

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

JOHN LOCKE'DA GÜÇ VE İKTİDAR KAVRAMI

Fahriye YARAŞ

Danışman
Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN

İZMİR- 2019

TEZ ONAY SAYFASI



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “John Locke’da Güç ve İktidar Kavramı” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

15/05/2019

Fahriye YARAŞ

ÖZET
Yüksek Lisans Tezi
John Locke’da Güç ve İktidar Kavramı
Fahriye YARAŞ

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Üniversitesi
Felsefe Anabilim Dalı
Felsefe Programı

Siyaset felsefesi üzerine filozofların görüşleri incelendiğinde güç ve iktidar kavramının merkezi bir öneme sahip olduğu görülecektir. İktidar, siyasal sistemin oluşumu ve bu sistemin içerisindeki ilişkilerle etkileşim içerisinde. O halde, bir filozofun iktidar kavramını araştırmak için onun siyasal sistemini nasıl kurguladığını ve siyasal düzenin içerisinde iktidarın bireylerle olan ilişkisini açıklamak gerekecektir.

Sözleşmecî anlayışın içerisinde yer alan John Locke’un iktidar anlayışı, bu çalışmanın araştırma konusudur. Modern toplum sözleşmesi kuramcısı olan Locke’da iktidar kavramı, siyasal durumun öncesini belirten doğa durumu anlayışından başlanarak devletin içerisindeki konuma kadar incelenmektedir.

Doğa durumunda insanlar arasındaki ilişkinin düzenleyicisi doğa yasasıdır. O, herkes için geçerli olan özgür, eşit ve adil toplumsal düzene dair kurallar içermektedir. Doğa yasası insanların birbirine zarar vermeden ve doğal haklarını ihlal etmeden nasıl yaşayacaklarının bilgisini sunar. Locke’a göre doğa durumu bu sebeple barış durumudur, savaş durumunun oluşmasına neden olan ise mülkiyet edinme kurallarının paranın icadı ile değişmesidir. İnsanlar doğal haklarının güvenliğini sağlamak üzere sivil topluma geçerler. Locke bu geçişin toplum sözleşmesi ile onay ve rızaya dayalı olarak gerçekleştiğini düşünür. İktidar meşruiyetini bu sözleşmeden alır. Bu yüzden Locke, iktidarın kaynağını kutsal kitaptan hareketle açıklayan görüşleri özellikle de Robert Filmer’i eleştirir.

Locke, toplum sözleşmesi ile iktidarın sınırlarının ve görevlerinin belirlendiğini düşünür. Bireyler sözleşme ile doğa durumunda sahip oldukları güç ve yetkileri sivil topluma geçerken iktidara devrederler. Bu çalışmada Locke tarafından öngörülen sözleşme sonucunda bireylerin hak ve iktidarlardan vazgeçemedikleri, aksine özgürlüklerini kazandıkları gösterilmektedir. Bireylerin devlette sahip olduğu haklardan, mülkiyet hakkı ve direnme hakkı incelenerek iktidarın bu haklar ile ilişkisi ortaya koyulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: John Locke, Doğa Durumu, Doğa Yasası, Toplum Sözleşmesi, Sivil Toplum, İktidar, Mülkiyet.



ABSTRACT
Master's Thesis
The Conception of Puissance and Power

Fahriye YARAŞ
Dokuz Eylül University
Graduate School of Social Sciences
Department of Philosophy
Philosophy Program

When the views of philosophers on political philosophy are examined, it will be seen that the concepts of puissance and power are of central importance. These concepts interact with the formation of the political system and the relations within it. It will therefore be necessary to explain how a philosopher constructs his political system to explore in particular the concept of power, and the relationship of power with individuals in the political order.

The subject of these study is John Locke's conceptions of puissance and power. Locke is one of the major modern political philosophers. He developed his political philosophy in the tradition of social contract theorists. Therefore, the starting point of these study is the exploration of Locke's conception of the state of nature.

In the state of nature, the relationship of people is regulated by the law of nature. It contains the rules leading to a free, equal and fair social order. Everybody is subject to these law. According to the law of nature no one is allowed to harm another. Accordingly, for this reason, Locke defends state of nature as a situation of peace. However after the establishment of property and the invasion of money the situation in the state of nature turns into a situation of war. This is the reason why people establish civil society namely to secure their property and natural rights. Locke considers that this transition is based on consent and assent. The legitimacy of power originates from this contract of everybody with everybody. Therefore, Locke criticizes the views that justify the

legitimacy of power based on the holy book. He explicitly attacks Sir Robert Filmer.

Locke considers that the limits and duties of power are determined by social contract. Individuals transfer the power and authority they possess in the state of nature to common power when they erect to civil society. In this study, there is shown according to Locke individuals do not give up their rights and powers, but they gain their freedom. Finally, in this thesis the rights individuals possess in the state of civil society are examined and in relation to this their right to property and resistance are considered.

Keywords: John Locke, The State of Nature, The Law of Nature, Social Contract, Civil Society, Power, Property.

JONH LOCKE'DA GÜÇ VE İKTİDAR KAVRAMI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

LOCKE'DA DOĞA DURUMU VE DOĞA YASASI

1.1.DOĞA DURUMUNA DAİR GÖRÜŞLER	6
1.2.DOĞA YASASININ VARLIĞI ÜZERİNE	27

İKİNCİ BÖLÜM

DOĞA DURUMUNDAN ÇIKIŞ, İKTİDARIN KÖKENİ VE MEŞRUIYETİ PROBLEMİ

2.1. İKTİDARIN KAYNAĞINA DAİR FİLMER'İN GÖRÜŞLERİNE LOCKE'UN ELEŞTİRİSİ	52
--	----

2.2. LOCKE’A GÖRE MEŞRU İKTİDARIN TEMELLERİ VE ÖZELLİKLERİ	68
--	----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SİVİL TOPLUM DURUMUNDA İKTİDARIN KULLANIMI, AMACI VE SINIRLARI

3.1. BİREYLERDE SÖZLEŞME SONUCU VAZGEÇİLEN HAK VE YETKİLER	83
3.2.İKTİDARIN GÖREVLERİ, BİÇİMLERİ VE UYRUKLARIN HAKLARI	93
3.2.1. İktidarın Görevleri	93
3.2.2. İktidarın Biçimleri	104
3.2.3. Uyrukların Hakları	112
3.2.3.1. Mülkiyet Hakkı	112
3.2.3.2. Direnme Hakkı	131
SONUÇ	141
KAYNAKÇA	154

KISALTMALAR

bknz.	Bakınız
ev.	Çevirmen
Ed.	Editör
krş.	Karşılaştırmınız
s.	Sayfa No
ss.	Sayfadan Sayfaya



GİRİŞ

Siyaset felsefesinde insanın nasıl toplumsallaştığına dair iki temel yaklaşım vardır. Bunlardan ilki, toplumsallaşmayı doğal bir süreç olarak açıklayan doğalcı devlet anlayışıdır. Siyasallaşmayı doğal bir gerçeklik olarak gören Antik döneme ait bu yaklaşım insanı politik bir hayvan olarak görür. Diğer yaklaşım ise bu görüşün karşısında yer alan yapay devlet anlayışıdır. Bu ikinci yaklaşıma sahip düşünürler insanın doğuştan toplumsal olmadığını, toplumsallaşmanın sözleşme sonrasında gerçekleştiğini ortaya koyarlar. Modern siyaset felsefesinde insanların toplumsal düzene geçebilmek için uzlaştıkları ve toplumsal ilişkilerin düzenlenmesini sağlayan bir sözleşme ile sivil toplumu meydana getirdikleri düşünülmektedir.

Modern toplum sözleşmecisi filozoflardan Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau gibi isimler devletin ortaya çıkışını; devletin varlığı üzerinden değil, devletin hiç olmadığı (henüz kurulmamış olduğu) bir durumdan hareketle mantıksal veya tarihsel bir kurgu olarak betimledikleri doğa durumu üzerinden açıklamışlardır. Doğa durumuna ilişkin açıklamaları, sivil toplumun neden kurulduğu ve nasıl olması gerektiğine dair görüşlerini temellendirmiştir. Siyasal iktidara ilişkin görüşlerinde belirleyici olan da işte bu doğa durumu betimlemelerindeki perspektifleri olmuştur. Modern toplum sözleşmesi kuramcılarının olan John Locke'un iktidar anlayışının açıklanacağı bu tezde, Locke'un iktidar anlayışını ortaya çıkaran süreci görebilmek adına öncelikli olarak onun kuramının başlangıcında yer alan doğa durumu betimlemesine bakılacaktır.

Tezin ilk bölümünde 'Locke'da Doğa Durumu ve Doğa Yasası' başlığı altında sözleşmecisi kuramcılar arasında Locke'un özgün yanını ortaya koymak adına onun görüşlerini açıklarken Hobbes ve Rousseau'nun görüşleriyle benzer ve farklı yönlerine de değinilecektir. Locke'un doğa durumu üzerine fikirleri ortaya çıkartıldıktan sonra doğa durumunu düzenleyen ve insanlar için ahlaki ilişkilerde yol gösterici olan doğa yasası hakkında açıklamalar yapılacaktır. Çalışmanın bu bölümünde yorum ve analiz için Locke'un siyaset felsefesine dair görüşlerini sunan temel eserlerinden '*Hükümet Üzerine İki Deneme*' ile '*Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*' kitapları ana kaynakları oluşturmaktadır.

Locke, Hükümet Üzerine yazdığı denemelerden ilkinde kendisinden önce var olan siyasal iktidar anlayışlarına eleştiri getirir. İkincisinde ise o, bu kez kendi iktidar anlayışını ortaya koyar. *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*, Robert Filmer'in görüşlerine eleştiri olarak yazılmıştır. Filmer'in *Patriarcha: or the Natural Power of Kings* [Patriarka ya da Kralların Doğal İktidarı] kitabı patriarkal monarşi savunusu yapmaktaydı.

*"Bu kitap 1680 yılında, Kral'ın yetkileriyle ilgili olarak o zamanlar yapılan tartışmalara bir katkı sağlamak amacıyla yayımlanmış ve sarayın Charles'in keyfi iktidarla yönetme konusunda ilahi hakka sahip olduğu yolundaki inancını desteklemek için kullanılmıştı."*¹

Filmer kitabında Tanrının Adem ve soyundan gelenlere mutlak bir iktidar verdiğini kutsal kitap aracılığıyla temellendirir. Filmer'e göre insanlar özgür ve eşit değildir. Yaşamlarının siyasal yönetimleri üzerinde söz sahibi değildirler. Filmerci bakış açısıyla iktidarın kutsal olan ile belirlenip açıklanması, bir kişinin iktidar hakkında karar vermesi, fikrini bildirmesi bir yana o, daha dünyaya gelmeden önce tanrı buna karar verip belirlemişti demektir.

Oysa Filmer'in aksine Locke'a göre: "İnsanlar siyasi otoriteden bağımsız olarak dünyaya geliyordu; yöneticilerini seçmekte özgürdü ve netice olarak bu yöneticiler de mutlak ya da keyfi vasfa sahip olmayıp kendilerini seçenlere karşı sorumluydu."² Locke, insanların özgür ve eşit en önemlisi de kendi siyasal yaşamlarını belirleyecek kadar da akıllı olduklarını düşünmektedir. Aklın ta kendisi olan doğa yasası, insanın sahip olması gereken hakları, toplumsal ilişkilerinde diğerlerine davranışlarını belirleyecek olan ahlaksal ilkeleri, görevleri, sorumlulukları kısacası insanın kendi başına var oluşundan toplumsallaşmasına dek hem kendisine hem de insan ilişkilerine yönelik ilkelerin bilgisini sunmaktadır. İnsan doğa yasasını aklı ile kavrayıp bilgisine eriştikten sonra haklarını ve sorumluluklarını bilir. Bu yüzden de hem kendisinin hem de başkalarının doğal haklarını koruması gerektiğini bilir.

Tezin ikinci bölümünde 'Doğa Durumundan Çıkış, İktidarın Kökeni ve Meşruiyeti Problemi' başlığında doğa durumunun neden terkedildiği araştırılacaktır.

¹ Roger Woolhouse, **John Locke**, çev. Akın Terzi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s. 210.

² Woolhouse, s. 211.

Doğa durumunda özgür ve eşit halde bulundukları halde insanların neden sivil toplumu kurmak isteyecekleri düşünüldüğünde en temel neden doğal hakların güvenceye alınmak istenmesidir. İnsanlar doğal haklarının güvenliğini sağlamak için siyasal iktidarı oluşturur. Siyasal iktidarın nasıl oluştuğunun kökenini ve onun meşruluğunu neyin sağlayacağı soruşturulacaktır.

Bu bağlamda tezin ikinci bölümünde iktidarın kaynağını kutsal kitapta bulan Filmer'in Locke tarafından nasıl eleştirildiği açıklanacaktır. Hemen ardından ise Locke'un iktidar anlayışında meşruluğu nelerin sağladığı üzerinde durulacaktır. Locke siyasal iktidarın toplum sözleşmesinin sonucunda halkın onayı ve rızası sonucunda oluştuğunu düşünür. Locke'un bu görüşleri iktidara ilişkin açıklamalara getirilmiş aydınlanmacı bir bakıştır. Böylelikle ortaçağın mutlak iktidar anlayışının ilahi olan üzerinden açıklanmasının yerini, insanın kendi aklını kullanarak iktidarı oluşturduğunu düşünen modern anlayış almıştır.

Locke'un Filmer ile yaşadığı patriarkal monarşi eleştirisi kendisinden yaklaşık yüz yıl sonra Edmund Burke ile Thomas Paine arasında da yaşanacaktır. Locke, Filmer'e yaptığı eleştiriler ile Paine'in felsefesinde büyük etki göstermiştir. Paine yıllar geçmiş de olsa Locke'dan miras edindiği düşüncelerin taşıyıcısı olmuştur. Bu yüzden ikinci bölüm içerisinde Paine ile Burke arasındaki tartışmada Locke'un etkileri gösterilmeye çalışılacaktır.

Tezin üçüncü bölümü olan 'Sivil Toplum Durumunda İktidarın Kullanımı, Amacı ve Sınırları' başlığında ise öncelikle doğa durumundan toplum sözleşmesi ile ayrılan bireylerin, bu ayrılma esnasında nelerden vazgeçtikleri ve neleri elde ettikleri araştırılacaktır. Böylelikle sivil topluma geçişin neden yapıldığı, nasıl yapıldığı ve son olarak da bu geçiş ile bireylerin nelerden ne kadar vazgeçtiği ile neleri kazandığı, elde ettiği hakkında sistemli bir araştırma yapılmış olacaktır. Bunlardan hareketle yeni oluşturulan sivil durumda iktidarın varoluş amacı, görev ve yetkilerinin sınırları açıklanmış olacaktır.

Bir iktidarın meşruluğunu sağlayan onun toplum sözleşmesi ile halk tarafından ortak onay sonucu oluşturulmasıdır. İktidarın kurulmasının temel sebebi ise can ve mal güvenliğinin sağlanması böylece de özgürlüğün mümkün kılınmasıdır. Çünkü doğa durumunda ortak onay almış yasanın eksikliği, tarafsız yargıçların

bulunmayışı ve yürütmeye yaşanan yetersizlikler doğa durumunda insanların kendilerini güvende hissedememe nedenlerindendir. Bireylerin doğa durumundayken doğa yasasının ihlali söz konusu olduğunda sahip oldukları cezalandırma iktidarını kullanmaları bazı aksaklıklara neden olur. Bireyler kendilerine ya da yakınlarına duydukları sevgi sebebiyle adil cezalandırma yapamayacaklarından dolayı tarafsız bir yargıya ihtiyaç duyulmuştur. Diğer yandan doğa durumunda yasanın yürütücüsü bireylerdir ve bu iktidatlarını da sivil topluma geçerken devrederler. Tezin 'İktidarın Görevleri' başlığında işte devrettikleri bu iktidatların devletteki işleyişleri üzerine düşünülecektir. Ardından 'İktidarın Biçimleri' başlığı içerisinde siyasal, paternal ve despotik iktidar biçimlerine ilişkin analizler yapılacak ve temel meselelere yaklaşımları açısından bu iktidar biçimleri arasında karşılaştırmalar sunulacaktır. İktidarın var oluş amacı bireylerin doğal haklarının güvenliğini sağlamak ise sivil toplum durumuna geçildiğinde uyrukların haklarının neler olduğu da bellidir. Locke'un görüşlerinden hareketle iki temel hak üzerinde inceleme yapılacaktır. Bunlar mülkiyet ve direnme hakkıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM

LOCKE'DA DOĞA DURUMU VE DOĞA YASASI

Toplum sözleşmesi teorisine sahip düşünürlerde, toplum durumunun öncesini ifade etmek üzere bir mantıksal veya tarihsel kurgu olarak doğa durumu kavramı kullanılır. Hobbes'da doğa durumu kavramı Rönesans'taki insan ilişkilerinin mantıksal kurgulanması ya da kavramsallaştırılması olarak ele alınmaktadır. Rousseau'da ise doğa durumu betimlemesi ilk durumdaki insanları anlatma denemesi, insanlığın tarihsel olarak ilk hallerinin betimlenmesi olarak bir tarihsel betimlemedir. Bunlardan farklı olarak Locke'da doğa durumu kavramı bir sentez olarak karşımıza çıkar; hem mantıksal hem de tarihsel olarak bir anlatım söz konusudur. Doğa durumundaki bozulmaların sonucu olarak ya da bir başka yorumla doğa durumunun tarihsel evriminin sonucu olarak sivil toplumun oluştuğu düşünülür. Toplum sözleşmecisi filozofların toplum durumuna dair ortaya koyduğu görüşlerin açıklıkla anlaşılabilmesi için görüşlerinin temelinde yer alan doğa durumu anlayışının ortaya konması gerekir. "Devlet belirli bir yerde ve belli bir zamanda ortaya çıkmışsa, onun içine doğduğu sosyal koşullarla, onun varlığına ihtiyaç duymayan daha önceki sosyal koşullar arasında önemli bir niteliksel farklılık olması gerekir."³ John Locke'un ortaya koyduğu iktidar anlayışı da bu bağlamda doğa durumuna dair görüşlerinin devamında ortaya çıktığı için Locke'un doğa durumu üzerine görüşlerine bakılması gerekir. Bir başka ifadeyle Locke'un felsefesinde siyasal iktidar kavramını doğru anlayabilmenin yolu onun kökeninin ortaya koyulmasını gerektirir. 'Siyasal iktidarın kökeni nedir?' sorusuna verilen yanıt ise bize doğa durumunun tanımını verecektir.

Modern siyaset felsefesi, Antik siyaset felsefesinden insanın doğuştan toplumsal olmadığı, insanın toplumsallığını bizzat kendisinin yarattığı, sözleşmecisi kuramcılarda toplum durumunun doğa durumu sonrasında sözleşme sonucu ortaya çıktığı görüşüyle farklılaşır. İlkçağ filozoflarının aksine modern dönem toplum sözleşmecisi filozofları olan Hobbes, Locke, Rousseau insanın doğal olarak toplumsal

³ Cemal Bali Akal, **İktidarın Üç Yüzü**, Dost Kitabevi, Ankara, 1998, s. 15.

olduğu tezine karşıt olarak toplumsallığın bir uzlaşım sonucunda oluştuğunu, dolayısıyla yapay olduğunu savunmuşlardır.

Modern dönemde, doğa durumunda insan ilişkilerinin niteliğine dair üç temel farklı yorum bulunur. Bunlardan tarihsel olarak ilk ortaya koyulan yorum; merkezi bir egemen iktidardan yoksun, siyasal bir örgütlenmenin olmadığı doğa durumunu savaş durumu olarak açıklayan Hobbes'un, barış durumunun ancak toplum durumunda mümkün olabileceğini savunduğu yorumudur. İkinci olarak doğa durumunu paranın icadıyla birlikte iki evreli olarak düşünen Locke'un ortaya koyduğu yoruma göre; doğa durumu insanların özgür ve eşit oldukları bir barış durumu olmasına karşın paranın keşfiyle birlikte barış durumu yerini savaş durumuna bırakmıştır. Bu yorum doğa durumunda mülkiyetin ortaya çıkışı ve eşitsiz dağıtılmasıyla güvenliğin ortadan kalktığı sivil topluma geçişi temellendiren savaş durumu tablosunu da içeren fakat doğa durumunun ilk evresinin barışçı yapısının vurgulandığı bir yorumdur. Doğa durumunun yapısına dair üçüncü temel yorum ise Rousseau'ya aittir. Hobbes'un aksine Rousseau doğa durumunda insanlar arasında eşitsizliğin savaşa yol açan bir etkisinin olmadığını doğa durumunun savaş durumu değil bir barış durumu olduğunu düşünür. Bu üç yaklaşım içinde Locke'un pozisyonunu temellendirirken yer yer Hobbes ve Rousseau ile karşılaştırmalar yapacağım. Bu amaçla ilkin -tarihsel sıralamayı gözetenerek- Hobbes'dan başlayarak bu üç filozofun doğa durumu anlayışını ele alacağım. Daha sonra ise doğa durumu ile doğa yasası arasındaki ilişki üzerinde duracağım.

1.1. DOĞA DURUMUNA DAİR GÖRÜŞLER

Doğa durumunun bir savaş durumu olduğunu düşünen Thomas Hobbes, insanların doğa durumunda fiziksel ve zihinsel olarak eşit doğduğunu⁴ bu eşitlik

⁴ Hobbes'un doğa durumunda insanların eşit olduğu iddiasının, çağdaşı Descartes'ın ana metinlerinden biri olan *Metot Üzerine Konuşma*'nın Birinci Bölümünün girişinde de yer alması ve benzer temellendirmelerden yola çıkılarak yapılması modern felsefe çerçevesinde teorik felsefe ile pratik felsefe arasında kuramsal bir bütünlük olduğunu göstermektedir. İki filozofun da bu bağlamda insanlarda eşit olduğunu söylerken kastettikleri şey -en yüzeysel şekilde ifade etmek gerekirse-; insanların gündelik hayatını sürdürmelerinde işe yarayan aklın kavrayış ve yargılama gücü yani aklın yetenekleridir. Bknz. Thomas Hobbes, **Leviathan**, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, (Leviathan), ss. 99-100: “*zihinsel yetenekler konusunda, insanlar arasında, kuvvet bakımından olduğundan daha büyük bir eşitlik buluyorum. [...] bir şeyin eşit pay edildiğinin en büyük kanıtı, herkesin kendi payından memnun olmasıdır.*” Ayrıca krş. Rene Descartes, **Metot Üzerine Konuşma**,

durumunun sonucu olarak da aynı şeye yönelen iki insanın aynı şeyi aynı anda elde edemeyeceklerinden birbirlerine düşman kesildiklerini savunur.

“İnsanlar doğuştan eşittir. DOĞA, insanları, bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından öyle eşit yaratmıştır ki, bazen bir başkasına göre bedence çok daha güçlü veya daha çabuk düşünebilen birisi bulunsa bile, herşey gözönüne alındığında, iki insan arasındaki fark, bunlardan birinin diğerinde bulunmayan bir üstünlüğe sahip olduğunu iddia etmesine yetecek kadar fazla değildir.”⁵

Hobbes’un bu bağlamdaki görüşleri *De Cive* metninde de yer almaktadır. Ancak *Leviathan*’daki görüşlerinden farklı olarak Hobbes, önceden yayınlanmış olan bu metninde insanlar arasındaki savaşın, eşitliğin yanı sıra insanların birbirine zarar verme isteğinden de kaynaklandığını belirtmektedir.

“İnsanlar arasındaki karşılıklı korkunun nedeni kısmen aralarındaki doğal eşitlikte kısmen de birbirlerine zarar verme isteğinde yatmaktadır. Dolayısıyla başkalarından gelecek bir güvenliği umut edemeyiz bunu kendimizin alması gerekir. Tamamen gelişmiş bir adama bakın ve insan bedeninin (zira eğer çökerse, onunla birlikte tüm kuvveti, gücü ve aklı da yok olur) ne kadar kırılgan olduğunu; en güçsüz insan için bile kendisinden güçlü birini öldürmenin ne kadar kolay olduğunu görün. Kendi gücünüze ne kadar güvenirseniz güvenin, doğa tarafından diğerlerinden daha üstün yaratıldığınıza inanamazsınız. Birbirlerine karşı eşit gücü olanlar eşittir; ve en büyük güce, öldürme gücüne, sahip olanlar, aslında eşit güce sahiptir. Bundan dolayı, doğa gereği tüm insanlar eşittir. Aramızdaki mevcut eşitsizlikler medeni yasaların sonucudur.”⁶

“Fakat insanların birbirine zarar verme isteğinin en sık görülen nedeni, ortak bir şekilde kullanamadıkları ve bölüşemedikleri aynı şeyi aynı anda istedikleri zaman ortaya çıkar. Bunun sonucu, bu şeyin daha güçlüünün elinde kalmasıdır. Ama kim daha güçlü? Buna dövüş karar verir.”⁷

İngiliz İç Savaşı ve Avrupa’da yaşanan dinsel farklılıklar yüzünden ortaya çıkan çatışmaların etkisi Hobbes’un görüşlerine yansır. Hobbes’un 1642’de yayınlanan *De Cive* eserinde insanların birbirlerine zarar verici ilişkiler kurduğuna ve insan doğasının kötü olduğuna dair vurguları göze çarparken, 1651’de yayınlanmış olan *Leviathan* eserinde insanın doğasının kötü olarak betimlenmesinden ziyade insanlar arasındaki rekabet ilişkilerine vurgu yapıldığı görülmektedir. İki eser arasında tarihsel olayların etkisiyle Hobbes’un doğa durumundaki savaş nedenlerine dair açıklamalarında bir değişimin yaşandığı açıktır. Hobbes’un doğa durumundaki

çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994, (Metot Üzerine), ss. 7-8. “sağduyu dünyada en iyi paylaştırılmış şeydir, çünkü her insan kendi payının o kadar iyi olduğunu sanır ki, başka her şeyde en güç memnun olanlar bile, kendilerinde bulunan sağduyudan fazlasını arzu etmezler”.

⁵ Hobbes, *Leviathan*, s. 99.

⁶ Thomas Hobbes, **Elementa Philosophica De Cive (Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri)**, çev. Cihan Deniz Zarakolu, Belge Yayınları, İstanbul, 2014, (De Cive), s. 26.

⁷ Hobbes, *De Cive*, s. 27.

insan tasvirinde iç savaş öncesi gerginliklerin etkisiyle insan doğasına dair kötümser bir tablo ile karşılaşılırken iç savaşın sonlanmasıyla doğa durumundaki savaşın nedenleri temelde rekabet olmak üzere güvensizlik ve itibar elde etme isteği gibi duygularla açıklanmıştır.

Hobbes'un doğa durumunu savaş durumu olarak betimlemesi eşitlik ilkesi ve eşitlikten kaynaklanan rekabetin sonucunda ortaya çıkacak güvensizlik durumunda temellendirilmiştir. “Bu durumda, insan doğasında üç temel kavga nedeni buluyoruz. Birincisi, rekabet; ikincisi, güvensizlik; üçüncüsü de, şan ve şeref.”⁸ Bu duygular insanı mücadeleye yönelten, doğa durumunda savaşa neden olan duygulardır. Savaş durumunu ortadan kaldırmak ve güç ilişkilerini bir düzene kavuşturup adaleti sağlamak üzere Hobbes, sivil toplumdaki iktidar görüşünü bir çözüm olarak sunar; “[...] insanlar hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen o durumun içindedirler; ve bu savaş herkesin herkese karşı savaşıdır.”⁹

Locke'a göre siyasal iktidarın artalanında insanların bir başkasına tabi olmadan karar verebildiği, bağımsız iradenin işlediği, sahipliklerinin¹⁰ kullanım yetkisinin kendilerinde olduğu, eşit yetki alanlarının oluşturduğu doğa yasası sınırları içerisindeki özgürlük durumu bulunmaktadır.¹¹ Ona göre insan doğal bir özgürlüğe sahiptir, çünkü Filmer'in argümanlarının aksine¹² Adem, karısı ve çocukları üzerinde ölüm ve yaşama karar verme hakkını da kapsayan özel bir iktidar yetkisine sahip değildir. Filmer insanın doğal bir özgürlüğe sahip olduğunun kabul edilmesini

⁸ Hobbes, Leviathan, s. 101.

⁹ Hobbes, Leviathan, s. 101.

¹⁰ Locke'un burada doğa durumuna dair görüşlerini ortaya koyarken mülkiyet(Property) yerine sahiplik(Possession) kavramını kullanması gözden kaçırılmaması gereken bir ayrıntıdır. Mülkiyet kavramı hukuki bir ilişkiyi gerektirmektedir ve diğerlerinin kullanım bakımından dışlanmasını belirtir. Sahiplik ise geçici bir zamanlama ima etmesi ve hukuki bir bağlantı gerektirmemesi dolayısıyla doğa durumunun açıklanmasında özenle seçilmiş bir kavramdır. Mülkiyet sivil toplum durumunda yasalarla sınırlandırılırken, sahiplenmenin(edininin) doğa durumundaki sınırlamaları emekle meşrulaştırılarak, o şeyin kişinin kendisine yeteceğinden fazlasına el sürmemesi gerektiğine (başkalarına onlara yetecek kadarının bırakılması gerektiğine) ve bir şeyin çürütülmemesi dikkate alınarak sadece tüketecek kadarına sahip olunabilmesi koşullarıyla yapılır. Locke'un Mülkiyet Hakkı üzerine düşünceleri tezin üçüncü bölümünde daha ayrıntılı bir şekilde açıklanacaktır.

¹¹ Bknz. John Locke, **Yönetim Üzerine İkinci İnceleme**, çev. Fahri Bakırcı, Ebabil Yayınevi, Ankara, 2012, (İkinci İnceleme), s. 9.

¹² Locke'un Robert Filmer'in argümanlarının zayıflıklarını ispatladığı metin için bknz. John Locke, **Hükümet Üzerine Birinci İnceleme**, çev. Fahri Bakırcı, Kırilangıç Yayınevi, Ankara, 2007, (Birinci İnceleme), ss. 69- 72.

Adem'in yaratılışının ve onun otoritesinin reddedilmesi olarak kabul eder. Ancak Filmer ve takipçilerinin aksine Locke'a göre, Adem'in yaratılışı ile insanın doğal özgürlüğünün bulunduğu anlayışı birbirleriyle çelişen ifadeler değildir.

Filmer tarafından Adem'in tüm yeryüzü üzerinde iktidar sahibi kabul edilmesi Tanrı'nın önce Adem'i yaratıp daha sonra onun bir parçasından kadını yapması ve bu ikisinin bir araya gelerek insanoğlunu üretmesi inancı ile açıklanmaya çalışılır. Ancak Tanrı tarafından ilk varlık bulan insan olmasının Adem üzerinde diğer tüm insanlara dair mutlak bir egemenliği nasıl vermiş olduğu betimlemesi rasyonel olmayan bir açıklamadır. Bu anlayış üzerinden düşünüldüğünde Adem gibi her canlının Tanrı tarafından yaratıldığı kanısıyla herhangi bir canlının, aynı yaratıcı güç ve aynı varoluş yoluyla meydana gelmesinden ötürü, onların her birinin de Adem kadar hükümlanlık haklarının olması gereklidir.

Locke'a göre Filmer'in babalık iktidarına dair herhangi bir temellendirmesi bulunmamaktadır; Filmer Âdem'in iktidarını ispatlamadan tüm düşüncelerini varsayım üzerine kurmuştur. Filmer insanların özgür doğmadıklarını ve babaya itaatle yükümlü olduklarını düşünür. Bu görüşünün temellendirmesini ise Kutsal Metinlere dayanarak şu şekilde yapar;

“Üstün bir Babanın (supreme Father) her çokluk üzerinde bir doğal hakkı vardır ve dünyanın sonuna kadar daima var olmaya devam edecektir [...]. Krallık iktidarının bu doğal hakkını onaylamak için On Emir'de şunu buluruz; Krallara itaati buyuran Yasa, bütün iktidarlar kökeninde Babadaymışçasına 'Babayı Onurlandırınız' ifadesiyle verilmiştir.”¹³

On Emirden yola çıkılarak bütün iktidarlar kökeninde babaya aitmiş gibi gösterilerek, babaya saygı gösterilmesi yasalaştırılmak istense de Locke bunun sağlam gerekçelendirilmiş bir temel olamayacağı gibi iktidarın 'Anneye saygı gösteriniz.' gibi bir argüman üzerinde kurulduğunda kolaylıkla temelsizleşeceğini ifade eder.¹⁴ İspatlama adına çok az şey söylenen ve insanın doğal özgürlüğüne karşıt olarak Adem'in mutlak monarşik iktidarını kurmaya çalışan bu anlayışı savunmak Locke'a göre pek mümkün gözükmemektedir.

¹³ Robert Filmer, **Patriarcha and Other Political Works**, (Ed. Peter Laslett), Basil Blackwell, Oxford, 1949, (Patriarcha), s. 62.

¹⁴ Bknz. Locke, Birinci İnceleme, s. 12.

Havva'nın Adem'e tabi kılınması ise ancak onun cezalandırılması ya da zayıf olanın ailenin ortak çıkarları gereği güçlü olana tabi edilmesi olarak yorumlanabileceğinden, genel olarak insanın ortaklaşa bir şekilde tüm yeryüzü ve kendisinden ast varlıklar üzerinde hak ve iktidar sahibi olduğu ortaya çıkarılmış olacaktır. "Babanızı ve annenizi onurlandırınız"¹⁵ emri ise babaya bir tabiyeti değil, evlatların ebeveynlerine borçlu oldukları görevleri öğütlemektedir. Dolayısıyla Adem ile başlayıp onun devredebileceği bir iktidar gücü söz konusu olmadığı gibi insan doğal bakımdan eşit olduğu için ortak haklara sahiptir.

*"Yazarımızın [Filmer'in] emin biçimde aksini söylemiş olmasına rağmen, bu durumda, insan doğal bir özgürlüğe sahiptir. Çünkü aynı ortak doğayı, yetenekleri ve iktidarlara paylaştan bütün bu kişiler doğal bakımdan eşittirler ve dolayısıyla, herhangi bir özel kişinin üstünlüğünü göstermek için 'Herkesin üzerindeki Lord, sonsuza dek kutsanmış olan' Tanrının açık yetkilendirmesi üretilebilinceye ya da bir insanın kendi onayı, kendisini üstün bir kişiye tabi kılınmaya kadar aynı ortak hakları ve ayrıcalıkları paylaşmalıdırlar."*¹⁶

17. ve 18. yy. sözleşme kuramcılarının doğal hak teorilerinin etkilendiği Sokrates öncesi ve Sokrates döneminin eşitlikçi doğal hak teorilerine göre, doğal özgürlük ve doğal eşitlik bir arada bulunur, sivil toplumda da bu özgürlük ve eşitlik durumu korunmaya çalışılır. Örneğin Bakırcı'ya göre John Locke'da "özgürlük bir takım hak ve özgürlükle birlikte tanımlanınca, doğa durumundan toplum durumuna geçiş, bir alt-üst oluşla değil, mevcut doğa durumunun yeni mekanizmalarla donatılmasıyla gerçekleşecektir."¹⁷ Sivil toplumun özgürlük ve eşitlik ile uyumlu olabilmesini Strauss, "Bunun mümkün tek yolu, sivil toplumun, doğal hakla uyum içinde olduğu ölçüde, özgür ve eşit bireylerin onayına/rızasına veya daha açık olmak gerekirse sözleşmesine dayandığını kabul etmektir."¹⁸ şeklinde ifade eder. Doğal özgürlük ve eşitliğin ayrılmaz oluşunu açıklamak için şöyle der;

"Bütün insanlar doğal olarak özgürlerse, doğal olarak hiç kimse ötekenden üstün değildir ve bu yüzden doğal olarak bütün insanlar birbirlerine karşı eşittirler. Bütün insanlar doğal olarak özgür ve eşitlerse, herhangi birine özgür veya eşit değilmiş gibi davranmak doğaya aykırıdır; doğal özgürlüğün veya

¹⁵ Locke, Filmer'in Kutsal Kitap üzerinden aktardığı 'babayı onurlandırınız' emrinin doğrusunun 'babayı ve anneyi onurlandırınız' olduğunu savunur. Bknz. Locke, Birinci İnceleme, s. 12.

¹⁶ Locke, Birinci İnceleme, s. 70.

¹⁷ Fahri Bakırcı, **John Locke'ta Mülkiyet Anlayışı**, Babil Yayıncılık, Ankara, 2004, s.17.

¹⁸ Leo Strauss, **Doğal Hak ve Tarih**, çev. Murat Erşen-Petek Onur, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s.143.

eşitliğin muhafaza edilmesi ya da onarılması doğal hak tarafından talep edilir."¹⁹

İnsanların doğal olarak özgür ve eşit olduğunun düşünülmesi ve bunun doğal hak tarafından talep edildiğinin iddiası, özgürlük ve eşitliğin ancak sivil toplumun oluşmasıyla var olduğu savıyla karşıttır. Locke için de sivil toplum öncesi durumda insanlar özgür ve eşittirler, dolayısıyla sivil toplum özgürlük ve eşitliğin sağlanması için oluşturulur gibi bir durum söz konusu değildir.

Locke için doğa durumu insanların özgür ve eşit oldukları bir barış durumudur, bu barış durumunda insanların sahiplenmeleri başkaları için de yeterli miktarda aynı şeyden bulunması koşuluyla bir sorun yaratmazken, paranın icadıyla beraber edinim ilişkilerinin değişmesi sonucu oluşan kıtlık²⁰, doğa durumundaki barış durumunda bozulmaya ve savaş durumunun oluşmasına neden olmuştur. Doğa durumunun barış durumu olmasını sağlayan, doğa durumunun bir bolluk durumu olmasıdır. Locke'un ortaya koyduğu sivil toplum bu bağlamda temelde mülkiyet ilişkilerinin düzenleyicisi bir iktidar görüşünü gerekli kılmıştır. Paranın kullanımının kıtlık durumunu oluşturması ve bireylerin bir başkasının yaşam bütünlüğüne zarar verecek sahiplenmelerine engel olabilmek amacıyla toplum durumunda mülkiyet yasalarla sınırlandırılmıştır.

Doğa durumundaki insanın iradesinin bağımsızlığı üzerine görüşleri nedeniyle Locke'un doğa durumu ile kastettiği şeyin sınırsız, sonsuz ve yetkin bir özgürlük alanı olduğu yanlışlığına düşülebilir. İnsanın doğa durumundaki özgürlüğü doğa yasasının sınırları ile belirlenmiştir, insanlar yasanın dışında sınırlamalara tabi değildir ve bir başkasının iradesi altında değildir. Locke'a göre insanın kendisinden alt varlıklar olarak gördüğü bitki, hayvan ve cansız nesneleri eşit kullanma hakkı vardır ancak kendisiyle eşit pozisyonda olan diğer insanları kullanması ya da onlara tabi olması söz konusu dahi olamaz. Doğa durumu aynı zamanda diğer canlılara ve eşyalara karşı belirli bir sorumluluk içeren bir özgürlüktür, çünkü kişi kendini ya da sahipliğindeki bir şeyi yok etme hakkına sahip değildir. Her insan bir diğerini de kendini koruduğu kadar korumak zorundadır. Hiç kimsenin, eşiti olan üzerinde özgürlüğünü ve malını yok edici bir yetkisi yoktur.

¹⁹ Strauss, s.143.

²⁰ Paranın icadı ile kıtlık durumu arasındaki ilişkinin nasıl oluştuğunu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak ele alacağız.

“Ancak bu bir Özgürlük Durumu olmasına rağmen, bir başıbozukluk Durumu değildir. Bu durumda İnsan kendi Kişiliği ve Sahiplenmeleri üzerinde tasarrufta bulunma konusunda dizginlenemeyen bir özgürlüğe sahip olmasına rağmen, yalnızca kendini Koruma amacının gerektirdiğinden daha soylu amaçlar olmadıkça Kendi Kendisini ya da Sahipliğindeki herhangi bir Varlığı yok etmeye yetecek bir Özgürlüğe sahip değildir.”²¹

Doğa durumunda kişinin yaşamını sürdürebilmesi için kendini koruma ödevine dayalı olan bir özgürlük durumu vardır. Bu durum için geçerli olmak üzere diğer varlıklar üzerinde bir güce sahip olmasına karşın, kendisini korumak ve savunmak dışında -Locke’un deyimiyle bu soylu amaçlar dışında- kendisini bir başkasına tabi edecek, bir başkasının canını, sahipliğini zarara uğratacak bir güce sahip değildir.

Locke’a yöneltilme ihtimali olan sorulardan biri, bu doğa durumunun nerede bulunduğu, tarihsel olarak örneklendirilebilir bir durum mu yoksa doğa durumu-sivil toplum durumu ayrımının akılsal bir ayrım mı olduğudur. Locke’un bu sorulara yanıtı; doğa durumunun bir imgelem olmadığı, gerçeklikte bulunduğudır. Strauss da “Locke, insanların aslında doğa durumunda yaşadığını veya doğa durumunun sadece teorik bir varsayım olmadığını iddia ettiğinde Hobbes’dan daha kesindir.”²² derken Locke’da doğa durumunun bir imgelem değil, bir gerçeklik olduğunu onaylamıştır. Strauss’un bahsettiği bu kesinlik Locke’un şu ifadelerine dayandırılabilir: “İnsanların doğal olarak bu durumda olduklarını ve kendi Onaylarıyla kendilerini belirli Siyasal Toplamların Üyeleri yapıncaya kadar da bu durumda kaldıklarını ileri sürüyorum.”²³

Locke’a göre doğa durumunda akıl, yaşamın sürdürülmesi ve insanların güvenli, adil ve eşit bir durumda var olabilmeleri için kural ve ilkeler ortaya çıkartır, aklın yasasından herkes haberdardır. Çünkü herkes karşılıklı ilişkinin bir sonucu olarak verdiklerinin geri dönüşü olacağını bilir. Doğa durumundaki özgürlük ve eşitlik bir başıboşluk değildir. Locke’a göre özgürlük; herkesin istediği şeyi yapması, istediği gibi davranması ve bir yasaya tabi olmaması demek değildir. Aksine doğal akıl yasası eşliğinde bireylerde karşılıklı olarak ödev, adalet, yardımseverlik duyguları türer. İnsanların eşitlerinden talep edecekleri şey, aynısını eşitlerine

²¹ Locke, İkinci İnceleme, s. 10.

²² Strauss, s.265.

²³ Locke, İkinci İnceleme, s. 16.

yapmaları gerektiği yükümlülüğünü doğurur.²⁴ Kendi iyilikleri adına başkasına zarar vermek, bir başkasının da kendi iyiliğini gözetirken bir diğerine zarar verici olabileceği gerçeğini beraberinde getireceği için insanlar beklentileri doğrultusunda davranmayı kural edinmişlerdir. Kendine davranılmasını istediğin ölçüde başkasına davranma ilkesi yalnızca Locke'un görüşlerinde değil Hobbes'un görüşlerinde de yer edinmiştir. Hobbes *Leviathan* adlı eserinde doğa durumundaki savaş durumunu sona erdirecek olanın barışın şartlarını ortaya koyacak olan doğa yasasının akıl tarafından keşfedilmesiyle oluşacağını belirtir; doğa yasasının buyruklarından birisi de “Sana yapılmasını istemediğin şeyi sen de başkalarına yapma”²⁵ dır.

Modern doğal hukuk kuramcıları olarak Locke ve Hobbes'un, bireylerin karşılıklı olarak birbirlerine zarar vermekten kaçınmaları üzerine adil düzenin sağlanabilir olduğuna dair görüşleri, Strauss'un bakış açısıyla değerlendirildiğinde, ‘kendine davranılmasını istediğin ölçüde başkasına davran’ ilkesinin insanın bencil doğasının bir sonucu olduğu söylenebilir. Hobbes bu bencil doğayı kabul eder ve haklılandırır: “İnsanın doğal açgözlülüğünden kaynaklanan bu kadar çok tehlikenin ortasında, kendimizi düşündüğümüz için suçlanamayız; aksi takdirde hiçbir şey isteyemeyiz.”²⁶ Leo Strauss'a göre insan doğası gereği kendi çıkarını gözetir oysa adalet bir başkasının iyiliğinin gözetilmesini gerektirir. Bu, hak ve adaletin kabul edilebilirliği ancak uzlaşma yoluyla sağlanır demektir.

“Hakkın doğal olduğunu iddia edenler bile adaletin bir karşılıklılık içerdiğini kabul etmelidir; insanlara kendilerine ne yapılmasını arzu ediyorlarsa başkalarına da onu yapmaları emredilmiştir. İnsanların başkalarına iyiliklerinin dokunması zorunludur, çünkü başkalarının onlara iyiliklerinin dokunmasını arzu ederler; insan iyilik bulmak için iyilik yapmalıdır. Adalet bencillikten türemiş ve ona itaat eder gibi görünür. Bu, doğası gereği herkesin

²⁴ İnsanın doğal akıl yasası gereğince bir hakka sahip olması, aynı zamanda bu hakkın başkalarında da bulunduğu gerçeğini taşır. Bu gerçek bir hakkın, kişinin hem kendisinin hem de diğerlerinin kullanımına dair güvencesi için kişilere bir takım ödevleri de beraberinde getirir. Bu bağlamda Locke'un doğa yasasının insanlara bir takım hakların, özgürlüklerin yanında bazı ödevleri de yüklemiş olması mantığı, yıllar sonrasında daha da somutlaşmış ve güçlenmiş olarak Paine tarafından da savunulmuştur. Öyle ki, İnsan Hakları Beyannamesi yayınlandığında, Beyanname'nin insanlara yalnızca haklarını değil, ödevlerini de bildirmesi gerektiğine dolayısıyla eksik yayınlandığına dair itirazlar olmuştur. İnsanların en temel haklarını rasyonel ilkeler aracılığıyla temellendiren Thomas Paine'in bu itirazlara verdiği yanıt ise Bknz. Thomas Paine, **İnsan Hakları**, çev. Mehmet Osman Dostel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, (İnsan Hakları), s. 128: “İnsan olarak benim hakkım olan şey aynı zamanda bir başkasının da hakkıdır; böyle olunca, o hakka malik olmak kadar onu güvence altına almak da benim vazifem olur.”. Dolayısıyla kişilere haklarının bildirilmesi demek, ödevlerinin de bildirilmesi demektir.

²⁵ Bknz. Hobbes, *Leviathan*, s. 104 ve Hobbes, *De Cive*, s. 59.

²⁶ Hobbes, *De Cive*, s. 27.

kendi çıkarını gözettiği kabulüne çıkar. Kişinin kendi çıkarını gözetmede iyi oluşu ihtiyat ve bilgeliktir. Bu yüzden ihtiyat ve bilgelik gerçek anlamıyla adaletle uyumsuz. Hakikaten adil olan bir insan akılsız ya da aptaldır-uzlaşım tarafından aldatılmış bir insandır.”²⁷

Locke’un doğa durumunda insanın kendini koruma adına bir başkasına zarar verici davranmama görevi, Strauss’un ifadeleriyle yalnızca kişinin kendi çıkarı üzerine böyle bir görevi anlamlandırması noktasında benzerlik gösterse de, Strauss tarafından Locke’un bu şekilde ‘insan doğası gereği bencildir’ doğrultusunda okunması, Locke’un doğa durumunun barış durumu olduğu görüşüyle çelişen ve yanlış bir sonuca vardırıan bir okumaya dönüşecektir.²⁸ Oysa Locke aklın insanlara doğdukları andan itibaren kendini koruma hakkını sunduğunu düşünür. Bu nedenle insanlar kendilerini koruyabilmeleri için doğada kendilerine sunulmuş olan, yaşamlarını sürdürmelerine yarayacak olan şeyleri kullanmaları gerektiğini bilirler. Yaşama tutunma ve hayatta kalabilmek için gerekli ürünlerden faydalanmak, tüm canlılardaki içgüdüsel bir faaliyet olarak görülmektedir. Locke bu koruma ve kullanmayla ilgili faaliyetlerin birer hak olduğunu doğal akıl aracılığıyla temellendirmiştir.

Rousseau ise Hobbes ve Locke’un aksine doğa durumunda var olan doğa yasasını akıl yoluyla temellendirmez, bunun yerine insanın sahip olduğu iki özellikten; kendine karşı duyulan sevgi ve merhamet duygularından yola çıkar. Ona göre doğa durumunda bir başkasına zarar vermemek bireyin akıl ile temellendirdiği bir durum olmaktan ziyade insanın kendi doğasında sahip olduğu duyarlılığın bir sonucu olarak gerçekleşir. Doğa durumunda insanların birbirlerine zarar vermemeleri akıllı varlık olmalarından ziyade duyarlılıklarından kaynaklanmaktadır. Bu durumu

²⁷ Strauss, s.132.

²⁸ Yolton da Strauss’un Locke yorumlarında bir çarpıtma yaptığını düşünür ve bu sebeple Strauss’un Locke’u Hobbescu okumasına karşı güçlü bir eleştiri getirmiştir. Strauss’un Locke’un doğa durumunu savaş durumu olarak yorumlaması Yolton tarafından da yanlış bir yorumlama olarak görülmektedir. Bknz. John W. Yolton, “Locke on the Natural Law” **Philosophical Review**, Vol.67, October, 1958, p. 494: “Locke’u Hobbescu çarpıtması doğrultusunda, Strauss Locke’un doğa durumunu Hobbes’un ki kadar kötü ve acımasız yapmaktadır. Bu doğrultuda Strauss Locke tarafından kullanılan doğa durumunun ‘belirsizliklerini’ ve ‘sakıncalarını’ belirleyen ifadeleri istismar eder. Locke doğa durumundaki düzensiz ve belirsiz koşullarla hatta yasaların çarpıtılmasıyla, sivil toplumun yerleşik adil ve uyumlu koşullarının karışıklığını ifade etmektedir. Fakat Strauss bu karışıklığı şimdiye kadar şöyle ele almıştır ‘sivil toplum öncesindeki durum savaş durumudur’. Strauss’un bu noktada verdiği referansların çoğunda Locke sivil toplum ve savaş durumu arasında karışıklık kurmaktadır; Locke doğa durumunu asla savaş durumu ile tanımlamaz.”

Rousseau *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* metninde şu şekilde ifade etmiştir:

“[...] akıldan önceliği olan iki ilkenin var olduğunu fark ettiğimi sanıyorum; bunlardan biri bizim refahımızı ve varlığımızı korumamızı yakından, şiddetle ilgilendirir, ötekiyse bütün duyar varlıkların, hepsinden önce de hemcinslerimizin yok olmasını veya acı çekmesini görünce, doğal olarak içimizi hoşnutsuzluk duygusu ile doldurur. [...] bu iki ilkenin birleşiminden ve bağdaşımından doğal hukukun bütün kuralları doğar sanıyorum. O kuralları akıl, hemen sonra başka temeller üzerinde kurmak zorundadır. Bunun da zamanı, aklın, birbirini izlemeyen gelişimlerle doğayı boğmayı başardığı zamandır.”²⁹

Rousseau’nun ifadelerinde de anlaşılabileceği üzere insanın doğa durumunda kendini sevmeye özelliğine sahip olması, acıma (merhamet) duygusunu oluşturan özelliklerdir ve bu onların birbirlerine karşı daima çatışma halinde oldukları yorumundan bizi uzaklaştırır. İnsanın kendi refahını, varlığını koruyan ve gözetken hali yani ben sevgisi, Rousseau’nun Hobbes ile ortak bir tespiti olmasına karşılık, insanın bu özelliğinin oluşturduğu sonuçları iki filozofun farklı yorumladığı açıktır. Hobbes bu bencil doğanın insanın kendi gereksinimlerini karşılama söz konusu olduğunda bireyleri savaş durumuna yönelten bir özellik olduğunu düşünürken, Rousseau doğa durumundaki gereksinimleri bakımından insanın çatışmaya gerek duymayacağını düşünmüştür. Doğa durumundaki “vahşi insan sadece doğanın verdiği bu basit dürtüleri duyabilir, onun arzuları, maddi gereksinimleri aşmaz; onun evrende tanıdığı maddi gereksinimler, sadece yiyecek, bir dişi, bir de dinlenmedir; tek korktuğu acı duymak ve açlıktır.”³⁰ Bunların karşılanması gereksinimlerinin sınırları doğa durumunun sunduklarının sınırları dâhilinde savaş olmaksızın karşılanabilecektir.

Bireyin kendini sevmesi ve varlığını sürdürmesine yönelik olarak daima kendi gereksinimlerini gözetmesi hususunda hemfikir olan Hobbes ve Rousseau’nun farklılaştığı nokta o halde gereksinimlerin karşılanması sırasında oluşan ilişkinin şeklidir. Hobbes gereksinimleri aynılaşan bireylerin rekabet ilişkisi içerisinde çatışacağını düşünürken, Rousseau’ya göre “Doğa hali, bizim kendi varlığımızı korumak için gösterdiğimiz özenin başkalarına en az zarar verdiği durum olduğu için

²⁹ Jean Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul, 2016, (Eşitsizliğin Kaynağı), s. 84.

³⁰ Rousseau, *Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 105.

barışa ve insan türüne en elverişli olan durumdur.”³¹ Rousseau özel mülkiyetin oluşmadığı ve toplumsallaşmanın beraberinde getireceği gereksinimlerin artışı durumunun henüz meydana gelmediği doğa durumunda, insanın merhamet duygusu sayesinde çatışma yaşanmayacağını düşünmüştür. Rousseau için “merhamet, doğal bir duygudur; her bireyin kendisine duyduğu sevginin faaliyetini hafifletip yumuşatarak, bütün türün, karşılıklı olarak kendini muhafazasına yardım eder.”³² Rousseau’ya göre ‘kendine davranılmasını istediğin ölçüde başkasına davran’ ilkesi kişinin ‘ben’in iyiliğinin düşünülerek davranışlarını belirlediği bir ilkeyken, merhamet ‘öteki’nin düşünülmesi üzerine davranışlarda belirleyici olur.

*“Adaletin, iyice düşünülmüş şu yüce bilge sözü: ‘Sana nasıl yapılmasını istiyorsan, başkalarına öyle yap’ yerine, bütün insanlara, herhalde daha az mükemmel, ama öncekinden belki de daha yararlı şu doğal iyilik bilge sözünü, yani ‘yapacağın iyiliği başkalarına olanağı olduğu kadar az zarar vererek yap’ sözünü esinleyen bu duygudur. [Merhamet duygusu]”*³³

İnsanlar arasındaki ilişkilerin düzenleyicisi konumunda olan ilkenin belirlenimi Hobbes ve Locke açısından doğa yasası aracılığıyla akıl yoluyla edinilebilirken, Rousseau bunu insanda bulunan merhamet duygusu üzerinden açıklamıştır. Hobbes ‘Sana yapılmasını istemediğin şeyi başkalarına yapma’ mottosunu insanın bencil doğası üzerinden yorumlarken, Locke bunu bireylerin birbirlerine karşı ödev ve sorumluluk doğurması bakımından bir rolü olan ve bireylerin varlıklarını koruma hakkından kaynaklanan yönünü dikkate alarak yorumlamıştır. Bu bakımdan Hobbes ve Locke’dan farklı olarak başkalarına davranma ilkesini merhamet duygusuyla ilişkilendiren Rousseau benin korunumu, çıkarı ya da benzeri bir odak noktasından çok farklı bir şekilde ötekinin durumunu dikkate alan bir değerlendirmeye gitmiştir. Ona göre merhamet, ötekinin düşünülmesini ön plana çıkaran ve kendine duyulan sevgiyi bu anlamda aşan bir duygudur.

Locke’un doğa durumunda düzenin sağlayıcısı olarak gördüğü doğa yasası - Hobbes’da olduğu gibi- aklın ta kendisidir.³⁴ Bu akıl tüm insanlara ortak öğüt, buyruk, görev ve yetkiler sunar. İnsan kendi varlığını korumak zorundadır ve bunu

³¹ Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, s. 118.

³² Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, s. 123.

³³ Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, s. 123.

³⁴ Bknz. Locke, İkinci İnceleme, s. 10.

tehlikeye düşürmeyecek şekilde diğer insanların da kendi varlıklarını koruma zorunluluklarını kabul etmek ve gözetmek görevine de sahiptir. Adil düzenin mecburiyeti dışındaki hiçbir neden bir başkasının yaşamını sonlandırma hakkı tanımaz, bir başkasının yaşamı kötüleştirilemez ya da onun kendini koruma hakkına, özgürlüğüne, organlarına, mallarına zarar veremez.³⁵

Locke'un doğa durumu anlayışında insanın özgür ve eşit olduğunun yanı sıra iktidar sahibi olduğu da vurgulanmıştır. İktidar, kuralları düzenleyen, destekleyen caydırıcı ya da özendirici güce yani yaptırıma sahip olmak demektir. Doğa durumunda her insan, barış ve güvenliğe karşı yapılacak bir ihlal durumunda mutlak ve keyfi olmayan, akıl ve vicdan temelli, suçluyu suça orantılı bir şekilde cezalandırma yaptırımına sahiptir ve böylece ihlallerin başkalarınca uygulanması da engellenir. Cezalandırma yetkisi, suçtan caydırma etkisini de gösterir. Bu sebeple denilebilir ki Locke'a göre insanlar doğa yasasının yürütücüsüdürler. Doğa yasasının ihlaliyle bir başkasına zarar verildiği durumda, tüm insanların suçluyu cezalandırma hakkı vardır. Buna ek olarak zarara uğrayan kişide suçludan zararın tazminatı hakkı da doğar. “[H]er İnsan Saldırganı cezalandırma ve Doğa Yasasının Yürütücüsü olma hakkına sahiptir.”³⁶ Locke'a göre doğa yasası insanlara, akıl ve ortak kuralları ihlal ederek tüm insanoğluna savaş açan ve insanların bir arada güvenli bir toplum oluşturmaya engel olan kişiyi cezalandırma hakkını verir.³⁷ Bir başkasına zarar veren kişi de her zaman bunun karşılığı olarak cezasını göreceğini bilir.

Locke açıkça ifade eder ki; “Her İhlal, ancak Suçluyu kötü bir iş yapmış kişi haline düşürmeye, Suçluyu pişman edecek nedenler doğurmaya, diğerlerinin benzer saldırıları yapmakta dehşetle korkmalarına yetecek derecede ve Şiddette cezalandırılabilir.”³⁸ Cezalandırma suçluyu pişman edecek ve/veya caydıracak derecede olmalıdır.

Locke elbette doğa durumunda insanların yasanın yürütücüsü olma iktidarına sahip olmalarının, insanlardaki benlik sevgisi, tutku ve intikam duyguları gibi nedenlerle sorunlar oluşturabileceği taraflı ve aşırı cezalandırmalar ya da

³⁵ Bknz. Locke, İkinci İnceleme, s.11.

³⁶ Locke, İkinci İnceleme, s. 12.

³⁷ Bknz. Locke, İkinci İnceleme, s.14.

³⁸ Locke, İkinci İnceleme, s. 14.

kayırmalarla karşılaşılabileceği yönünde itirazların gelebileceğini öngörmüştür. Locke bu itirazları tamamen reddetmez, hatta bunun ortaya çıkaracağı sorunların çaresini sivil yönetim olarak görür. Ancak bu sivil yönetimin başına mutlak bir monarkın getirilmesinin doğa durumundakinden çok da farklı bir durum oluşturmayaacağına dikkat çeker. Monark da bir insan olarak benlik sevgisi, tutku ve intikam gibi duygulara sahip olacağı için sahip olduğu iktidarı adaletsizce uygulayabilir. Mutlak monarka dilediğini yapabilme özgürlüğünün verildiği bir düzen karşısında doğa durumunun çok daha iyi bir düzen olduğu açıktır. Locke'un siyasal düzene ilişkin görüşlerinde insanların yöneticiye koşulsuzca, mutlak ve mütemadi itaat etmesi gerektiği düşüncesi yoktur. Bu bakımdan denebilir ki Hobbes'dan farklı olarak Locke'a göre doğa durumu mutlak monarşiden çok daha iyidir.

“[Ve] Akıl, Hata ya da Tutkuyla yapılmış olup olmadığına bakılmaksızın bu İnsanın her yaptığına itaat edilmesi zorunlu olacak mıdır? İnsanların bir başkasının adaletsiz isteğine itaat etmekle yükümlü olmadığı Doğa Durumu bundan çok daha iyidir: Çünkü Doğa Durumunda ayrıca kendi Davasında ya da başka herhangi bir Davada Yargılama yapan kişi hatalı yargılama yaparsa İnsanoğlunun geriye kalanına bu hatadan dolayı sorumlu durumdadır.”³⁹

Locke; mutlak ve keyfi bir iktidara karşı bireyin özgür olması gerektiğini çünkü insanın doğa yasasının gereği olarak kendi yaşamını sonlandırma, kendini köle addetme gibi haklarının bulunmadığını ifade eder. Doğa durumunda bu gibi haklara sahip bireylerin, monarkın yönetimindeyken ise bu hakları monarkın keyfi yönetimine maruz kalabilir. Bu yüzden insanların doğa durumunda monarşik yönetimden çok daha güvende oldukları söylenebilir. Doğa durumunda kişilerin haklarının ihlali söz konusu olduğunda doğa yasasının gereği olarak suçluyu yargılama ve cezalandırma güçleri varken, monarşik bir yönetimde monarkın böyle bir ihlali gerçekleştirdiği durumda kendisini yargılayıcı ve cezalandırıcı bir tutumu olmayacağı gibi, doğa durumunun aksine hatalarından sorumlu tutulacağı bir durumda da olmayacaktır artık.

Locke'un doğa durumunu mutlak monarşik bir düzene yeğlemesi yukarıda işaret ettiğim gibi Hobbes'la farklılaştığı noktalardan bir diğeridir. Hobbes'a göre

³⁹ Locke, İkinci İnceleme, s. 15 (Alıntının başındaki 've' sözcüğü anlaşılabilirliği arttırmak amacıyla orijinal metinde olduğu şekliyle tarafımızdan eklenmiştir.). Bknz. John Locke, **Two Treatises of Government**, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, (Two Treatises Cambridge) s. 276.

“Devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaş halindedir”⁴⁰ ve insanlar doğa durumundaki herkesin herkesle olan savaşı yerine elbette şartların barışın sağlanmasından yana olduğu, çatışacakları insan sayısının azalacağı, doğa durumundaki kaostan uzak her tür yönetimi daha tercih edilebilir bulacaktır. Nitekim Hobbes *De Cive*’de, doğa durumundaki savaş halinin toplum durumundaki savaş halinden niceliksel farkını vurgular ve savaşçıların azalacağı, müttefiklerin artacağı durumu daha arzulanılır gördüğünü şu şekilde ifade eder:

*“İnsanların herkesin her şeye izni olduğu bu durumda kalması gerektiğine inanan biri, kendisiyle çelişmektedir; zira doğal zorunluluk gereği herkes kendisi için iyi olanın peşinden gider fakat kimse doğal olarak böylesi bir duruma ait olan herkesin herkesle savaşının kendisi için iyi olduğuna inanmaz. Ve bu şekilde, karşılıklı korku tarafından böylesi bir durumdan çıkmamızın ve müttefikler aramamızın gerekliliğine inanmaya itiliriz; ki böylece savaş olaksa bile, bu herhangi bir yardımdan mahrum bir şekilde herkese karşı bir savaş olmayacaktır.”*⁴¹

Hobbes için herkesin herkese olan savaşını sonlandırmak adına bir iktidarın olması, bu bir monark da olsa bireyler için doğa durumundan daha güvenli bir toplumsal hayat demek olacaktır, keza böylelikle herkesten korku duyulan ortam yerini, bir kişinin korku oluşturduğu bir ortama bırakacaktır. Rousseau ise özgürlüğün korunduğu ve gerçekleştirilebileceği bir toplumsal düzene önem vermesinden dolayı mutlak monarşi ile doğa durumu karşılaştırmasında elbette doğa durumundaki durumu -tıpkı Locke gibi- daha yeğlenir bulurdu.

Rousseau’ya göre tikel iradeler ayrı çıkarları ön plana çıkartacağı için toplumsallığın kurucu ilkesi tikel iradeler değil, ‘herkesten gelen ve herkese uygulanabilir olan’ ortak çıkarlar yani genel iradedir; “yalnız genel istem (irade) devletin güçlerini devletin kuruluş amacına, yani herkesin iyiliğine uygun olarak yönetebilir.”⁴² Rousseau’ya göre monarşi kamu yararını değil de monarkın kendi çıkarını gözettiği bir yönetim olduğundan dolayı genel iradeye uzaktır. Rousseau’nun görüşlerinde yasanın meşruiyetini sağlayan, genel iradeye göre belirlenmiş olmasıdır ki ancak böylelikle bu yasalara herkesin itaat etmesi beklenebilir. Genel iradenin belirlediği bir yasa herkese uygulanabilir ve kimse kendini ondan muaf sayamaz

⁴⁰ Hobbes, *Leviathan*, s. 101.

⁴¹ Hobbes, *De Cive*, s. 31.

⁴² Jean-Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, çev. Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2006, (*Toplum Sözleşmesi*), s. 23.

ya da üstün göremez. Monarşik bir yönetimde ise sorun tam da bu noktada belirir, monarkın belirlediği yasada genel irade yansıtılmamaktadır, monarkın kendisini yasadan üstün görmesi sebebiyle herkese uygulanması ilkesi de sarsılmaktadır. “[Y]önetici sayısı ne kadar çok olursa, bütünün istemi genel isteme o kadar yaklaşır. Oysa bir tek yöneticinin yönetiminde bütünün bu istemi [...] özel istemden başka bir şey değildir.”⁴³ Rousseau’ya göre monarşi söz konusu olduğunda:

“[Ö]zel istemin daha baskın çıktığı ve öbür istemleri daha kolaylıkla avucunun içine alabildiği bir başka hükümet de yoktur. Her şey aynı amaca yönelmekle birlikte, bu amaç hiç de halkın mutluluğunu gözetmez. Yönetim gücü de devletin zararına işler durur.”⁴⁴

Monarşide genel iradenin yansıtılmamasından dolayı toplumsal yaşamda adil bir muamele olmayacağı gibi ortak yarar da göz önünde tutulmamaktadır. Bu bakımdan Rousseau’ya göre doğa durumunda saf ve kendinde iyiliğe dönük yaşayan merhamet ve vicdan sahibi insanın kuracağı ilişkilerin, monarşik düzendeki ilişkilerden daha yaşanılabilir olduğu yorumu çıkarılabilir. Rousseau’nun genel irade ve kamu yararını gözetten devlet anlayışı bir monark tarafından yönetilmektense doğa durumunun daha tercih edilebilir olduğuna dair çıkarımı yapmamızı mümkün kılmaktadır.

Buna göre bir yönetimde herkesin iktidarından daha üstün bir iktidara sahip olan monark tarafından yönetilmek Hobbes’un aksine, Rousseau ve Locke açısından arzulanır bir yönetim değildir. Locke doğa durumunda bireylerin sahip olduğu haklarını ve iktidarını yitireceği mutlak monarşik bir yönetimi, bireysel haklar ve özgürlükler açısından daha geri bir durum olmasından dolayı kabul etmeyecektir. Locke’a göre doğa durumunda her birey doğa yasasının yürütülmesi ve yargılanmasında iktidar sahibidir.⁴⁵ Bireylerde böyle bir iktidarın olması bireysel hakların ve özgürlüklerin korunması bakımından önemli olsa da, taraflı ve adil olmayan durumları da oluşturabildiğinden dolayı insanlar herkes için ortak, bilinen, tarafsız ve adil bir otoritenin bulunduğu sivil toplumu meydana getirmiş ve bireysel haklarını kamuya devretmişlerdir. O halde sivil toplum ile doğa durumu arasındaki

⁴³ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 61.

⁴⁴ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 67.

⁴⁵ Bknz: Locke, İkinci İnceleme, ss. 11-12.

temel ayırım sivil toplumda tarafsız bir yargıcın bulunması ve doğa durumunda bulunmamasıdır.

“Yasa bir kez yapıldıktan sonra hiç kimse ne kendi Yetkisiyle uygulamasından kaçınılabildi ne de kendisinin Yetkilendirmesi ya da kendisine Bağımlı olanlardan birinin Yanlış Yönlendirmesi nedeniyle Üstünlük iddiasında bulunarak Yasadan muafiyet dileyebilirdi. Sivil Toplumdaki hiç kimse Sivil Toplumun Yasalarından muaftutulamaz.”⁴⁶

Bu, Locke’un monarşik bir yönetime yönelik itirazlarının anlaşılması için de açık bir ifadedir. Mutlak prens yasama ve yürütme iktidarlarına tek başına sahiptir, kendinden kaynaklanacak yasa ihlallerini yargılayacak bir yargıç yoktur, bu doğa durumundaki tarafsız yargıç yoksunluğuyla benzetilmektedir. Ancak monarşi insanlar için doğa durumuna göre daha uygunsuz bir durumdur. Kişi doğa durumunda mülkiyetine zarar geldiği durumlarda hakkını koruma özgürlüğüne, ihlali yargılama ve cezalandırma iktidarına sahiptir. Diğer yandan monarkın tabiyeti altındayken onun keyfi ve sınırsız iktidarı karşısında mülkiyeti zarar gördüğünde doğa durumunda sahip olduğu özgürlükleri ve iktidarı yoktur. Her iki durumda da ortak tarafsız yargıç yoksunluğu olmasına rağmen bireyler monarşide doğa durumuna göre daha sefil bir duruma düşecektir, özgürlük ve iktidarlardan da yoksun olacaktır.

“Yeryüzünde aralarında yargıçlık yapma Yetkisine sahip ortak bir Yüksek Makam olmaksızın Akla göre birlikte yaşayan İnsanların durumu tam olarak Doğa Durumudur.”⁴⁷ Locke’un insanları özgür, eşit ve yürütme iktidarına sahip gördüğü bu durumu Hobbes’un düşüncelerine benzer olarak savaş durumu şeklinde yorumlayanlar da bulunmaktadır. Strauss doğa durumunda barışın belirsiz bir durumda olduğunu, dolayısıyla Locke’un doğa durumunun Hobbes’da olduğu gibi savaş durumunu ifade ettiğini düşünür.

“İlk bakışta Tanrının veya iyi cinler yönetimi altındaymış gibi görünen altın çağ, doğa durumu, tam anlamı ile yönetimsiz bir durum, “saf anarşidir.” [...] Birçok “karşılıklı mağduriyet, haksızlık ve hata doğa durumunda insanlara eşlik etti”; o durumda “mücadele ve sürtüşmeler sonsuz olabilirdi”. “Korkularla ve sürekli tehlikelerle doluydu.” O “meşum bir durumdu.” Bir barış durumu olmaktan çok uzak, barışın ve huzurun belirsiz olduğu bir durumdu. Barış durumu sivil toplumdur; sivil toplumdaki önce gelen durum savaş durumudur. Bu doğa durumunun bir bolluk değil kıtlık durumu olduğu

⁴⁶ Locke, İkinci İnceleme, s.63.

⁴⁷ Locke, İkinci İnceleme, s. 18.

gerçeğinin ya nedeni ya da sonucudur. O durumda yaşayanlar “muhtaç ve sefildiler”. Bolluk sivil toplumu gerektirir.”⁴⁸

Strauss’un doğa durumunun kıtlık durumu olduğuna dair iddiaları Yolton tarafından da kabul edilemez bulunur. Yolton, Locke’un metinleri üzerinden yaptığı analizle Strauss’un bu yorumu çıkartabileceği herhangi bir ifadesinin olmadığını açıkça belirtir.

“Locke Yönetim Üzerine İkinci İnceleme’nin ‘Mülkiyet Üzerine’ bölümünde 32. paragrafta bolluk dönemi hakkında konuşur. Aynı bölümün 37 ve 38. paragraflarında da sadece bolluk hakkında konuşur, kıtlık değil. 41-43 paragraflarında Amerika’yı İngiltere ile karşılaştırarak, İngilizlerin daha çalışkan ve dolayısıyla daha fazla kolaylık sağladığını savunmaktadır. Locke hiçbir yerde bolluk sivil toplumu gerektirir dememiştir.”⁴⁹

Strauss’un doğa durumunun bolluk değil kıtlık durumu olarak yorumlaması, Locke’un doğa durumundaki paranın dolayına sokulmasından sonra oluşan ve mülkiyetin dağılımında eşitsizliklerin olduğu ikinci evre için geçerli kabul edilebilir. Locke’a göre doğa durumu tasvirinin iki evreden oluştuğu söylenebilir. İlk evre bolluk durumunun olduğu sahiplenmenin emek yoluyla gerçekleştiği evredir ki bu durum tam anlamıyla bir huzur durumudur. Emek doğadaki verimliliği artırmanın yanı sıra sahiplenmenin eşitsiz gerçekleşmesine de engel olur nitelikte bir düzenleyici konumundadır. Paranın keşfi ise doğa durumundaki sahiplenme ilişkilerini değiştirerek düzenin bozulmasına yol açan bir faktör olmuştur. Locke’un doğa durumu tasvirinde paranın ortaya çıkması doğa durumunun ikinci evresini meydana getirmiştir. Paranın kullanılmaya başlaması ile bozulabilen ürünlerin yerini bozulmayan metal parçaları almıştır; ürünle aynı değerde kabul edilen bu metaller, yaşama fayda sağlayan kullanım ürünlerinin değerine eş şekilde biriktirebilen ve başkalarının hakkına zarar veren mülk edinmeye farklı bir boyut katmıştır. Mülkiyetin eşitsiz paylaşımı kıtlık durumunu meydana getirmiştir. Stok artışı kıtlığı yaratmıştır. Bu kıtlık durumu sonucu barış durumu tahrip olmuştur. Fakat Strauss’un yorumu her ne kadar Locke’un doğa durumunun ikinci evresine uyumlu gözükse de, doğa durumunu bir savaş durumu olarak okumak, ilk evrenin yok sayılması demek olacağından Strauss’un ‘Locke’un betimlediği doğa durumu savaş durumudur’ yorumu eksik bir yorumdur. Bu yorum, Locke’un doğa durumundaki ilk evrenin

⁴⁸ Strauss, ss. 259-260.

⁴⁹ Yolton, ss. 494-495.

barış durumu olmasının ve ikinci evredeki paranın dâhil olduğu sürecin bu barış durumunu nasıl bozduğunun ve sivil toplumun bunların çözümü mahiyetinde ortaya çıkışının anlaşılabilmesini güçleştirecektir. Sistemin bütünlüklü ve sistematik bir şekilde anlaşılabilmesinin en doğru yolu elbette onu, Locke'un ifadeleri eşliğinde yorumlamaktır.

Strauss'un Locke'un doğa durumunu Hobbes'un görüşlerine benzer şekilde yorumlaması ve doğa durumundaki sürtüşmeler ve haksızlıkları barışın belirsiz olduğu bir durum olarak göstermesi, Locke'un metinlerindeki ifadelerden yola çıkılarak çürütülmeye açıktır. Öyle ki öncelikle Locke'un barış durumu ile savaş durumu tanımlamalarında oldukça keskin bir belirlenim ortaya koyduğu bilinmelidir. Bir durumun hem barış durumunun özelliklerini taşıırken hem de savaş durumu özelliklerine sahip olması Locke açısından mümkün değildir.

“Burada, Doğa Durumu ile Savaş Durumu arasında, bazı İnsanların karıştırmış olmasına rağmen, bir Barış, İyi Niyet, Karşılıklı Yardım ve Koruma Durumu ile bir Düşmanlık, Kötü Niyet, Şiddet ve Karşılıklı Yok Etme durumu arasında olduğu kadar açık bir farklılık görüyoruz.”⁵⁰

Strauss'un belirttiği gibi doğa durumunda huzuru bozmaya yönelik durumların oluşabileceğinin Locke da farkındadır ve hatta bu yüzden doğa durumundaki bireylerin doğa yasasını ihlal edenler üzerinde cezalandırma hakkına sahip olduğunu açıklıkla dile getirmiştir.⁵¹ Ancak bu ihlaller Hobbes'un varsaydığı gibi herkesin herkesle bir savaş durumu değil, aklın buyurduğu doğa yasasından, dolayısıyla genelden bir sapmadır.

“Ancak, Yeryüzünde yardımına başvurulacak ortak bir Yüksek Makamın olmadığı yerde bir başkasının Kişiliği üzerinde güç kullanımı ya da açıklanmış bir güç kullanımı tasarımı Savaş Durumudur: Toplumda olsa ve Uyruklardan biri olsa bile, bir İnsana bir saldırganı karşı Savaşma Hakkı veren bu tür bir başvuru makamının yokluğudur. [...] Yetkili bir ortak bir Yargıcın yokluğu, bütün İnsanları bir Doğa Durumuna sokar: Ancak bir İnsanın Kişiliği üzerinde Haksız Güç, ister ortak bir Yargıç olsun ister olmasın, her iki halde de bir Savaş Durumu doğurur.”⁵²

Yukarıdaki alıntıdaki Locke'un ifadeleri gerekçe gösterilerek Strauss'un savı hem savaş durumunda hem de doğa durumunda ortak yargıç yokluğu sebebiyle sanki güçleniyormuş gibi gözükabilir. Fakat Strauss'u haklı kılacak bu argümanlara karşın,

⁵⁰ Locke, İkinci İnceleme, s. 18.

⁵¹ Bknz. Locke, İkinci İnceleme, ss. 12-14.

⁵² Locke, İkinci İnceleme, ss. 18-19.

Locke için ortak yargıç eksikliğinin doğa durumunu savaş durumuna dönüştürmeyeceği söylenebilir. Çünkü Locke'un da belirttiği üzere savaş durumu için düşmanlık ve yok etme duyguları gerekmektedir, oysa Locke'un görüşlerinden insanın doğası gereği karşılıklı sevgi yükümlülüğü içerisinde olduğu ve aklın buyruğu olan başkalarına zarar vermeme ilkesini uygulamaya yatkın olduğu anlaşılmaktadır.

Rousseau ise Hobbes ve Locke'un görüşlerinden farklı olarak doğa durumunun savaş durumu mu yoksa barış durumu mu olduğu sorununa farklı bir yorum getirmiştir; onun için doğa durumu bir savaş durumu olmadığı gibi sivil toplum da bir savaş durumu olarak görülemez.

“Çünkü insanlar o ilk bağımsızlıkları içinde yaşarken, aralarında barış ya da savaş hali kuracak kadar değişmez ilişkiler olmadığı için, birbirlerine doğal olarak düşman değildiler. Savaşa yol açan, insanlar arasındaki ilişkiler değil, olaylar arasındaki ilişkilerdir. Savaş hali basit kişisel ilişkilerden değil, yalnız mal mülk ilişkilerinden çıkacağına göre, özel savaş, yani insanla insan arasındaki savaş, sürekli bir mülkiyet tanımayan doğal yaşama halinde olmadığı gibi, her şeyin yasa gücüne bağlı olduğu toplum halinde de olmaz.”⁵³

Doğa durumunda içgüdüleriyle hareket eden insan bir başkasına düşmanlık besleyip çatışacak bir ilişki içerisinde sayılamaz çünkü onun bütün davranışları doğal olaylar olarak yorumlanabilir. Rousseau'ya göre “İnsan, doğa halinde yaşamak için gereken her şeye içgüdüsel olarak sahipti; toplumda yaşamak için gerekli olanlara ise ancak işlenmiş bir akılda sahip olabilir.”⁵⁴ Dolayısıyla Rousseau için açıktır ki; doğa durumundaki insan sahip olduğu en vahşi tutkularıyla yaşarken hiçbir ahlaksal ilişki ya da göreve sahip olmadan hareket ettiğinden onun iyi/kötü olduğundan ziyade doğal olaylar içerisinde olduğu söylenebilir, doğa durumunda düzenin içgüdüleriyle sağlandığı noktada toplumsallaşma ile ilişki modelleri değiştiğinden düzen sağlayıcı olarak artık devreye akıl girmektedir.

Rousseau kendinden önceki düşünürlerin insanın doğa durumuna dair açıklamalarındaki en büyük yanılgılarının, insanın uygarlık dönemindeki gözlemlenen hallerinin doğa durumuna aktarılarak ifade edilmesi olduğunu düşünür. “Sonunda hepsi de gereksinme, açgözlülük, baskı, istek ve gururdan aralıksız söz ederken, edinmiş oldukları fikirleri uygarlık öncesi doğal hale aktarmışlardır; vahşi

⁵³ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, ss. 9-10.

⁵⁴ Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, s. 117.

insandan söz açmış, fakat uygar insanı anlatmışlardır.”⁵⁵ Ona göre insan doğası gereği iyidir çünkü kendine karşı bir sevgi duyar ve merhametlidir, onda kötülükleri ortaya çıkartan toplumsallaşmasıdır.

*“İnsanlar kötüdür; yaşanmış ve sürüp giden acı deney, bunun kanıtlanmasına gerek bırakmıyor. Bununla beraber insan, doğası bakımından iyidir; bunu kanıtladığımı inanıyorum. [...] Çıkarları birbirinin zararına olduğu ve çatıştığı ölçüde, insanları, zorunlu olarak birbirlerinden nefret etmeye götüren, birbirlerine akla gelebilecek bütün kötülükleri yapar hale getiren, hep insan toplumdur.”*⁵⁶

Rousseau *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* metninde insanın doğal halini anlayabilmek adına ilk insanı açıklamaya çalışır ve bunu insanı hem fiziksel hem de ahlaki ve metafiziksel boyutlarıyla irdeleyerek gerçekleştirir. İlk insanın gerekliliklerinin doğa tarafından çoğunlukla karşılandığını ve insanın kendisine gerekli olarak gördüğü şeylerin ilk insan için geçerli olmadığını, bunların toplumsallaşma sonrasında bu şekilde kabul edildiğini gösterir. “Bu ilk insanlar için çıplaklık, konut yokluğu, bizim gerekliliğine inandığımız bütün bu boş şeylerden yoksunluk, büyük bir bahtsızlık olmadığı gibi hayatlarını sürdürmelerine büyük bir engel de değildir.”⁵⁷ Oysa toplum içinde yaşamaya başlayan insanın tatmin olma hali doğa durumundaki kadar kolay değildir. Doğa durumunda yalnızca av peşinde karşı karşıya gelen iki insanın savaşını ve bu savaşın içinde gurura dair bir tutum olmadığını, bunun yalnızca karın doyurma savaşı olduğunu görürüz. Öyle ki av peşindeki savaşan insanlardan kaybedeni bunu gurur meselesi haline getirip kavga halini devam ettirmek yerine bir başka ava yönelmeyi tercih eder. İşte bütün bunlar Rousseau’ya gereksinimleri arttıranın ve bu gereksinimler doğrultusunda çatışma doğuranın toplumsallaşma olduğunu göstermiştir.

*“Önce yaşamak için zorunlu gereksinme maddeleri, sonra gereksinmeden fazla olanlar söz konusu olur; ardından hayatın tatlı zevkleri, daha sonra büyük servetler ve sonra uyruklar, daha sonra da köleler gelir; bir an bile durup dinlenmek yoktur. Daha da garip olanı şu: Giderilmesi gereken gereksinimler doğal gereksinimler olmaktan ne kadar çok uzak ve ne kadar az zorlu iseler bunlara karşı duyulan tutkular da, daha kötüsü bunları giderme gücü de o kadar artıyor.”*⁵⁸

⁵⁵ Rousseau, *Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 88.

⁵⁶ Rousseau, *Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 189.

⁵⁷ Rousseau, *Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 100.

⁵⁸ Rousseau, *Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 191.

Rousseau doğa halinde yaşayan insanlara dair tutkularından bahseden filozoflara katılmadığını çünkü arzusun bilme ile sınırlı olduğunu ve ilk insanların da bilgisinin sınırlı olduğunu belirtir ve ekler: “Vahşi insan sadece bilebildiği şeyleri arzu ettiği ve elde edilmesi kendi gücü dahilinde olanlardan başka hiçbir şeyi tanımadığı, bilmediği için onun ruhu kadar hiçbir şey sakın değildir, onun akli kadar da hiçbir şey sınırlı değildir.”⁵⁹ Rousseau’nun açıklamaya çalıştığı doğal insan gereksinimlerini rahatlıkla doğadan karşılayabilen insandır. Böyle bir insan doğada bulunanlar üzerinde bir üretim yapma ihtiyacı duymadan, kendi kendine yeten, doğanın olanaklarının ondaki sınırlı gereksinimleri eşit karşılayabildiği bir durumdadır. Bu sebeple de Rousseau, doğa durumunda yaşanan ilişkilerin savaş durumu olmadığını belirtir. “Rousseau’nun insanları birbirleriyle savaş haline girdiklerinde artık zaten ‘doğallıkdışı’dırlar.”⁶⁰ Toplum sözleşmesi ile birlikte özel mülkiyetin meşrulaştığı durumda da savaş durumu oluşmayacaktır.

Sözleşmeci toplum anlayışına sahip olan Hobbes, Locke ve Rousseau’nun doğa durumuna dair görüşlerini şu ana kadar ortaya koyulan bilgiler eşliğinde ele almak gerekirse, şunları söyleyebiliriz: Ahlaki ölçütlerin, sivil yasanın ve bu yasanın uygulanmasının garantörü niteliğindeki bir egemen gücün bulunmadığı doğa durumu Hobbes’a göre güvensiz bir durumdur. Doğa durumundaki bu güvensizlik duygusu, kıtlığın yaratacağı çatışma durumundaki rekabetin bir sonucudur ve insanın şan şeref sahibi olma isteği de insanlar arasındaki çatışmaya bir başka sebep oluşturabilecektir. Bütün bu sebeplerle doğa durumunu bir savaş durumu olarak gören Hobbes, doğa durumuna son verecek olan üstün bir iktidar tarafından toplumsal düzenin sağlandığı sivil toplum kuramını ortaya koymuştur.

Tarihsel olarak Hobbes’un ardından gelen Locke ise doğa durumundaki insanların barış, özgürlük ve bir eşitlik durumu içerisinde olduklarını, doğa durumundaki bu huzur durumunun zedelenmesinin kaynağında paranın keşfinin olduğunu tespit eder. Ona göre; “İnsanların sivil toplumu oluşturmaları, doğa durumunun bir savaş durumu olmasından kaynaklanmamakta, tam tersine doğa durumunda sürmekte olan uyumun paranın bulunması nedeniyle bozulması ve doğa

⁵⁹ Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, s. 210.

⁶⁰ Gülnur Acar-Savran, **Sivil Toplum Ve Ötesi Rousseau, Hegel, Marx**, Belge Yayınları, İstanbul, 2013, s.63.

durumunun kaybolmasından kaynaklanmaktadır.”⁶¹ Locke insanlar arasındaki barış durumunun bozulmasının ardından oluşan yeni toplumsal düzenlemenin nasıl olması gerektiği konusunda ise Hobbes’dan farklı düşünür. Ona göre, sivil toplumdaki siyasal iktidarın hak ve yetkilerinin sınırsız olmaması son derece önemlidir.

Rousseau tarihsel anlamda ilk insanların özelliklerini, birbirleriyle ilişkilerini ve yaşantılarını dikkate alarak bir doğa durumu tasvirinde bulunmuştur. Yaptığı çıkarımların sonucunda da doğa halinde bulunan insanların eşit olduğunu, insanlar arasındaki tüm eşitsizliklerin kaynağının insanın toplumsallaşmasının bir sonucu olduğunu ifade eder. Buradan Rousseau’nun toplumsallığa yönelik yaptığı tespitler ve eleştiriler sebebiyle doğa durumuna dönüşe dair bir arzusunun bulunduğu sonucuna varmak yanlış olacaktır çünkü Rousseau için “doğallığın yüceltilmesi doğallığa dönüş anlamını taşımaz”⁶².

Modern siyaset felsefesinin sözleşme kuramcılarının ortaya koyduğu doğa durumu anlayışı birbirleriyle ilişkisi ile değerlendirildikten sonra artık doğa yasası hakkında açıklama yapmak gerekecektir. Çünkü yukarıda da bahsedilen açıklamalardan anlaşılacağı üzere Locke’un doğa durumunun barış durumu olmasını sağlayan temel olarak doğa yasasının uygulanmasıdır. Ve şimdi doğa durumuna dair vardığımız sonuçlar ışığında doğa yasası açıklığı kavuşturulabilecektir.

1.2. DOĞA YASASININ VARLIĞI ÜZERİNE

Genç Rönesans filozofu ve erken modern dönem filozofu olarak Locke’un çalışmalarından Rönesans’ın çizgisinde ilerlediği görülmektedir. Bireyin kendi aklını kullanarak hakikati arama motivasyonunun olduğu ve bireylerin aklını kullanabilmelerini cesaretlendiren bir dönem olan Rönesans, kişinin kendi akıl yürütmesi ile erişeceği düşüncelere güvenmesi gerektiğini salık verir. Rönesans bu bakımdan insanın doğaya ve kendisine dönüşü anlamını taşır. Dünyevi anlamda doğa yasasını keşfetmek için doğanın kendisine bakılmalıdır, doğa ise insanın kendisinde vücut bulmaktadır. Doğanın insanda vücut bulduğu düşüncesi ile beraber ahlakın ölçütü de insanın kendisinde aranmıştır. Rönesans öncesinde insan davranışlarında

⁶¹ Bakırcı, s. 40.

⁶² Acar-Savran, s. 84.

ölçüt tanrı yasasıyken bu dönemde ölçüt insanın kendisinde olduğu fikrine dönüşmüştür. Peki, insan acı çekebilen ve haz duyabilen bir varlık olduğuna göre insanın kendisi ölçüt alınırken yalnızca acı ve haz ile birlikte mi ele alınması gerekecektir? Üstelik Rönesans'ın salık verdiği aklın kullanımı düşünüldüğünde bu ölçütte akıl kavramı da mutlaka yer alacaktır. Dahası insanda davranışlara ölçüt olacak bir yasayı düşünürken yalnızca akla değil vicdana da yer verilecektir.

Aklın vicdana, vicdan da akla yön verir, bu iki kavramı beraber düşünmek gerekir. Bu durumda aklın yargısının ve vicdanın terazisinin ışığında insan davranışlarının ölçüsü aranır. İnsan için acıdan kaçıp, hazzın peşinde giderken haz, kendisinde amaç değildir. Hazzın özgürleştirici olması gerekir. Özgürlük kavramını ereksel olarak en öne koyduğumuzda Locke'da doğa yasası, aklın yargısının ve vicdanın terazisinin ışığında acıdan kaçan hazzın peşinde koşan ve ilişkiye dahil olan herkesi özgürleştirecek bir perspektifle eylemektir.

Locke'un gençlik döneminde yazmış olduğu *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, onun felsefesinde önemli bir yer tutan doğa yasasının varlığına ve işlevine dair görüşlerinin temelini oluşturulduğu bir eserdir. Locke bu eserde evrenin kozmolojik düzeni ve yasalarını keşfetmeyi değil, insanın ahlaki yükümlülüğünü temellendirmek istemiştir. Locke'un felsefesinde "tabiat kanunu, [...] aklın bize bildirdiği ve insanın tabiatının derinliklerine sıkıca kök salmış bir gerçeklik olarak ayakta duran sabit ve devamlı bir ahlak kuralıdır."⁶³

Doğa yasası tarihte pek çok filozofun felsefesinde farklı adlandırmalarla yer almıştır. Stoacı filozoflar ya da Seneca doğa yasasını ahlaki iyi ve erdemle özdeş kullanmıştır. Bununla birlikte Hugo Grotius, Hobbes gibi filozoflar ise doğa yasasını doğru akıl olarak adlandırmışlardır.⁶⁴ Locke ise doğa yasasını, yasa ile hakkın birbirinden ayrı şeyler olduğunu da vurgulayarak şu şekilde tanımlamıştır: "[T]abiat kanunu, tabiat ışığı ile öğrenilebilen, rasyonel tabiata neyin uyduğunu neyin

⁶³ John Locke, *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*, çev: İsmail Çetin, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, (Tabiat Kanunu), s. 78.

⁶⁴ Hugo Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku (De Iure Belli Ac Pacis)* eserinde doğa yasasını doğru aklın (recta ratio) ilkeleri olarak ifade eder. Bknz. Hugo Grotius, *Savaş ve Barış Hukuku*, çev. Seha L. Meray, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 32: "Doğal hukuk, bir eylemin, akıllı ve toplumsal doğaya uygunluğu ya da aykırılığı bakımından, moral yönden gerekli olup olmadığını gösteren doğru aklın (recta ratio) birtakım ilkeleridir." Hobbes da doğru akıl adlandırmalarını kullanan filozoflar arasındadır. Bknz. Hobbes, *De Cive*, s. 34: "Yasa kesin bir doğru akıldır." Çalışmanın ilerleyen kısmında Hobbes için doğru aklın ne anlama geldiği açıklanacaktır.

uymadığını gösteren ve bu sebeple de emredici veya yasaklayıcı olan ilahi iradenin bir buyruğu olarak tanımlanabilir.”⁶⁵ Bu durumda doğa yasası insana doğa durumunda yol gösterici ve ilişkileri düzenleyici bir konumdadır ve bu sebeple denilebilir ki Locke’un felsefesinde doğa yasası tüm insanların barış içerisinde olduğu, güvenli, korunaklı ve kimsenin kimseden üstün olmadığı bir düzen oluşturma işlevindedir. Doğa yasasının bağlayıcı gücünün evrensel olması yani yönetici ya da yönetilen, ebeveyn ya da çocuk ayırt etmeksizin herkese yerine getirmekle yükümlü olduğu buyrukları ve ödevleri sunması ile bunların tüm zamanlar için geçerli olması onun ahlaki düzeni sağlama işlevini gerçekleştiren özellikleridir.

Locke’a göre insanda akıl doğuştan gelen bir yeti değildir, onda potansiyel olarak bulunur. Bu bakımdan insanın düşünme yetisini geliştirmesi gereklidir, böylelikle insan aklın vasıtasıyla doğa yasasını keşfedebilir. Bir başka deyişle doğa yasası insanın doğuştan aklında verili olan bir yasa değildir, ancak o, keşfedilir. Doğa yasası insanlara doğuştan verili bir yasa olsaydı çocuklar, akli dengesi bozuk ya da zekâsı gelişmemiş olan insanlar ile ilkel kabilelerde yaşayanlara bakıldığında, onların da doğa yasasının bilgisine sahip olmaları gerekirdi. Oysa iyi ve kötüye dair ölçütler sunan ahlaki kriterler ile insanlar arasındaki ilişkilerin düzenleyicisi rolündeki bir arada adil bir yaşam için gerekli olan buyruklar, çocukların zihinlerinde doğuştan yer almamaktadır. Akıl sağlığı yerinde olmayan kişilerde ise bunların bilgisine ulaşmak neredeyse imkânsız denilebilecek durumdadır. Öte yandan ilkel kabile insanlarında diğer toplumların ahlaki ölçütleri ve buyruklarından farklı ahlaki buyruklar ile karşılaşmak mümkündür. Bütün bu örnekler doğa yasasının doğuştan verili olmadığını kanıtlamaktadır. Peki, bu durumda doğa yasası doğuştan zihinlerimizde verili değilse, kaynağı nedir ve onun bilgisine nasıl ulaşırız?

Doğa yasasının keşfedilmesini sağlayan şeyi Locke tabiat ışığı kavramıyla açıklar. Tabiat ışığı kavramı modern dönem filozoflarından Descartes’ın metinlerinde de geçmektedir: “Tabiatın saf ışığı, sıradan bir insanın dine ve felsefeye ihtiyaç duymadan her şey hakkındaki düşüncesini, görüşünü belirler ve en gizemli

⁶⁵ Locke, Tabiat Kanunu, s. 19.

bilimlerin derinliklerine bile ulaşır.”⁶⁶ Descartes’a göre insanın sahip olduğu akıl yetisini kullanabilmesi insanın varlığının özüdür ve tabiat ışığı aklını kullanabilen her insan için bilgilendiricidir.⁶⁷ Locke’un daha öncesinde Descartes’ın kullandığı bir kavramı kullanıyor olması rasyonalizm ile empirizm arasında salt karşıtlık değil bir etkileşim ve kavramsal olarak beslenme olduğunu göstermektedir. Locke da kavramı daha önceden kullanıldığı bağlamında anlamlandırarak şöyle der:

*“[T]abiat ışığı ile bir şeyin bilinebileceğini söylemekle, insanın, kendisine doğuştan verilmiş olan yetileri uygun bir şekilde kullanırsa, kendi kendine ve başka birinin yardımı olmaksızın bilgisine erişebileceği bir gerçekliğin bulunduğunu kastediyoruz yalnızca.”*⁶⁸

Buradan anlaşılabileceği üzere insan kendinde doğuştan var olan yetileri kullanarak doğa yasasının bilgisine erişebilir. Bu yetilerin kullanımında doğa yasasını bilme hedefine ulaşılması için aklın doğru kullanımı yani özenli düşünmesi ve çabası önemlidir. Locke bu bilme sürecini yeraltında bulunan madenleri çıkarma işlemine benzeterek açıklar. Bir madenin yeraltından çıkartılması için insanın bunu başarabilecek araçlar üzerinde düşünmesi, bu araçları icat edebilecek bir akla sahip olması ve büyük bir gayret göstermesi gerekir.⁶⁹ Doğa yasasının bilgisine de insanlar ancak kendi çabaları ve sahip oldukları aklın kullanımıyla erişebilecektir:

*“Çünkü akıl, tabiat kanununu tesis ve ilan etmekten ziyade, onu araştırır ve üstün gücün koyduğu ve kalplerimize yerleştirdiği bir kanun olarak keşfeder. [...] akıl ne yorumladığı ve keşfettiği kanunun yapıcısıdır, ne de bizim için kanun koyabilir. [...] insanlar tabiat kanununu yeter derecede öğrenebilir.”*⁷⁰

⁶⁶ Rene Descartes, **Tabiat Işığı ile Hakikati Arama**, çev. Sanem Sollers, Say Yayınları, İstanbul, 2015, (Tabiat Işığı), s. 29.

⁶⁷ Descartes tabiat kavramı ile maddenin kendisini kasteder. Bknz. Rene Descartes, **Hakikatin Araştırılması & Dünya ya da Işık Üzerine Deneme**, çev. Atakan Altınörs, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2016, (Hakikatin Araştırılması), ss. 59-60; “bu kelimeyi [tabiat], Maddenin ta kendisine işaret etmek için kullanıyorum [...] ben değişimlerin nedeni olarak Tabiatın kendisini görüyorum. Ve bu değişimlerin dayandığı kuralları da ‘Tabiat kanunları’ adıyla anıyorum.” Descartes tanrı tarafından doğaya yerleştirilmiş olan doğa yasalarının bilgisine erişmek için doğaya dönüş yapılması gerektiğini belirtir. Bknz. R. Descartes, **Principles of Philosophy**, çev. Valentine Rodger Miller-Reese P. Miller, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/ Boston/ London, 1982, (Principles of Philosophy), ss. 79-177; Part III ‘Of The Visible Universe’. Descartes’ın bu düşüncesinde Rönesans’ın izleri görülebilmektedir. Rönesansla birlikte doğanın bilgisine erişim, metafiziksel bir aşkınlık ve bilinemezlikten sıyrılarak insanın kendisinde bulunan aklın kullanımı ile doğrudan doğanın kendisine dönülmesi gerektiği yönünde değişmiştir. Erasmus, Descartes, Hobbes, Pierre Gassendi gibi isimlerin ifadeleri bu değişimi göstermektedir.

⁶⁸ Locke, Tabiat Kanunu, ss. 25-26.

⁶⁹ Bknz. Locke, Tabiat Kanunu, s. 33.

⁷⁰ Locke, Tabiat Kanunu, s. 19.

Bu ifadelerden de açıkça anlaşılacağı gibi doğa yasası doğuştan değildir, sonradan keşfedilip öğrenilir. Akıl⁷¹ doğa yasasının bilgisini edinme işlemini duyu- algısı yetisiyle bir arada hareket ederek gerçekleştirir. Duyu yetisi akıl yetisinin malzemelerini sunar, bir diğer deyişle iç ve dış duyuların duyu yetilerinin sunduğu veriler aklın rehberliğiyle anlamlandırılır:

“[A]kıl olmadığı takdirde biz, duyularımızla harekete geçirilsek bile, hayvanların bulunduğu seviyeye güçlükle ulaşabiliriz, zira domuz, maymun ve birçok dört ayaklı duyularının keskinliği bakımından insanlardan çok daha üstün bir durumdadır. Öte yandan, duyuların yardımı ve hizmeti olmadığı takdirde akıl, panjurları kapatılmış bir pencerenin arkasında, karanlıkta çalışmakta olan bir işçinin gerçekleştirebileceğinden daha fazla bir başarı elde edemeyecektir.”⁷²

Locke insanın duyu organlarının hayvanlarınkinden daha zayıf olduğunu ve aklın işbirliği olmaksızın duyu organlarının tek başına yeterli olamayacağını dile getirir. Eğer bilgi sadece duyu organları vasıtasıyla kazanılsaydı hayvanların insanlardan daha bilgili olması gerekirdi. Diğer yandan duyu organları tarafından edinilen idelerden yoksunken akıl tek başına yeterli ve başarılı olamayacaktır. Bu bağlamda, Locke’un doğa yasası anlayışı genel epistemolojisi ile tutarlılık gösterir.

Locke’un siyaset felsefesinde önemli bir yeri olan doğa yasası ahlaki ölçütlerin de belirleyicisi olması bakımından ahlak felsefesinde de önemli bir yer edinir. Doğa yasasının bilgisinin edinilmesi ise bilgi felsefesinde bahsettiği ‘doğuştan bilginin olmaması’, ‘bilginin kaynağında deneyimin olması’ gibi temel düşünceleriyle paralel bir şekilde açıklanmıştır. Fakat buna rağmen Deniz Zabcı, Locke’un epistemolojisi ile ahlak felsefesi arasında bir belirsizlik ve tutarsızlık olduğunu iddia eder. Locke’un epistemolojisinin duyular üzerine kurulan bir sistem olmasına karşın, ahlaki ilkeler hakkındaki düşünceleri söz konusuysa tanrıya dayandırılan bir sistem ile karşılaştırılması belirsizliğin sebebi olarak öne sürülmektedir. Felsefe tarihinde Locke hakkında benzer yorumlarla karşılaşmak mümkündür. Locke’un metinlerinde, ilk izlenimde ahlaki ilkelerin tanrı kavramı ile ilişkilendirilmesi göze çarpsa da derinlemesine bir analizin sonrasında Locke’da tanrı yasasının taşıyıcısının da epistemoloji olduğu görülebilecektir. Bu bağlamda

⁷¹ Locke akıl ile “ruhun, bilinen şeylerden bilinmeyen şeylere doğru ilerleyen ve önermelerin belli ve düzenli bir dizilişi içinde bir şeyden başka bir şeye delil getiren düşünme yetisini” kastetmektedir. Bknz. Locke, Tabiat Kanunu, s. 43.

⁷² Locke, Tabiat Kanunu, s. 42.

Locke'un felsefesine yapılan bu gibi yorumların bir örneği olarak Zabcı'nın yorumu da tartışılmaya değerdir. Zabcı'nın bu konudaki yorumu şu şekildedir:

“Ancak, Locke’un genel felsefesi belirsizlik içerir. Bu belirsizlik, bir yandan bilgi kuramını duyumlara dayandırırken, öte yandan ahlaksal ilkelerin temelini tanrısal yasaya bağlamasından kaynaklanır. Ahlak felsefesinde ahlakın matematiksel önermeler kadar açık ve kesin olduğunu belirtir. Bu nedenle, Locke’un bilgi kuramı ile ahlak felsefesinin birbiriyle tutarlı olduğu söylenemez. Bilgi kuramında doğuştan düşünceler anlayışını çürütmeye çalışan Locke, bütünüyle deneycilik üzerine oturtur yorumunu; ancak ahlak felsefesinde tersi bir bakış açısına yönelir. Ahlaksal ilkelerimiz, ona göre, duyumlarla elde edilmiş değildir. Çünkü ahlaksal ilkelerimizin varlık nedeni kendimizdir; kendimiz dışındaki bir nesnel gerçeklik değildir. Ve insanın akıl yoluyla ulaştığı, bilebildiği tanrısal yasadır elbette. Bilgi kuramı ile siyaset felsefesi arasındaki ilişki söz konusu olduğunda da benzer bir uyumsuzluğun kendini gösterdiğini söyleyebiliriz.”⁷³

Göstermeye çalışacağım üzere, Zabcı'nın ifadelerinin aksine, Locke'un ahlak felsefesi bilgi kuramıyla, bunlar da siyaset felsefesi ile tutarlıdır. Locke'da epistemoloji, ahlak, siyaset ve toplum felsefesinin temelini oluşturur. Epistemolojinin işlevi doğru bilgiyi, gerçeğin bilgisini sunmaktır. Bu işlevle beraber siyaset ve ahlaka dair düşünceler geliştirilir. Gerçeğe dayanan bilgiye, doğru bilgiye ulaşıldığında ahlak ve siyaset felsefesi çerçevesinde doğru-yanlış, iyi-kötü ayrımı ortaya koyulmuş olur. O halde açıktır ki bu alanlar arasında tutarsızlık yoktur ve de zaten Locke, bilgi felsefesinde doğuştan bilgiye olan itirazını gerek ahlak felsefesinde gerek siyaset felsefesinde ortaya koymaya devam eder.

Yukarıdaki yorumumu daha ayrıntısıyla temellendirmek amacıyla, Locke'un epistemolojisine daha yakından bakmakta yarar var. Locke'un bilgi felsefesinde yer alan en büyük ve temel itirazı bilginin doğuştan geldiği iddiasıdır. Locke'a göre zihnimizde doğuştan gelen hiçbir ide bulunmamaktadır. Peki, Locke'a göre ide nedir ve insan ideleri nasıl edinir? Locke ide kavramından söz ederken tek bir sözcüğü kullanmadığından dolayı, ide ile neyi anlatmak istediği konusunda başarılı olmadığına ve ide sözcüğünü aktarmada tutarsız olduğuna dair eleştirilere maruz kalmıştır. Ancak Locke'un kendisi bu karışıklığa mahal vermemek adına *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* eserinin girişinde bu noktaya açıklık getirmiştir. Kitabında araştıracağı konunun, idelerin kökeni olduğunu ve idelerin nasıl

⁷³ Deniz Zabcı, “Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürlüğe”, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, (Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları), 6. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s. 484.

edinildiğini ortaya çıkarmaya çalışacağını belirtirken, ide ya da kavram ya da sözcüğün her ne şekilde adlandırılırsa adlandırılısın o olarak ifade edilmesinde bir sorun görmediğine dikkat çekmiştir. “Öncelikle, bir insanın gözlemllediği ve zihninde sahip olduğunun bilincinde olduğu *idelerin* [ideas], kavramların [notions] ya da her ne olarak adlandırırsanız onların *kaynağını* ve bunların anlama yetisi vasıtasıyla edinilme yollarını araştıracağım.”⁷⁴ Bu ifadelerinden hareketle Locke’un ide kavramını Platoncu bağlamda basit bir şekilde kullanmadığı, ide (idea) ile kavram (notion, concept) ifadelerinin her ikisini de seçerek bir sentezleme çabası içerisinde olduğu görülmektedir.

Locke idelerin kaynağı üzerine yaptığı araştırmalarının nihayetinde insan zihninde doğuştan gelen bir idenin bulunmadığını, insan zihninin doğduğunda boş bir oda (Empty Cabinet)⁷⁵ olduğunu ve tüm bilgilerin sonradan deneyim yoluyla elde edildiğini düşünür. Locke Stoacı filozoflarda kullanılan Tabula Rasa (boş levha) anlayışını, modern felsefeye uyarlayarak Empty Cabinet (boş oda) kavramı ile geometrik boyutlarda düşünme seviyesine ulaştırmıştır. Tabula Rasa kavramından devralınarak geliştirilen boş oda benzetmesi, yüzeysel düşünceden boyutlu düşünceye doğru ilerlendiğini göstermektedir. Modern dönem filozoflarından Descartes, Hobbes gibi Locke’un da geometrik düşünme tarzına sahip olduğu ve hatta bu düşünme biçimini toplum yasalarına da uyarladığı söylenebilir. Locke’a göre boş bir odaya benzeyen zihin sahip olduğu tüm bilgileri, dolayısıyla toplumsal olarak bir arada yaşamamızı sağlayan yasaların bilgilerini de aklı geliştirerek düşünme yetisinin işbirliği içerisinde deneyim ile elde edecektir.

*“Tüm bilğimiz önünde sonunda deneye dayanır ve deneyimden gelir. Anlama yetimizi tüm düşünme malzemeleri ile donatan dışımızdaki duyulur nesneler ya da kendi içimizde algılamadığımız ve duyduğumuz zihinsel işlemlere yönelik gözlemimizdir. Bunlar tüm idelerimizin doğduğu bilgi pınarlarıdır.”*⁷⁶

Locke deneyimin de iki şekilde olduğunu belirtir; duyum (sensation) ve düşünüm/derin düşünce (reflection), bir başka adla dış duyum ve iç duyum. Dış duyum ile kastedilen insan zihninin duyu organları vasıtasıyla dış dünyadaki

⁷⁴ John Locke, **An Essay Concerning Human Understanding**, (Ed. Peter H. Nidditch), Clarendon Press, Oxford, 1975, (Human Understanding), s. 44.

⁷⁵ Locke, Human Understanding, s. 55.

⁷⁶ John Locke, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (I-II. Kitap)**, çev. Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, 2007, (Anlama Yetisi 1), s. 134.

algılanabilir varlıkların idelerini edinme işlemidir. İç duyum ile kastedilen ise algılanabilir varlıklardan edinilen idelerin aklın doğuştan sahip olduğu yetenekleri vasıtasıyla işlenerek yeni idelerin edinilmesi işlemidir.⁷⁷ Locke zihinde bulunan idelerin bunların dışında bir yolla var olmadığını açıkça ifade eder; “Dış duyumun nesneleri olan dışımızdaki somut şeyler ve İç Duyumun nesneleri olan zihnimizdeki işlemler bence tüm idelerimizin doğduğu kaynaklardır.”⁷⁸ Zihne dış ve iç duyum vasıtasıyla kazandırılan ideler bilginin malzemeleridir. Zira “Bilgi, yalnızca idelerimiz arasındaki *bağıntı*, *uyum* ya da *uyumsuzluk* ve de *karşıtlığın* algılanmasından doğar.”⁷⁹

Bilginin kaynağına ilişkin bu açıklamalarını ahlak felsefesinin yapı taşı olan doğa yasasına dair açıklamalarında da sürdüren Locke, doğa yasasının doğuştan gelen bir yasa olmadığını, aklın duyu deneyimi ile işbirliği içerisinde çalışmasıyla onun bilgisine erişilebileceğini düşünür. Doğuştan yasa zihinlere işlenmiş bir şey anlamını taşır fakat doğa yasası bilgisiz olunan şeylerde doğal yeteneklere başvurularak, bu yetenekleri kullanarak bilgiye erişebilmek anlamındadır. Locke doğuştan yasa (innate law) ile doğa yasası (law of nature) arasında kesin bir ayrım olduğunu ortaya koymuştur. Ve hatta ekler: “Bir doğuştan yasa yanlısı ile doğanın ışığı ile bilinebilir bir yasanın varlığını yadsıyan eşit ölçüde doğruluktan sapmaktadır bence.”⁸⁰

Bütün bu açıklamalardan hareketle öncelikle bilgi kuramının ahlaki ilkelerin bilgisine dair açıklamalarıyla tutarlı olduğu görülecektir. Zabcı’nın ‘Locke’a göre ahlaki ilkeler duyumlarla elde edilmiş değildir.’ ifadeleri Locke’un akıl duyu deneyiminin verileri olmaksızın karanlık bir odada çalışan işçi gibi olacaktır benzetmesi ile çelişen bir çıkarımdır. Locke’un felsefesinde ahlaki ilkeler duyum olmaksızın aklın tek başına ulaşabileceği bir yapıda değildir. Eğer böyle olsaydı bu,

⁷⁷ Burada iç duyuma (reflection) ait işlemlerle Locke, salt rasyonel işlemleri kastetmemektedir, zihnin herhangi bir düşünceden doyum ya da rahatsızlık duyması gibi işlemleri yani bir anlamda zihnin tutkularını da kastetmektedir. Locke’un bu bakımdan zihnin duygusal kısmına da vurgu yaptığı görülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Locke, Human Understanding, ss. 105-106.

⁷⁸ Locke, Anlama Yetisi 1, s. 135-136.

⁷⁹ John Locke, **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (III- IV. Kitap)**, çev. Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, 2007, (Anlama Yetisi 2), s. 179.

⁸⁰ Locke, Anlama Yetisi 1, s. 86.

ahlaki ilkeler aklın doğuştan kendisinde vardır demek olurdu fakat Locke ayan bir şekilde doğuştan gelen hiçbir bilginin olmadığını defalarca kez tekrarlamıştır.⁸¹

Locke'un doğa yasasının bilgisinin kaynağını tanrı ile açıkladığını ifade eden yorumcuların aksine Locke'un yasanın kaynağına akıl ve duyu tecrübesini koyduğu görülür. Fakat Locke *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler* kitabının 'Aklın Duyu-Tecrübesi Aracılığıyla Tabiat Kanununun Bilgisine Erişmesi Mümkündür' başlıklı IV. Bölümünde, doğa yasasının akıl ve duyu tecrübesi ile bilinmesinden önce gerekli olan ön kabuller olarak kanun yapıcı üstün bir gücün olduğu ve bu üstün gücün bir iradesinin bulunduğu bilgilerinin yer aldığını ifade eder. Bu bölümde neden kanun yapıcı bir üstün güç olduğu iddiasında bulunduğu ve bu gücün neden bir iradesinin olduğunu düşündüğünü açıklar.

Ona göre dünyada duyu organlarımız tarafından algılanabilen varlıklar bize dünyada bir düzenin olduğunu gösterirler, bu sebeple akıl bu düzenin nedenini ve kaynağını araştırmaya başlar. "İşte, aklın varlıkların kaynağı hakkındaki bu araştırmasından, bütün varlıkların güçlü ve hakim bir yaratıcısının [...] var olması gerektiği sonucu tereddütsüz olarak çıkarılabilir."⁸² Böylece akıl kanun yapıcı üstün bir gücün var olduğu sonucunu zorunlu olarak çıkarmış olur. Locke, buradan hareketle, 'bu üstün güç düzenli varlık alanını boşuna meydana getirmiş olamaz' diye düşünerek ikinci bir argüman ortaya koyar. "Herhangi bir kanunun bilgisine erişmek için ihtiyaç duyulan ikinci şey de bu gerçek, yani üstün gücün bizim yapmamız gereken şeylerle ilgili bir iradesinin bulunması idi; Tanrı bizden bazı şeyleri yapmamızı istemektedir."⁸³

Locke'un ifadelerinden de anlaşılacağı üzere doğa yasasının kaynağı akıl ve duyu tecrübesi olarak açıklanır, ahlaki ilkelerin bilgisinin kaynağına tanrı koyulmaz. Tanrının evrenin meydana getiricisi olması ve iradesinin bu düzen içerisinde bulunan insandan bazı isteklerinin olması, doğa yasasının var olduğuna ilişkin bir kanıtlama olarak gösterilir fakat yasanın bilgisine erişmeye yönelik bir faktör olarak sunulmamıştır. "Tanrı, doğa yasasına yaptırım sağlayan yaratıcı olarak devreye

⁸¹ Locke *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* eserinde I. Kitabında yer alan 'Kılgısal İlkeler Doğuştan Değildir' bölümünde doğuştan gelen hiçbir ahlaki ilke olmadığını ayrıntılı olarak açıklamaktadır. Bknz. Locke, *Anlama Yetisi* 1, ss.72-99.

⁸² Locke, *Tabiat Kanunu*, s. 45.

⁸³ Locke, *Tabiat Kanunu*, s. 48.

girmekte, her durumda temel kaynak olarak gösterilmekte, ancak yeryüzü yaşamına ilişkin işleyiş kuralları, akıl ve gözlemle bulunmaktadır.”⁸⁴ Locke’un sistemi teoloji üzerine değil, epistemoloji üzerine inşa edilmiştir. Tanrı, Locke’un epistemolojisinde akılla temellendirilen bir kavram olmasının yanı sıra ahlak öğretisinde kurucu (constitutive) değil, düzenleyici, yönlendirici (regulative) olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple Locke’un ahlak öğretisinin, epistemolojisine dayanan tamamen seküler bir öğreti olduğu söylenebilir.

Hobbes’a göre doğa yasası tanrı tarafından verilmiştir ve doğa yasası ilahi yasayla aynıdır;

*“doğadan hareketle ulaşıldıkları ölçüde doğa yasaları yasa değildir [...] Tanrı tarafından Kutsal Kitaplar’da yasa haline getirildiği ölçüde, gerçek anlamıyla yasa adını alırlar”*⁸⁵.

*“Tüm doğa yasaları ilahidir ve tersinden İsa’nın tüm yasaları da doğanın öğretileridir.”*⁸⁶

Bu ifadelerden yola çıkılarak Hobbes’un doğa yasalarını aşkın bir konuma yerleştirdiği düşünülse de Locke’un görüşüne bir noktada benzer bir şekilde Hobbes yasanın akıl yürütme ile doğru akılla bulunacağını belirtir. Yasa aşkın bir iradenin sözüyle bir ve aynı görülmesine karşılık Locke’un görüşlerine benzer bir yolla Hobbes’da da kişilerin yasanın bilgisini edinmeleri kişilerin kendi akıl yürütmeleriyle açıklanır.

Locke doğa yasasının herkes tarafından keşfedilebileceğini iddia eder ve yasayı keşfedenlerin ona itaat etmenin gerekliliğini de bileceğini savunur. Peki, doğa yasasının bilgisine erişenler ona itaat etmenin gerekli olduğu kanısına neden varmaktadırlar? “Çünkü, tabiat kanununa uygun yaşamak barışın, uyumlu ilişkilerin, dostluğun, cezadan kurtulmanın, güven içinde yaşamanın, mülkiyet hakkının, tek kelimeyle özetlemek gerekirse mutluluğun elde edilmesini sağlamaktadır.”⁸⁷ Dolayısıyla yasanın bilgisine erişenler bu mutluluğa erişmek isteyecek ve yasaya itaat etmeyi seçeceklerdir, çünkü üstün bir güç tarafından sunulan bu yasa herkes için geçerli kurallar sunması bakımından adil ve korunaklı bir düzen temin etmektedir.

⁸⁴ Bakırcı, s. 10.

⁸⁵ Hobbes, De Cive, s. 63.

⁸⁶ Hobbes, De Cive, s. 74.

⁸⁷ Locke, Tabiat Kanunu, ss. 91-92.

Doğa durumunda adaletin ve ahlakın temelini kuran, bireyler arasındaki ilişkilerin kurallarında belirleyici rol alan ve bu ilişkilerde barışın garantörü sayılan doğa yasasının insanlara doğuştan verili olmaması, onun bazılarınca bilinmemesi dolayısıyla da ona aykırı eylenebileceği anlamına gelir. Bu sebeple doğa durumunda bireyin kendini korunaklı hissedememe sorunu oluşabilmektedir. Bu durumda Locke’a, doğa yasasının akıl tarafından keşfedilebilmesi mümkün olduğu halde neden akla sahip bütün insanlarda bilgisine ulaşılamadığı yönünde bir soru yöneltilebilir. Locke’un bu soruya cevabı şöyledir:

“Ben bütün insanların yaratılış olarak akılla donatılmış olduğunu kabul ediyor ve tabiat kanununun da bu akılla bilinebileceğini söylüyorum. Fakat bundan, tabiat kanununun herkes tarafından bilineceği sonucu zorunlu olarak çıkarılamaz. Zira bazı insanlar vardır ki, aklın ışığını kullanmazlar; karanlığı tercih ederler ve kendilerini kendilerine bile göstermek istemezler.”⁸⁸

Locke’un yanıtından da açıkça anlaşılacağı üzere doğa yasası aklın doğru kullanımıyla herkes tarafından bilinebilir fakat aklın kullanımı ya da aklın yol göstericiliğine sadakat herkeste farklı olmaktadır. Bu da yasanın bilgisinin bazılarında olup bazılarında olmadığını açıklamaya yeter bir belirlemedir. Keza doğa yasasının bilgisine erişip yasanın yolundan gitmeyen onu ihlal eden insanların yetiştirilmesinde veya edindiği alışkanlıklarında yasaya itaati bozucu etkenler de olabilir.⁸⁹ Kişi, aklın ışığından gitmek yerine tutkuları tarafından yönlendirilmeyi tercih etmiş olabilir ya da zeka yetisi eğitim ile yeterince gelişmemiş olabilir veyahut da zeka yetisini dikkatli kullanmıyor olabilir. “Bu nedenle, tabiat kanununun bilinmesi konusunda insanların çoğunluğuna değil, akıl ve kavrayışı fazla olanlarına başvurulmalıdır.”⁹⁰

Locke’a göre doğa yasasının var olduğunu kanıtlamanın bir diğer yolu için doğa yasasının varlığına ilişkin tartışmalara bakmak yeterli olabilir. Kendi ifadesiyle,

⁸⁸ Locke, Tabiat Kanunu, ss. 20-21.

⁸⁹ Yolton doğa durumunda doğa yasasının ihlal edilmesiyle ilgili olarak, Locke’un yasaya dair açıklamalarına yasanın ihlalleri üzerinden gelebilecek itirazlara yönelik şöyle bir iddiada bulunmuştur: “Doğa yasaları ihlal edilebilir ya da saptırılabilir. Locke’un kaygısı toplumdaki geçerli amaçların ve ilişkilerin ne olduğunun belirtilmesiydi. Onun analizi açıklayıcı değil, normatiftir.” Yolton, s.492. Locke elbette ki herkes için barışın koşullarını sunabilecek bir yasayı inşa ederek toplumsal düzenin sağlanması gayesindeydi. Adil ve barış içerisindeki toplumsal yaşamın iyi ve kötüye dair ölçütlerini bu yasayla sunmaktadır. Yasa bu anlamda normatiftir. Yasaya uymayan tekil örnekler üzerinden Locke’un sistemine bu yasanın olmadığına ya da bilgisine erişilemeyeceğine dair bir itiraz sunulması bu noktada anlamsız olacaktır. Keza var olan pozitif yasaların da ihlal edildiği örnekler bu yasaların olmadığı ya da bilgisine erişilmesinin mümkün olmadığı anlamını taşımamaktadır.

⁹⁰ Locke, Tabiat Kanunu, s. 21.

“insanların bu kanunun varlığı konusunda böyle şiddetli tartışmalarından onun mevcut olduğu sonucu çıkar.”⁹¹ Öte yandan Locke’a göre “her insanın (kötü davranışta bulunduğu) kendisi üzerine verdiği mahkûmiyet yargısı bir tabiat kanununun var olduğunu kanıtlar.”⁹² İnsanın doğasında var olduğunu düşündüğü vicdan, Locke için doğa yasasının varlığının bir kanıtıdır. Ayrıca evrendeki her varlığın belirleyicisi olan bir yasanın olduğu düşünüldüğünde insana dair bir yasanın da var olması gerektiği sonucuna varır; “başka her şeyin bir yükümlülüğü varken, yalnızca insanın kanundan bağımsız olması ihtimal dahilinde değildir.”⁹³ İnsanların aralarındaki ilişkiyi belirleyen böyle bir yasanın var olması, toplum olabilmeyi sağlar. İnsanların doğuştan toplumsal olduğunu düşünen Yolton, diğerleriyle yaşamaya eğilimli olduğumuzu ve bu noktada Locke’un ortaya koyduğu doğa yasalarının akla uygun olan her insan ile özdeşleştirilmiş olarak sunulduğunu düşünür. “Doğa yasalarını ihlal etmek insanlığından vazgeçmek demektir. [...] Akla yatkın insanlar doğa yasasını keşfedecek ve yaşamını onlara göre uygulamaya çaba gösterecektir.”⁹⁴

Doğa yasası insanların tümünün kabul edebileceği nitelikte onların güvenliğini sağlayan dolayısıyla da ister yöneten ister yönetilen olsun her iki taraf için de toplumun toplum olabilmesini sağlayan ilkeler ortaya sunan bir yapıdadır. Keza onun yokluğu durumunda hata ya da suçtan söz edilemeyecek, ahlaka dair tüm belirlenimler ortadan kalkacaktır. Doğa yasası tarafından oluşturulan kuralların, belirli ilkelerin olmaması, iyi ve kötüye dair bir ölçüt olmaması anlamına gelecektir. “Tabiat kanunu olmasaydı, her şey insan iradesine dayanmak zorunda kalacak ve ödeve uygun davranışı gerektirecek bir şey olmadığı için insan faydalılık veya hazzın emrettiği ya da kör ve kanunsuz içgüdünün rastgele sarıldığı şeyden başkasını yapmakla yükümlü olmayacaktı.”⁹⁵ Bu ifadeden açıkça anlaşılabilecektir ki Locke, özne merkezci bir yorumu ve de öznelciliği mutlaklaştırmayı reddetmektedir. Doğa, insan için ölçü alınarak nesnel yönlendirici olarak ortaya koyulmaktadır. Tabiat kanunun yani nesnel olanın dikkate alınmamasıyla bir keyfilik durumu oluşacağı

⁹¹ Locke, Tabiat Kanunu, s. 21.

⁹² Locke, Tabiat Kanunu, s. 22.

⁹³ Locke, Tabiat Kanunu, s. 22.

⁹⁴ Yolton, s. 495.

⁹⁵ Locke, Tabiat Kanunu, s. 24.

vurgulanmaktadır. Günümüzde toplum ve ahlak teorisi tartışmalarında doğaya gönderme yapılmamakta özne merkezci bağlamda düşünceler öne sürülmektedir. Locke böyle bir düşüncenin insanın ahlakını yönlendirmesi bakımından doğru olmayacağını düşünmektedir.

Doğa yasasının olmadığı bir durumda insanlar başlarına buyruk hareket edeceklerinden dolayı her bir insanın başkalarından zarar göreceği eylemlere maruz kalabileceği bir durum oluşurdu. Doğa yasasının varlığı insanlara doğal haklarını da sunar ve bunları güven altına alır. Bu sebeple doğal bir ahlaksal yasadan söz edildiğinde doğal haklardan da söz edilmelidir. Locke’a göre “doğal akıl insanların doğduklarında kendilerini koruma hakkına sahip olduğunu ve bu nedenle yeme, içme ve doğanın onların yaşamını sürdürmeleri için sağladığı diğer bazı şeylerde hakkı olduğunu söyler”⁹⁶. Bu bir doğal hak olduğu kadar doğal bir ödev olarak da insana verilmiştir ve bu temel haktan ikinci bir hak ve aynı zamanda ödev türer; başkalarını korumak.

“Her insan kendini korumak ve kasıtlı olarak konumunu terk etmemekle yükümlü olduğu için, benzer sebepten, kendi korunumu rekabete girmedeğinde, mümkün olduğu kadar insanlığın geri kalanını koruması gerekir. Bir suçlu için adaleti yerine getirmek için olmadıkça başkasının yaşamını elinden alamaz ya da yaşamına zarar veremez ya da başkasının yaşamının korunmasına, özgürlüğüne, sağlığına, organlarına ve diğer mallarına meyledemez.”⁹⁷

İnsanın kendi yaşamını koruma hakkı vardır ve hatta bu, doğa yasasının insana verdiği bir yükümlülüktür. Bu sebeple insanların yaşamlarını korumaları ve sürdürebilmeleri için gerekli olan şeyler üzerinde de bir hakları oluşur. Kendini koruma hakkını tehlikeye atmadığı sürece de diğer insanları koruma yükümlülüğündedir. Doğa yasasının temelinde yer alan eşitlik ilkesi ile hem kendi hem de başkalarının yaşamını koruma hakkı, doğanın sunduklarını ortaklaşa ve başkalarının haklarına zarar vermeden kullanmayı gerektirir. Bu da doğa yasasındaki bir diğer hak olan mülkiyet hakkı anlamına gelir.

Locke’a göre insanın bu temel doğal hakların bir gereği olarak, yaşamının tehlikeye atıldığı, bu haklarına zarar verildiği mutlak ve keyfi bir iktidar karşısında direnme hakkı da oluşur. Locke insanların özgürlüklerini elinden alacak herhangi bir

⁹⁶ John Locke, **Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration**, (Ed. Ian Shapiro), Yale University Press, New Haven and London, 2003, (Two Treatises and A Letter), s. 111.

⁹⁷ Locke, Two Treatises and A Letter, s. 102.

durumla karşılaştıklarında direnme haklarının bulunduğunu düşünür. Özgürlük insanın her şeyinin güvencesidir ve onu elinden almaya çalışan bir kişi yalnızca özgürlüğü değil, yaşamı da dahil olmak üzere diğer tüm şeylerini de almaya yeltenmiş demektir. Mutlak iktidarı altına almaya çalışan kişi savaş durumunu başlatmış olur. Bir insanın özgürlüğüne yapılacak bir müdahale düşmanlık ve yok etme durumunu başlatır, çünkü o kişinin varlığının güvencesine el uzatmıştır. Bu tarz bir durumda Locke’a göre ihlali yapan kişiye karşı direnilmeli ve onlara, yırtıcı av hayvanlarına karşı yapılan muamele gösterilmelidir.⁹⁸

Locke’un ortaya koyduğu doğal haklar bireylerin, hiçbir iktidarın eline teslim edemeyeceği haklardır. Sivil durumda iktidar bireyin elinden yaşam hakkını alamaz. Yaşamsal bütünlüğünü koruma ve sürdürme hakkı Hobbes için de en temel doğal haklar arasındadır. İktidar ile yapılacak olan sözleşme bu hakların ihlali amacını değil, insanın kendisini koruma amacını taşır. Bu amaç dışında yapılan sözleşme geçersizdir. İktidarla bu hakların korunması için sözleşme yapıldıktan ve haklar devredildikten sonra eğer iktidar, bu hakları ihlal etmeye yeltenmişse iktidarın doğa yasasının aleyhinde davrandığı söylenebilir. İktidarın elindeki güç ve yetki ile zalimce ve doğal hakka aykırı şeyler yapabileceğinin Hobbes da farkındadır, bu durumun doğal akla uygun olmadığını da şu şekilde ifade eder:

“Zira hiçbir durumda, egemenin itaat etmeyi reddedenleri öldürme hakkı dışlanmaz. Ama böylesi koşullar altında öldürenler doğa yasalarına, eş deyişle Tanrı’ya, karşı gelmiş olurlar, çünkü bu hakkın asıl sahibi tarafından onlara bunu yapma hakkı verilmiş olsa da, bunu doğal aklın gereklilikleri aleyhine kullanmaktadırlar.”⁹⁹

Hobbes iktidarın, doğa yasasını ihlal etmeye yeltenebileceğini inkar etmemektedir. Böyle bir durum söz konusu olduğunda, iktidar açıkça tanrı yasasına aykırı bir davranış sergilemiş olur. İktidar yaşam hakkına saldırdığında egemenin egemenliğinin reddedilebileceğini ve ona direnilebileceğini tıpkı Locke gibi Hobbes da ifade eder. Hobbes’un bu konudaki ifadeleri şöyledir;

“[...] hiç kimse kendisini ölümden, yaralanmaktan ve hapsedilmekten korumak hakkını devredemez veya bırakamaz, çünkü bunlardan kaçınılması herhangi bir hakkın bırakılmasının tek nedenidir zaten; ve dolayısıyla şiddete direnme vaadi hiçbir sözleşmede bir hak devretmez ve bağlayıcı değildir. Çünkü, bir

⁹⁸ Bknz. Locke, İkinci İnceleme, s. 17.

⁹⁹ Hobbes, De Cive, s. 96.

insan ben şöyle veya şöyle yapmazsam, beni öldürün şeklinde bir ahit yapabilir; fakat şöyle veya şöyle yapmazsam, beni öldürmeye geldiğinizde size direnmeyeceğim şeklinde bir ahit yapamaz. Çünkü insan, doğal olarak, ehven-i şeri seçer; yani, bu durumda, direnmeyince mutlak ve kesin olan ölüm yerine, direnirken ölme tehlikesini seçer.”¹⁰⁰

Kişinin yaşamını korumasını en üstün hak olarak düşünen hem Hobbes hem Locke, insanların yok edilme tehlikesi ile karşılaşması söz konusu olduğunda direneceğini ifade eder.¹⁰¹ Bu noktada Hobbes’un Locke ile aynı görüşte olması gözden kaçırılmaması gereken bir durumdur. Hobbes yöneticinin elindeki gücünü bireylerin doğal haklarının aleyhinde kullanabileceği ihtimalini gözden kaçırarak biri değildir. Siyasal iktidara ilişkin sistemini, iktidarın gücünü asla bireyin kötülüğüne kullanmayacağı gibi basit yüzeysel bir bağınazlıkta da kurmamıştır. Yöneticilerin zalimleşebileceği olasılığının varlığı reddedilemez, fakat böyle bir durumda insanın direneceği de reddedilemeyecek kadar açıktır.

Locke’a göre ise doğa yasasının sunduğu hak ve görev olarak ortaya koyulan yaşam, özgürlük ve mülkiyetin korunumu kişinin aynı zamanda yükümlülüğü de olduğundan asla bir başkasına devredilemez. Kişi kendi iktidarı dâhilinde dahi olmayan bu haklarını bir başkasının iktidarına sunamaz. “Hiç kimse, kendisinin sahip olduğundan daha fazla bir İktidarı başkasına veremez ve bu nedenle kendi Yaşamına son veremeyen biri, bu Yaşam üzerine başka bir iktidar koyamaz.”¹⁰² Bu hakların vazgeçilemez olması, bir başkasına devredilememesi bir zorunluluktur, yani kişinin yaşamına son verme hakkı olmadığı gibi kendi isteğiyle de olsa yaşamını sonlandırma hakkını bir başkasına veremez. Bu bağlamda doğa yasasının insanların sahip olduğu haklarının ihlalinin engellediği görülecektir ve doğa yasasının hakların ihlali karşısında bireylere sunduğu bir diğer hak da suçluyu engelleme ve hatta cezalandırma hakkıdır. Doğa yasası tüm insanlara yasanın yürütücüsü olma iktidarını vermiştir. “Çünkü Doğa Durumunda bu Yasayı Yürütme ve bu sayede masumları koruma ve saldırganları engelleme İktidarına sahip hiç kimse olmasaydı, bu Dünyada

¹⁰⁰ Hobbes, Leviathan, s. 111.

¹⁰¹ Direnme hakkı Hobbes’un felsefesinde yer almakla birlikte Locke’un metinlerinde daha da belirgin hal almıştır. Locke’un siyasal değişime etkisini bu hakkın ilerleyen zamanlarda anayasalarda ve bildirilerde yer edinmesinden görebiliriz. Baskıya karşı direnme hakkı, 1791, 1793 ve 1795 Fransız Anayasalarının başlangıç bölümlerinde insan hakları bildirileri içinde yer aldı. Daha sonra, Fransız İhtilali’nin etkisinde kalan XIX. ve XX. yüzyıl Avrupa anayasalarında klasik hak ve özgürlükler arasında görüldü. Bknz. Yılmaz Aliefendioğlu, “Direnme Hakkı”, **Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları**, (Ed. Yasemin Özdek), TODAİE, 2002, s. 396.

¹⁰² Locke, İkinci İnceleme, s. 22.

İnsanlara ilişkin diğer bütün Yasalarda olduğu gibi Doğa Yasası da gereksiz olurdu”¹⁰³. Dolayısıyla yasa bir takım temel hakları sağlayan ve bunların güvencesi için kişiye yürütme iktidarını sunan bir yapıda olmak zorundadır, çünkü bu, yasanın gereğidir. Bu yüzden “Tabiat kanunu insanı, ona tabii yapısında yer alan akıl vasıtasıyla yerine getirmesi için yüklenmiş olan ödevi yapmaya zorlar ve ödev yerine getirilmediği takdirde işlenmiş olacak suça karşılık olan cezayı belirler.”¹⁰⁴ Locke doğa yasasının sunduğu doğal haklar ve bunların korunması açısından insana verilmiş iktidarlara sayesinde doğa durumunda barışın sağlanacağını düşünmüştür.

Hobbes’a göre hak “insanın tüm doğal yetilerini doğal akla uygun bir şekilde kullanabilme özgürlüğüdür.”¹⁰⁵ Hobbes’da da Locke’da olduğu gibi doğa durumunda doğal halinde bulunan insanın yaşamını koruma hakkı en temel doğal haktır. Bu hakkı, ikinci olarak kendini koruyabilmek için her şeyi kullanıp sahip olma hakkı, üçüncü olarak kendisi için neyin gerekli olduğuna ya da bir başka deyişle kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğuna karar verebilme hakkı takip eder.

*“[D]oğal Hakkın ilk temeli herkesin elinden geldiğince yaşamını ve uzuvlarını korumasıdır. [...] sayesinde kendisini koruyabileceği her aracı kullanma ve her edimde bulunma hakkına sahip olduğu sonucu çıkar. [...] Doğa yasası gereği, kullanacağı araçların ve bulunma niyetinde olduğu edimlerin yaşamı ve uzuvlarının korunması için gerekli olup olmadığı konusunda herkes kendisinin yargıcısıdır.”*¹⁰⁶

Hobbes’un doğal hak çerçevesinde ortaya koyduğu haklarda, kişinin faydasını gözetmesi ortak gaye olarak belirlenmiştir. “Doğa durumunda hakkın tek ölçütü çıkardır.”¹⁰⁷ Ve elbette ki bu çıkarlar kişiden kişiye ve hatta zamandan zamana farklılık göstereceği için bu haklar mutlak iyi ya da kötüye dair ölçütler sunamazlar. Hobbes doğa yasasını ise şöyle tanımlamıştır;

*“Doğa yasası yaşamına ve uzuvların mümkün olduğunca korunabilmesi için nelerin yapılması nelerin yapılmaması hakkındaki doğru aklın buyruqlarıdır.”*¹⁰⁸

“DOĞA YASASI, lex naturalis, akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını

¹⁰³ Locke, İkinci İnceleme, s. 11.

¹⁰⁴ Locke, Tabiat Kanunu, s. 65.

¹⁰⁵ Hobbes, De Cive, s. 28.

¹⁰⁶ Hobbes, De Cive, s. 28.

¹⁰⁷ Hobbes, De Cive, s. 29.

¹⁰⁸ Hobbes, De Cive, s. 34.

yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke veya genel kuraldır."¹⁰⁹

Hobbes'un doğru akıl ile kastettiği, kişinin bir eylemin kendisi için yararlı mı zararlı mı olacağı üzerine düşünme etkinliğidir. Locke aklın doğru kullanımı ile tüm insanlar için onay alabilecek olan ahlaksal ilkelerin ortaya çıkarılacağını öne sürerken, Hobbes'un bahsettiği doğru akıl, kişiye kendi kişisel faydaları ve zararları üzerinde düşünmesini sağladığından bireyler arasında çatışan çıkarlar olabilecektir. Bu bakımdan aklın herkes için geçerli olan ilkeyi bulması zor gözükmemektedir. "Hobbes doğa yasaları ile, mutlak ilkeler koymak yerine, insanların eylemlerini ulaşılması gereken amaca hizmet veya engel teşkil ettikleri oranda adaletli veya adaletsiz olarak nitelemektedir."¹¹⁰

Hobbes'un doğa yasası bireyin faydasını merkezde tutarken Locke'un ki toplumun faydasını merkeze koyar. Ve hatta Locke doğa yasasının olmadığı durumda insanların iyi ve kötüye dair bir ölçütleri olmadığından dolayı daima kendisine faydalı olana, kendi çıkarlarına odaklı yaşamaya yöneleceklerini düşünür. Locke'un doğa yasasının işlevi kamusal mutluluğu sağlamaktır. Strauss'un ifadesiyle; "Doğa yasası, Locke'a göre, barışın, veya daha genel bir ifadeyle, 'kamu mutluluğu'nun veya 'her halkın refahı'nın koşullarını düzenler."¹¹¹

Hobbes gibi Locke, doğa yasasının temel gayesini barış ve güvenliği sağlamak olarak görmektedir. Fakat Hobbes'a göre temel doğa yasası herkesin her şey üzerinde hakkı olduğunu söyler.¹¹² Bu hak güçlü olanın zayıf olanın hakkını elinden almaya teşebbüsünü de içerebildiğinden, çatışma çıkmasına neden olacaktır. Bu sebeple Hobbes, barışın sağlanması için insanların doğa durumundaki her şey üzerindeki haklarından vazgeçmeleri gerektiğini öne sürer. Böylece her şey üzerinde hak iddiası olmayan biri diğerine saldırıp savaş durumu başlatamayacaktır; çünkü "her şey üzerindeki hakkından vazgeçmeyen biri barışa, eş deyişle doğa yasasına,

¹⁰⁹ Hobbes, *Leviathan*, s. 103-104.

¹¹⁰ Cihan Deniz Zarakolu, **Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi**, Belge Yayınları, İstanbul, 2013, s. 190.

¹¹¹ Strauss, s. 264.

¹¹² Bknz. T. Hobbes, **Leviathan**, (Ed. Michael Oakeshott), Collier Macmillan Publishers, New York, 1962, (*Leviathan* New York), s. 104; "her insanın doğal olarak hakkı olmadığı bir şey yoktur." Hobbes, *De Cive*, s. 28; "Doğa her insana her şey üzerinde bir hak vermiştir."

aykırı hareket etmektedir.”¹¹³ Buradan anlaşılacağı gibi hak ve yasayı birbirinden ayıran Hobbes, her şeye sahip olma hakkının savaş, doğa yasasının ise barış durumunu ortaya çıkartacağını düşünür. Fakat Frederick Copleston, Hobbes ve Locke’un doğa yasaları üzerine oldukça yüzeysel bir yorumda bulunur ve şöyle der;

*“Hobbes için doğal yasa güç, zor ve aldatma yasası demekken, Locke içinse Tanrı ve hakları üzerine, insanın Tanrı ile ilişkisi üzerine ve tüm insanların ussal yaratıklar olarak temel eşitlikleri üzerine düşünen insan usı tarafından bildirilen evrensel olarak bağlayıcı bir ahlaksal yasa demektir.”*¹¹⁴

Copleston’ın bu ifadelerinin aksine Hobbes’un doğa yasası güçlük ya da rahatsızlık yasası değildir, aksine doğa yasası doğal hakların ortaya çıkartabileceği savaş durumundan kurtulmak, barış haline geçmek için ilkeler sunar. Herkesin onaylama isteği ve gereği duyacağı şekilde bir arada güven içinde yaşayabilmenin yollarını doğal akıl doğa yasası ile sunar. Dolayısıyla Hobbes ve Locke’un doğa yasası, barış ilkelerinin ve güven içerisinde bir arada yaşamaya dair herkes tarafından kabul edilebilir ölçütlerin akıl tarafından keşfedilerek edinilmesi bakımından birbirlerinden farklı değildir.

Hobbes’a göre doğa durumunda savaş durumu içerisindeyken, saldıranlara karşı yaşamsal bütünlüğünü korumak adına elinden gelen tüm yolları denemek insanın doğal hakkının temelidir. Bunu yaptığı için hiç kimse akla aykırı hareket etmekle itham edilemez; “birinin bedenini ve uzuvlarını ölüme karşı savunmak ve onları korumak için elinden gelen her şeyi yapmasında saçma, anlaşılmaz ve doğal akla aykırı hiçbir şey yoktur.”¹¹⁵ O yalnızca sahip olduğu yaşama hakkını korumaya çalışmaktadır, bunu yapabilmesi için gerekli tüm şeyler de onun doğal hakları olur. Bu sebeple savaş durumunda herkesin her şey üzerinde hakkı vardır, aksinin kabulü bir saldırı söz konusu olduğunda kendini korumak adına hiçbir şey yapamadan yaşamının sona erdirilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla Hobbes’a göre savaş durumunda kişinin kendi yaşamını koruması ve bunun sağlanabilmesi için her şey üzerinde hakkının olması büyük bir özgürlük içermektedir.

¹¹³ Hobbes, De Cive, s. 35.

¹¹⁴ Frederick Copleston, **Felsefe Tarihi Hobbes Locke**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1998, ss. 135-136.

¹¹⁵ Hobbes, De Cive, s. 28.

Hobbes'un görüşlerine göre saf doğa durumundaki halin insanın tutkuları ve bir de herkesin her şey üzerinde hakkının olması ile içinden çıkılmaz bir savaş durumuna, herkesin herkese karşı savaştığı bir duruma karşılık gelmesi¹¹⁶, akli harekete geçirecektir. Doğal hakların bireysel çıkarlara hitap ediyor olması kişinin kendi çıkarını sağlayacak olması bakımından arzu edilen bir durummuş gibi gözükse de bu çatışan çıkarların kişilerin kendi yaşamları üzerinde tehdit oluşturduğu da ortadadır. Bu durumda herkes ölümden, zarar görmekten korkacağı için barışçıl olanı sağlamak akıl tarafından aranacaktır. Akıl doğa yasasını keşfedecektir.

İnsan her şey üzerinde doğal hak sahibi iken yaşayabilecektir ama tehlikeden daima uzak olacağı yaşam, daha iyi bir yaşam olacağından; doğa yasasının rehberliğinde barış durumunu sağlamak üzere çabalayacaktır. Hobbes için doğa yasası Locke'da olduğu gibi akılla bulunan bir yasadır ve o, yaşamı korumaya yönelik bir ilkedir. Hobbes'a göre doğa durumundaki insanlar arasında ölme ve öldürme ilkesi ilişkilere hakimken, toplum durumunda doğa yasası sayesinde yaşam ilkesi geçerli olacaktır. Bu durumda Copleston'ın Hobbes'un doğal yasasını güç, zor ve aldatma yasası olarak yorumlamasının yanlış olduğu açıktır.

Savaş durumunda her insan için geçerli olan gerçek şudur; yaşamlarını sürdürebilmeleri risk altındadır. Böyle bir durumda insan bu sorunu ortadan kaldırmak üzere çözümler arayacaktır. Bu durumda aklın en temel yönelimi barışı aramak olacaktır. Barışın sağlanması kendi yaşamımızın savaş durumundan uzaklaştırılması olacağından kişi kendini korumak için her şeyi kullanacaktır. Bunlar Hobbes'a göre barışın sağlanması için doğa yasasının ilk bölümünü oluştururken, her şey üzerinde hak sahibi olma hakkını bırakarak başkalarına kendisinde olmasını istediği ölçülerdeki haklar dahilinde eylemesi yasanın ikinci bölümünü meydana getirir. "[B]ir insan, başkaları da aynı şekilde düşündüklerinde, barışı ve kendini korumayı istiyorsa, herşey üzerindeki bu hakkını bırakmalı ve başkalarına karşı, ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir."¹¹⁷ Locke'da doğal haktan türeyen başkalarını koruma ödevi, Hobbes'da da doğa yasası vasıtasıyla keşfedilen bir ilke olarak kişinin kendi güvenliği için bir başkasının güvenliğini sağlaması gerekliliği şeklinde karşımıza çıkar.

¹¹⁶ Hobbes, De Cive, s. 30.

¹¹⁷ Hobbes, Leviathan, s. 104.

Locke'un felsefesinde doğa yasası bir takım doğal haklar sunarken, Hobbes'un felsefesinde hak ve yasa birbirinden ayrı bir varoluşla açıklanmaktadır. Locke doğa yasasının sunduğu haklardan aynı zamanda belli ödevleri ortaya koyar. Örneğin kendini koruma ve bunun sağlanabilmesi için doğanın sunduklarını kullanabilme bir haktır, bu hak aracılığıyla başkalarını koruma ödevi de beraberinde gelir.

Doğa yasaları barış durumunu 'başkalarına sana davranılmasını istediğin şekilde davran' ilkesi ile sağlayabilmektedir. Savaş durumundaki insanlar bu ilkeye uyduklarında barış durumuna doğru yol alırlar, Hobbes'da sivil toplum barış durumu olduğundan dolayı doğa yasalarının sivil topluma yönelmeye ait olduğu söylenebilir. Bir başka ifadeyle "doğa yasaları, doğa durumunda insanların riayet etmekle yükümlü oldukları yasalar olmaktan ziyade, bu durumdan çıkmak için uymaları gereken ussal ilkeler toplamıdır."¹¹⁸ Doğa durumundan sivil toplum durumuna geçiş işlevinde sayılabilirler. Fakat bu demek değildir ki doğa yasası sivil toplumun kurulmasını emreder. "Hobbes'un doğa yasaları doğa durumunun *terkedilip* sivil toplumun *kurulmasını* buyurmamaktadırlar; bu yasalar *toplumsal* insanı doğa durumuna *düşme* tehlikesine karşı uyarmaktadırlar."¹¹⁹ Hobbes'un görüşlerinde doğa durumu bir savaş durumu olduğundan dolayı doğa yasaları "barış için gerekli araçları öğrettikleri için, aynı zamanda iyi davranışları da öğretmektedir. Bundan dolayı da bunlara ahlak yasaları da denmektedir."¹²⁰

Rousseau'ya göre ise doğa yasasına dair açıklamalarda bulunanların temel eksikliği, insanın doğasına dair bilgiye sahip olmamalarıdır. Bu nedenle de doğa yasası hakkında bir tanıma ulaşmak ve onun bilgisini edinmek oldukça zorlaşmıştır. Rousseau'nun ifadeleriyle kendisinden önceki filozofların genel bakışı; "Çok büyük bir bilge ve derin bir metafizikçi olmadan doğa kanununu anlamak ve bunun sonucu olarak ona uymak olanaksızdır; bunun anlamı ise şudur: İnsanlar toplumun kurulması için bağırında ancak çok zahmetle, çok az kişi için gelişen bilgileri kullanmak zorunda kalmışlardır."¹²¹ Bu sebeple de tek bir doğa yasası tanımına erişememişlerdir. Rousseau kendisinden önce doğa yasasına dair yapılmaya çalışılan

¹¹⁸ Zarakolu, s. 211.

¹¹⁹ Acar-Savran, s. 53.

¹²⁰ Hobbes, *De Cive*, s. 62.

¹²¹ Rousseau, *Eşitsizliğin Kaynağı*, ss. 82-83.

tanımlamaları kusurlu bulur. Ona göre bu kusurlar yasanın insanın doğal halinden çıkarılmamış olması ve hatta doğa yasasını anlayabilmenin ancak insanların doğal hallerinden çıkmalarıyla mümkün olmasıdır. Rousseau'ya göre doğa yasasına dair açıklamalar yapabilmenin tek yolu doğal insanı tanımadır. “Ortak yarar bakımından insanların üzerinde anlaşmaları uygun olacak olan kurallar araştırılmakla işe başlanır; sonra bunların evrensel uygulanmalarından doğacak yarardan başka bir kanıt olmadığı halde, bu kuralların toplamına doğa kanunu ismi verilir.”¹²² Yani doğa yasası için doğallığın değil, toplumsallığın perspektifinden tanım yapılmaya çalışılmış ve başarısız olunmuştur.

Oysa Rousseau'ya göre doğa yasasının keşfi için akıldan çok insanın ruhunun temellerinde yer alan doğasına dönülmelidir. İnsanın doğasına bakıldığı takdirde onda yer alan ben sevgisi (amour de soi)¹²³ ve vicdan duygusu, akla göre doğa yasasının bilgisini daha belirgin kılacaktır. Ona göre insan içindeki vicdan duygusu ile doğa yasasında bahsedilen ilkeler temellendirilebilir. Doğa yasasının insanlar arasında geçerli olmasının sebebi insanın duyarlı bir varlık olmasıdır. Rousseau insanın vicdan duygusunun bir başkasına kötülük yaptırmayacağını fakat kişinin yaşamını yok etmeye yönelik bir saldırıya maruz kaldığı durumda da insanın kendini koruma hakkı olduğunu ifade eder. “İçten gelen acıma dürtüsüne karşı koymadıkça başka bir insana hatta duyarlı herhangi bir varlığa asla fenalık yapamayacaktır; bunun istisnası kendi varlığının korunması söz konusu olduğu zaman kendini tercih etmesi gerektiği haklı durumdur.”¹²⁴

İnsanın kendi yaşamını koruma hakkı söz konusu olduğunda Hobbes, Locke ve Rousseau'nun farklı temellendirmelere sahip olsalar da en temel doğal hak olarak ortaya koymaları bakımından hemfikir oldukları ortadadır. Locke'un doğa yasasının varlığının kanıtı olarak öne sürdüğü vicdan, Rousseau'nun felsefesinde daha merkezi bir hal almıştır.

¹²² Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, s. 83.

¹²³ Amour de soi kavramının sözlükteki karşılığı olan ‘ben sevgisi’nin Rousseau’nun düşüncelerini tam anlamıyla aktarmadığı düşünülse de kavramın karşılığı olarak ben sevgisi çevirisi kullanılmaktadır. Kavram ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: N. J. H Dent, **Rousseau Sözlüğü**, çev. B. Gözkan, vd., Sarmal Yayıncılık, İstanbul, ss. 63-67.

¹²⁴ Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, ss. 84-85.

Locke’a göre doğa yasasının akıl tarafından herkesçe keşfedilebilmesi mümkünken, doğa durumunda doğa yasasının bilgisine sahip olmayan insanlar tarafından bazı yasaya aykırı durumların gerçekleştirilmesi, düzende kimi aksaklıklara sebebiyet verebilir. Haklarının ihlali söz konusu olduğunda da ölçü olarak kabul edilen ve ortak onay almış bir pozitif yasanın eksikliğinden dolayı çözüm bulunması zordur. Doğa yasası akla sahip insanlar tarafından anlaşılır olmasına karşın insanların bu yasayı dikkate almayışı ya da kendi çıkarları doğrultusunda değerlendirmeleri problemler doğurur. Doğa durumunda herkes yasanın hem yargıcı hem yürütücüsüdür, bu durumda ortak onaya dayalı ölçüt alınacak bir yasanın eksikliği kadar, tarafsız bir yargıcın eksikliğinin de bir sorun olduğu söylenebilir ve elbette ki bunlara bağlı olarak yürütme konusunda da sıkıntılar oluşur.

Doğa yasası tüm insanlığı kapsayan ve eşitlik, tarafsızlık içeren tüm insanların akıllarını kullanmaları aracılığıyla bulunan bir yasadır. Bu yasanın kişilerde yorumlanması çıkar ilişkileri devreye girdiği için yanlış ya da eksik uygulamalara neden olabilmektedir. Oluşabilecek güçlüklerin ortadan kaldırılabilmesi için insanlar sivil toplumu oluştururlar ve doğa yasasına dayanan, ortak onayla meşrulaşan yeni yasayı pozitif yasayı üretirler. Bu pozitif yasa ve siyasal iktidar keyfi uygulamalar içeremez. “[...] aksi takdirde İnsanların Barış, Huzur ve Mülkiyetleri Doğa durumunda olduğu gibi, yine aynı belirsizlik içinde olacaktır.”¹²⁵ Locke, bu keyfiliğin iktidar elinde toplandığında güvensizliğin katlanarak artacağını belirtir:

“İnsanların kendilerini mutlak Keyfi İktidara ve bir Yasamacının iradesine bırakmış oldukları varsayıldığında, İnsanlar kendilerini silahsız hale getirmiş ve dilediği zaman onları bir av haline getirmesi için bu kişiyi silahlandırmış olurlar. Çünkü 100.000 kişinin Yönetimini elinde tutan tek Adamın Keyfi İktidarına maruz kalan biri, 100.000 tekil insanın Keyfi İktidarına maruz kalan birinden çok daha kötü koşullardadır: Bu tür bir Yönetime sahip olan kişinin İradesi, diğer İnsanların İradesinden daha iyi durumdadır; bu kişinin Gücü 100000 kat daha fazla olmasına rağmen hiç Kimse güvende değildir.”¹²⁶

Locke’un felsefesinde doğa yasasının büyük önem taşıması onun hem doğa durumunda geçerli olacak ilkeleri sunması hem sivil yasanın temelinde yer alması

¹²⁵ Locke, İkinci İnceleme, s. 90.

¹²⁶ Locke, İkinci İnceleme, ss. 90-91.

hem de sivil toplumda ortaya çıkan iktidar için sınırlarını belirlemesi bakımından pek çok alana yayılmasından kaynaklanır. Doğa yasasının ne olduğunun ortaya koyulması doğa durumunun anlaşılmasını sağlayacağı gibi aynı zamanda sivil durum ve de siyasal iktidarın yetkileri, sınırları hakkında Locke'un görüşlerini anlaşılır kılacaktır. Sonuçta "bu kuralların ne yaptığı Locke'un toplumu ve sivil hükümeti incelediği ahlaki çerçeveyi ifşa etmektedir."¹²⁷ Bu bakımdan bu çalışmanın konusu olan John Locke'un iktidar görüşünü ortaya koyabilmek için doğa yasası üzerine yapılan temellendirmeler belirleyici olacaktır.

Sivil toplumun iktidarı ve iktidarın yetkileri doğa yasasının ve insanın doğal haklarının üzerine şekillenir. Sivil yasa barış ve güvenliği sağlama gayesini doğa yasasından devralır. "Pozitif medeni kanunlar, kesinlikle kendi tabiatları veya güçleri ile ya da otoriteye itaati ve toplum barışını korumayı emreden tabiat kanununun dışında başka bir şey sayesinde bağlayıcı değildir."¹²⁸ Sivil toplumda yasa ve iktidara yönelik belirlemeler yapabilmek için Locke'un öncelikle buna temel olarak doğa yasasını ortaya koyduğunu görmekteyiz. Bu durumu Yolton şöyle ifade eder;

*"Sivil toplumun iktidarı ve yapısı kesinlikle doğa yasalarının normatif şartlarına göre belirlenir. Locke sivil politikanın tek amacının, doğa yasaları tarafından tanınan insan haklarının korunması olduğunu tekrarlamayı severdi. Doğanın dışına çıkmanın tek nedeni, doğa yasasının doğru ve adil uygulanmasının güçlüğüdür. Doğa yasaları yazılmamıştır, her insan kendisinin yargıcısıdır, değişmez yasaya uygun objektif karar verme ve uygulama için hiçbir yargıç atanmamıştır. Doğadaki bu eksiklikler sivil toplumun işlevlerini olumlu belirler."*¹²⁹

Doğa yasası pozitif yasadan farklıdır. Pozitif yasa bir anlaşmadan doğar ve bağlayıcılığı anlaşmanın kendisindedir, doğa yasası ise doğal içgüdü tarafından bağlayıcıdır. "Tabiat kanununun bağlayıcılığı sürekli olup insan ırkıyla da zamandadır; bu bağlayıcılık, insanlıkla var olmaya başlar ve onunla sona erer."¹³⁰ Fakat doğa yasası Locke'un felsefesinde doğa durumunda geçerli olan bir yasa olduğu kadar sivil yasa üzerinde de belirleyici bir konumdadır. Locke'a göre bir sivil yasa, doğa yasasına dayandığı ölçüde doğrudur.

¹²⁷ Yolton, s. 488.

¹²⁸ Locke, Tabiat Kanunu, s. 23.

¹²⁹ Yolton, s. 494.

¹³⁰ Locke, Tabiat Kanunu, s. 74.

“Şu halde, sivil kanun, sahip olduğu bağlayıcı gücü tabiat kanunundan almaktadır. Tabiat kanunu, sivil yasama yetkisini elinde bulunduran merciye, insanları yönetme hakkı vermektedir. Bizi bu merciye itaat etmeye zorlayan şey, onun ortaya koyduğu sivil kanunun yaptırım gücünden çok, tabiat kanununun ona sağladığı yönetme hakkıdır.”¹³¹

Sözleşmeci kuramcılardan Hobbes doğa yasasını doğa durumundaki savaş durumundan kurtulma işlevinde ve sivil topluma geçişe yönelik bir değerlendirme olarak sunarken, Robert Derathe’ye göre; “Doğa yasasını kuramından tümüyle çıkarmak bir yana, Rousseau başka doğal hukuk kuramcılarından daha da öteye giderek, bu yasaı sivil toplumun sınırları içine sokmuştur.”¹³² Buna karşın Locke doğa yasasını sivil yasanın temeli olarak almış ve sivil toplum durumunda oluşturulacak olan pozitif yasanın bağlayıcılığı ve hatta meşruluğunu doğa yasasına dayanmasıyla açıklamıştır.

¹³¹ Locke, Tabiat Kanunu, s. 71.

¹³² Acar-Savran, s.30.

İKİNCİ BÖLÜM

DOĞA DURUMUNDAN ÇIKIŞ, İKTİDARIN KÖKENİ VE MEŞRUIYETİ PROBLEMİ

Doğa durumundaki oluşabilecek aksaklıklar ve yetersizlikler sivil topluma geçişi gerekli kılmıştır. Doğa durumunda bireylerin tamamı doğa yasasına uymayabiliyor ve aralarında yasayı ihlal edenlerin olması barış durumunu tehdit edebiliyordu. Bu durum herkesin onayından geçmiş evrensel pozitif bir yasayı gerektirmiştir. Doğa durumunda yaşanan yasanın ihlali durumunda, herkesin yargıçlık iktidarına sahip olması yanlı ve/veya yanlış yargılamalara sebebiyet vereceği için tarafsız bir yargıca ihtiyaç duyulmaktadır. Bunun yanı sıra cezalandırmalar için gerekli olan genel geçer araçların oluşturulması da gerekmektedir. Bütün bu sebeplerden dolayı “siyasal sözleşme topluluk için üç işlevden oluşan ek bir güç sağlamaktadır. Bu üç işlev, yasama, yürütme ve yargı erkleridir. Siyasal topluma geçiş, bu erklerin kurumsallaşmasından başka bir şey değildir.”¹³³

İnsanlar doğa durumundaki yasanın hem yargııcı hem yürütücüsü olmaları itibariyle kendilerinde olan bu iktidarı kötüye kullananlar karşısında daha adil ve güven veren bir otoriteye sığınmak isterler. Hobbes doğa durumunu bir savaş durumu olarak kabul ettiği için sivil toplum yapılanmasındaki otoritenin üstün bir iktidara sahip olması gerektiğini, ancak bu şekilde barış durumunu sağlayabileceğini düşünürken, Locke doğa durumundaki barışçıl yorumu sebebiyle sivil toplum için üstün bir otorite var olması gerektiği üzerine bir düşünceye sahip değildir. O, doğa durumunda oluşabilecek zararlara karşılık herkesin kendi iktidatlarını belirli ödev ve sorumluluklar çerçevesinde, belirli bir amaç doğrultusunda kullanılması kaidesiyle, toplumsal sözleşme ile bir otoriteye devrettiklerinden söz eder. Böylelikle herkes tarafından onaylanmış bir otorite savaş durumunun oluşmasını engelleyebilecektir, herhangi bir anlaşmazlık söz konusu olduğunda bu iktidar çözüm bulan ve ilişkileri düzenleyen bir merci olacaktır. Locke’a göre bir yerde başvuru yoluyla çözüm

¹³³ Acar-Savran, s.47.

bulunabiliyorsa savaş durumundan uzaklaşmış olur.¹³⁴ Buna karşın Vaughan, Locke'un sivil toplum durumu ile doğa durumu arasında bir fark olmadığını düşünür; "Locke'da doğa durumu sivil durumdur, tek eksiği siyasal mekanizmanın olmamasıdır."¹³⁵ Oysa Locke için doğa durumu ve sivil toplum arasında kesin bir ayrım vardır. Locke bu ayrımı şu ifadeleriyle açıkça dile getirmiştir;

*"Tek bir Beden içinde birleşmiş ve ortak bir yerleşik Yasayla aralarındaki Uzlaşmazlıkları karara bağlamaya ve Saldırganları cezalandırmaya Yetkili başvurulacak bir Yargı Organına sahip olanlar birbirleriyle Sivil Toplumdadırlar: ancak ortak bir Başvuru Organı olmayanlar, Yeryüzünde demek istiyorum, hala Doğa durumundadırlar; çünkü her biri, bir başka yargıcın olmadığı bu yerde, kendisi için bir Yargıç ve Yasanın Yürütücüsüdür; bu da, önceden göstermiş olduğum gibi, tam Doğa durumudur."*¹³⁶

O halde sivil toplum ve doğa durumu arasındaki en önemli fark yasama, yürütme ve yargı iktidarlarına ilişkindir. O halde denilebilir ki Locke'un güç ve iktidar anlayışını ortaya çıkartabilmek için, doğa durumuna ve doğa yasasına dair yaptığı açıklamaların devamında sivil toplum durumunda siyasal bir iktidarın kaynağını, meşruiyetini ve amacını nasıl ortaya koyduğunu çözümlemek gerekmektedir.

2.1. İKTİDARIN KAYNAĞINA DAİR FİLMER'İN GÖRÜŞLERİNE LOCKE'UN ELEŞTİRİSİ

Locke *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*'de Robert Filmer'in insanın doğal özgürlüğüne dair bir hakkının olamayacağı ve insan yaşamının kölelikle temellendirildiği, mutlak monarşinin Tanrısal kaynaklı olduğu iddialarının içeriğine dair bir inceleme yapmış ve Filmer'in hükümet üzerine görüşlerini eleştirmiştir. Böylelikle Locke kendi tasarladığı hükümet anlayışını ortaya koymadan evvel zemini hazırlamıştır. Filmer'in insanların özgür doğmadıklarını temel alarak hükmedenlere koşulsuz biat etmeleri gerektiğinin öte yandan yöneticilerin yasalara uymaya dair bir hükümlülüğünün kesin olarak ortaya sunulmadığı, onların otoriteleri dâhilindeki

¹³⁴ Bknz. Locke, İkinci İnceleme, s. 20.

¹³⁵ C. E., Vaughan, *The Political Writings Of J. J. Rousseau*, Vol. 1, Cambridge At The University Press, 1915, s. 16.

¹³⁶ Locke, İkinci İnceleme, s.58.

koşulların ve yükümlülüklerinin iradelerine bırakıldığı siyaset görüşünün eleştirisini yapmıştır.

Eleştirisine zamanının egemen siyaset anlayışını ifade ettiğinden ötürü soya dayalı egemenlik biçimi olarak monarşinin eleştirisiyle başlayan Locke, insanların soy temelli olarak yöneten ve yönetilen olarak ayırlamayacağını tanıtlamaya çalışmaktadır. Diğerlerine göre daha iyi bir soydan geldiğini iddia eden yöneticilere karşı Locke; insanların tümünün Adem ve Havva'nın soyundan geldiğini ve aralarında bu tarz bir ayrımın mantıksal olarak imkansız olduğunu söylemektedir. Bu monarşinin temel ilkelerini sarsan basit bir tez olmanın yanı sıra aynı zamanda insanlar arası bir eşitliğin de temeli olabilecek mühim bir önermedir. Buna göre soy bakımından bütün insanlar eşit ve aynı haklara sahiptir. Bu bakımdan yönetim üzerine de her insanın eşit düzeyde söz sahibi olması, iktidara katılım konusunda ya da iktidar karşısında ayrıcalık tanınmaksızın herkesin eşit olması gerekmektedir. “Şuna eminim ki Kutsal Kitap ya da akıl, Tanrısal doğrunun sesine rağmen, herhangi bir yerde, Tanrısal otoritenin bizi başkalarının sınırsız iradesine tabi kıldığına ilişkin herhangi bir şey söylememektedir.”¹³⁷

Locke insanların doğuştan özgür ve eşit olduğunu düşündüğü için mutlak monarşik bir yönetimi kesinlikle onaylamamaktadır. Filmer'in *Patriarcha; or The Natural Power of Kings* (Patriarka veya Kralların Doğal Gücü) adlı eserine giriş yazan Peter Laslett'e göre Filmer için “dünyadaki en büyük özgürlük (eğer usulüne uygun olarak düşünülürse) bir halkın bir monarkın altında yaşaması içindir.”¹³⁸ ifadelerinden de anlaşılacağı üzere mutlak monarşiyi savunmaktadır. Bu savunmasını babalık iktidarına dayandıran Filmer, patriarkal iktidarın mutlak olduğunu ve diğer tüm siyasal iktidarların da patriarkal iktidarın bir eşiti olduğunu düşünür. Peter Laslett'e göre “Sir Robert Filmer'in başlıca varsayımı, Kutsal Kitap'ın tüm her şey üzerinde Tanrının isteğinin gerçek, tek ve eksiksiz vahyi olmasıydı. Kutsal kitap, toplumun doğası ve dünyanın doğası hakkında tüm gerçeği içeriyordu.”¹³⁹ Filmer bu

¹³⁷ Locke, Birinci İnceleme, s. 3.

¹³⁸ Robert Filmer, *Patriarcha; or The Natural Power of Kings*, London, 1680, (*The Natural Power of Kings*), s. 6.

¹³⁹ Filmer, *Patriarcha*, s. 11.

sebeple bütün siyaset anlayışını kutsal kitaptan yola çıkarak ortaya koyar. Bu yüzden babalık iktidarını da Tanrının Adem'e vermiş olduğu iktidar üzerinden temellendirir.

Filmer, Adem'in monark olmasını Tanrının görevlendirmesi olarak açıklar. Kutsal kitaba dayanan açıklamaları, Tanrının öncelikle Adem'i yaratmış olduğuna ve yarattığı andan itibaren de onu yeryüzünün ve kendi soyunun yöneticisi kıldığına ilişkindir. Tekvin'de geçen "RAB Tanrı Adem'i topraktan yarattı ve burnuna yaşam soluğunu üfledi. Böylece Adem yaşayan varlık oldu."¹⁴⁰ (ii, 7) ifadesinden öncelikle Adem'in yaratıldığına,

*"Adem uyurken, RAB Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kapadı. Adem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Adem'e getirdi. Adem, 'İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, Etimden alınmış ettir' dedi, 'Ona Kadın denilecek, Çünkü o adamdan alındı.' Bu nedenle adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak."*¹⁴¹ (ii, 21-24)

ifadesinden de Adem'den türetilen ilk kadın olarak Havva'nın yaratıldığına inanılmaktadır. Ve bir başka ayette geçen; "Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı. Onları kutsayarak, 'Verimli olun, çoğalın' dedi, Yeryüzünü doldurun ve denetiminize alın; denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, yeryüzünde yaşayan bütün canlılara egemen olun."¹⁴² (i, 27-28) ifadesine dayanarak da Adem'in yaratılışından itibaren egemen olduğu savunulmaktadır.

Filmer'in argümanı bu ayetlerden yola çıkılarak, Adem'in yaratılışı itibariyle Tanrının görevlendirilmesiyle kendi soyunun yöneticisi ve sahibi olduğu üzerine kuruludur. Ona göre "Havva günaha girmeden önce Adem'e tabi tutuldu."¹⁴³ Ancak Locke, Tekvin okunduğunda bunun yanlış bir çıkarım olduğunu dile getirir. Kutsal kitaba göre Tanrı Havva'nın yasak meyveyi yemesinden dolayı onu, Adem'in yönetimi altında olmakla cezalandırır. "RAB Tanrı kadına, 'Çocuk doğururken sana Çok acı çektireceğim' dedi, Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek

¹⁴⁰ Kitabı Mukaddes Şirketi, **Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)**, Yeni Yaşam Yayınları, 2014, s. 3.

¹⁴¹ Kitabı Mukaddes Şirketi, s. 3.

¹⁴² Kitabı Mukaddes Şirketi, s. 2.

¹⁴³ Robert Filmer, **The Free-holders Grand Inquest, Touching Our Sovereign Lord The King And His Parliament. To Which Are Added Observations Upon Forms of Government**, London, 1634, (Observations), s. 255.

duyacaksın, Seni o yönetecek.”¹⁴⁴ (iii, 16) Bu ayetle Locke Adem’in yaratılışı itibariyle monark ilan edilmediğine dikkat çeker. Tekvin dikkatle incelendiğinde Adem’in monark ilan edilmesinin yaratılışı itibariyle olmadığı, ancak Havva’nın da yaratılmasının ardından yönetici olarak görevlendirilmiş olduğu söylenebilecektir. Fakat bu da tam anlamıyla doğru bir tespit olamayacaktır. İnsanın yaratılışı ilk olarak Tekvinin birinci kısmında 27 ve 28. ayette (yukarıda bahsedilen) ifade edilmektedir ki, orada da Tanrı’nın onları kadın ve erkek olarak yarattığı ifadesinin ardından ‘onlara’ yaşayan bütün canlılara egemen olun dediği görülmektedir. O halde burada bahsedilen egemenlik yalnızca Adem’e değil ‘onlar’ öznesi üzerinden ifade edimine dayanarak Havva’ya da sunulmuştur.

Ayrıca yasak olan meyvenin yenilmesi üzerine Havva’ya bundan sonra Adem’in yönetiminde olacağı Tanrı tarafından bildirilirken Adem’e yeryüzünün mutlak iktidarı olarak ayrıcalıklı konum verilmesi, yasağın ortak ihlali söz konusu olduğundan çelişkili olacaktır. Tanrı’nın yasağın çiğnenmesinde ilk etken olarak gördüğü Havva’yı cezalandırırken, günaha dâhil olan Adem’e ayrıcalık tanımış olması yorumu pek de akılcı olmaz. Tekvin 3, ayet 6’da geçtiği üzere yasağın ilk çiğnenişi Havva tarafından olsa dahi Adem’in de yasağı çiğnediği ortadadır; “Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi.”¹⁴⁵ Ayetten de anlaşılacağı üzere yasağın ortak ihlali söz konusudur ve bu durumda birine ceza diğerine ayrıcalık verilmesi Tanrının adaletine uygun değildir.

Ayetler üzerinden siyasal iktidarın kaynağını göstermeye çalışan Filmer’in görüşlerini reddetmesine rağmen Locke, Filmer eleştirisini güçlendirebilmek amacıyla kutsal metinler üzerinden açıklamalar getirmiştir. Fakat bu eleştirilerinin yanı sıra babalık iktidarının tanımı vasıtasıyla mantıksal bir itiraz da öne süren Locke’a göre Adem’in doğal hak sayesinde soyunun yöneticisi olması, Tanrı’nın bağışlaması ile monark olması yoluyla kanıtlanabilecek bir argüman değildir.

Filmer’in monarşik iktidarı türettiği iki temel vardır; Babalık ve Mülkiyet. Fakat Locke’a göre mülkiyete dayanan özel hükümlerlik devredilse bile, baba

¹⁴⁴ Kitabı Mukaddes Şirketi, s. 4.

¹⁴⁵ Kitabı Mukaddes Şirketi, s.3.

olmaya dayanan doğal hükümlerlik bir başkasına devredilemez.¹⁴⁶ Doğurtulmamış bir birey üzerinde babalık iktidarına sahip olunması mümkün değildir, Adem'in yaratılır yaratılmaz baba olmadan evvel yönetici olma doğal hakkına sahip olduğunun iddia edilmesi yanlıştır. Bir insanın doğal hakkı gereği paternal iktidara sahip olabilmesinin yolu ebeveyn olmasıyla mümkündür. Adem yaratıldığında ebeveyn dahi olmamışken ortada henüz bir soy yokken doğal hak gereği iktidara sahip olması bu sebeple mümkün değildir. Filmer ise bu tür itirazlara cevaben 'eylemde ve yaratılıştaki' ayrımı yapar ve Adem'in eylemde olmasa da yaratılıştaki yönetici olduğunu savunur.

“Adem yaratıldığında hiçbir uyruk olmamasına rağmen Tanrının görevlendirmesiyle dünyanın monarkiydi. Zira uyruklar olana kadar gerçek bir hükümet olamamış olsa da, doğa yasasıyla kendi soyunun yöneticisi olması gerekiyordu: eylemde değil, en azından yaratılıştaki. Adem yaratılıştan itibaren Kraldı: çünkü uyrukların mükemmellikleri ya da bütünlüğü, yöneticinin itibarı ya da düzenini ortadan kaldırmaz.”¹⁴⁷

Doğal hak babanın çocuğun doğumuyla yönetim hakkına sahip olması olarak görülürken, bu hakkın edinilmesinin en önemli koşulu olan doğurtmanın, koşullar arasından çıkartılarak yönetim hakkına Adem'in yaratılıştaki erişilebileceği düşüncesi Locke'a göre kanıtsal değildir. Bu sebeple de Filmer'in eylemde ve yaratılıştaki ayrımı itirazlara yanıt vermeye yetmeyecektir.

Filmer tarafından Adem'in monarklığı kutsal kitap ve doğal akıl ile haklılandırılmaya çalışılmış ve onlarla uyumlu olduğu ispatlanmak istenmiştir. Filmer, döneminin düşünürlerinin insanın doğuştan özgür olduğu görüşüne, Adem'in Tanrı tarafından monark ilan edildiğini ortaya koyarak karşı çıkmıştır. Ona göre “özgürlük arzusu Adem'in düşmesinin nedenidir.”¹⁴⁸ Bunun anlamı insanların doğuştan özgür ve eşit olduğuna dair bir iddia sunulmasının, kutsal kitaptaki Adem'in yetkilendirilmesinin yok sayılması demek olacağıdır. Filmer doğuştan özgürlüğü savunanlara karşı çıkarak, bunun “doğa yasalarının ilkelerine, tüm eski monarşilerin sürekli uygulanmasına, kutsal metinlerin öğretisi ve tarihine aykırı”¹⁴⁹ olduğunu düşünür. Fakat Locke Adem'in yaratılışı ile doğal özgürlüğün birbirleriyle çelişen ifadeler olmadığını düşünür ve bunu “ben Adem'in yaratılışına her zaman

¹⁴⁶ Bknz. Locke, Birinci İnceleme, s.78.

¹⁴⁷ Filmer, Observations, ss. 254-255.

¹⁴⁸ Filmer, The Natural Power of Kings, s. 3.

¹⁴⁹ Filmer, The Natural Power of Kings, s. 3.

inanmış olmama rağmen, insanoğlunun özgür olduğu varsayımını yapmakta herhangi bir güçlük çekmiyorum.”¹⁵⁰ sözleriyle ifade eder.

Locke, Robert Filmer’i babalık otoritesinin kimde bulunabileceğini söylemeden önce babalık otoritesinin tanımlaması gerektiği konusunda eleştirmiş ve onun babalık otoritesine dair söylemlerini derleyerek Filmer’in görüşündeki çelişkilerini ortaya koymaya çalışmıştır. Filmer babalık otoritesi ile kralların otoritesini aynı anlamda kullanmıştır. Bu kullanımın kaynağında Tanrı yasasına bağlı olarak Adem’in ailesi üzerinde hem baba hem kral hem de lort olarak gösterilmesi bulunmaktadır. Filmer’e göre Tanrı tarafından Adem’e verilmiş olan bu babalık iktidarının beraberinde getirdiği krallık iktidarı Adem’den türeyerek diğer patriarklara kadar uzanmaktadır. Filmer’in kendi ifadeleriyle; “Ve aslında sadece Adem değil, sonrasında gelen patriarklar da babalık hakkı vasıtasıyla çocuklarına karşı krallık otoritesine sahiplerdir.”¹⁵¹ Rousseau ise Filmer’in patriarkal iktidar ile siyasal iktidarı bir ve aynı görmesine Locke’dan daha ağır bir üslupla karşı çıkmıştır;

*“Devletin aile ile ikisinin şeflerinin de onları mutlu kılma yükümlülüğü altında olması dışında ortak hiçbirşeyi olmadığı için, aynı davranış kuralları ikisi için de geçerli olamaz. Bu birkaç satırı Filmer’in Patriarcha başlıklı yapıtında kurmaya çalıştığı iğrenç dizgeyi devirmeye yetecek denli irdeledim- bir yapıt ki, iki ünlü insan [James Tyrrell ve John Locke] tarafından onu çürütmek için yazılan kitaplarla çok fazla onurlandırılmıştır.”*¹⁵²

Rousseau’nun Ekonomi Politik eserinde genel ekonominin özel ekonomiden ayrı olduğunu ortaya koyan görüşleri dolayısıyla Robert Derathe de Rousseau’nun çalışmadaki planını şu şekilde yorumlamıştır;

*“Öncelikle genel ekonomi’yi ya da halk ekonomisi’ni özel ekonomi’den ya da ev ekonomisi’nden ayırmak gerekir; dolayısıyla Filmer ya da Bossuet’in düşüncelerinin tersine sivil yönetimin ve ataerkil yönetimin, devlet yönetiminin ve aile yönetiminin aslında hiçbir ortak yanlarının olmadığını belirtmek gerekir.”*¹⁵³

Rousseau’nun da belirttiği üzere bir ailenin yönetimi ile bir devletin yönetimi birbirlerinden ayrı amaçlar ve sınırlar taşıdığından dolayı, babalık iktidarının siyasal iktidar ile bir ve aynı olduğunu düşünmek olanaksızdır. Locke bu noktada bir

¹⁵⁰ Locke, Birinci İnceleme, s. 15.

¹⁵¹ Filmer, The Natural Power of Kings, s. 12.

¹⁵² Jean Jacques Rousseau, **Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylem Ekonomi Politik Üzerine Söylem**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2011, (Ekonomi Politik), s. 48.

¹⁵³ Jean Jacques Rousseau, **Siyasal Fragmanlar- Ekonomi Politik Üzerine Söylev**, çev. İsmail Yerguz, Say Yayınları, İstanbul, 2008, (Siyasal Fragmanlar), s. 121.

çelişkili durum daha ortaya çıktığına işaret eder; Filmer'in paternal iktidarın sınırları ile siyasal iktidarın sınırlarını iyi ayırt edememesi iki mutlak ve sınırsız iktidarın bir arada olma çıkmazını ortaya çıkartmaktadır. Adem'in çocukları hem Adem'e tabi birer köle gibidirler hem de kendi evlatları üzerinde sınırsız bir iktidar sahibidirler. Bir insanın aynı anda böylesi iki durumda olması mümkün değildir. Locke'a göre; "Bir başkasına tabi iken, mutlak, sınırsız ve hatta sınırlanamaz iktidara sahip olma, başka hiçbir şeyin daha fazla olamayacağı kadar açık bir çelişkidir."¹⁵⁴

Locke Filmer'in açıklamalarındaki bu gibi çelişkili durumları ortaya çıkartmanın yanı sıra Adem'in bütün dünyanın monarkı olduğu argümanına temel olarak iki görüşle karşı çıkar.

"1. Tanrının Tekvin i. 28'de yaptığı bağış, Adem'e insanlar üzerinde insanların çocukları üzerinde, kendi türünden olan diğer yaratıklar üzerinde doğrudan bir iktidar vermemiştir ve dolayısıyla Adem bu beratla yönetici ya da monark yapılmamıştır.

*2. Tanrı bu bağışlama ile Adem'e verdiği ast düzeydeki yaratıklar üzerinde özel hükümler hakkı değil, insanoğlu ile ortaklaşa olan bir haktır. Dolayısıyla Adem burada kendisine verilen mülkiyet nedeniyle de monark olma hakkına sahip olmamıştır."*¹⁵⁵

Locke bunlardan birinci argümanı kutsal metindeki ayetlerden yola çıkarak açıklar ve Adem'in kendi soyu üzerindeki iktidarının doğrudan olduğu iddiasını çürütür. Kutsal kitaba göre Tanrı ussal olmayan canlıları yaşadıkları bölgelere göre önce denizin balıkları, göklerin kuşları ve yeryüzünün canlı yaratıkları olarak üç şekilde sınıflandırılmıştır ardından bu canlı yaratıkları evcil hayvanlar(sığırlar), vahşi hayvanlar ve sürüngenler olarak üç türe ayırmıştır. Tekvin'de yaratılan tüm canlıların Adem'in hizmetine sunulduğunun bilgisi verilen ayette bahsi edilen canlılar bunlardır. Bu sınıflama dikkate alındığında Tanrının aslında insanları, bir başka insana bağışlamadığı anlaşılmaktadır. Böylelikle Adem'e soyu üzerinde bir hükümler hakkı verilmediği ortaya çıkmaktadır. Locke Tekvinde geçen ifadelerle dikkat çeker ve ona göre "bu sözcükler hiçbir biçimde insanı kapsayamaz."¹⁵⁶ Locke'un Tekvin'de yer alan İbranice kavramların teolog ve İbrani bilgini Ainsworth'un da savlarından destekle analizini yaptıktan sonra ortaya çıkarttığı

¹⁵⁴ Locke, Birinci İnceleme, s.73.

¹⁵⁵ Locke, Birinci İnceleme, s. 25.

¹⁵⁶ Locke, Birinci İnceleme, s. 27.

yorum, Tanrı'nın Adem'e kendi soyundan olanlar üzerinde hükümlanlık hakkı vermediğidir.

İkinci argüman olarak Filmer'e karşı çıktığı nokta ise Adem'in hükümlanlık hakkının ona özel olmadığı, ortaklaşa bir hak olduğudur. Locke, Tanrının yeryüzü üzerinde hareket eden bu canlıları, tüm insanoğlunu dışarıda bırakarak yalnızca Adem'e bağışlamadığını düşünür. Ona göre yalnızca Adem'e özgü olmayan bu bağışın tüm insanlar için ortaklaşa bir hükümlanlık hakkı getirdiği ortadadır.

Kutsal kitapta tufanın ardından Nuh ve çocuklarının kutsandığı ve yeryüzündeki canlıların yönetiminin verildiği ayetlerden¹⁵⁷ de anlaşılacağı gibi bağış yalnızca Nuh'un kendisine ait değildir, Adem'le ilgili ayetlerde aynı şekilde yorumlanmalıdır. Bu ayetlerden hiçbirinde Adem ya da Nuh'a verilen bu gücün ancak onların isteği ya da onların ölümüyle çocuklarına geçeceğine dair böyle bir çıkarım yapılamaz. Ayetler, Locke'un *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme* eserinde özellikle kitabın 4. Bölümünde ayrıntılarıyla ele alınmıştır. Ayetlerin incelenmesiyle birlikte Filmer'in mülkiyetin yalnızca Adem'e özgü olduğu iddiasının ve bunun Adem'in isteği ya da ölümüyle devredilebileceği ifadelerinin temelsiz olduğu gösterilir. Locke için bu ayetlerden anlaşılan, aslında tüm insan türüne diğer canlılar üzerinde egemenlik sunulduğudur. "Burada söz konusu olan şey, insana; yeryüzünün ana yerleştiği olarak, yaratıcısının suretinde olan insan türünün tümüne, diğer yaratıklar üzerinde hükümlanlık vermekten başka bir şey değildir."¹⁵⁸

Locke'a göre Tekvindeki ayetlere bakılarak monarşik iktidardan ziyade kökensel ortaklığa dayalı bir yorum yapılmalıdır. Tanrının tüm insanlara artmaları ve çoğalmaları emri verdiği düşünüldüğünde, yaşam için gerekli olan şeylerin yalnızca bir kişinin mülkiyetine sunulmuş olması çelişki oluşturur. Yaşamın devamı ve soyunun sürekliliği için insanların ihtiyacı olan şeyleri, Adem'in paylaşmama ya da devretmeme arzusu karşısında insanlık aciz duruma düşebilecektir. Bu da Tanrının insanların çoğalmasını talep ettiği emirlerine uygun gözükmemektedir. Locke için

¹⁵⁷ Burada Kutsal Kitap'ta Tekvin'in 6. Bölümünden itibaren yer alan; Tufan ve sonrası, Tanrı ile Nuh'un anlaşması ve Nuh'un soyu hakkındaki ayetlerden bahsedilmektedir.

¹⁵⁸ Locke, Birinci İnceleme, s. 40.

açık olan şudur ki; “Tanrı insanı, dilediği zaman onu açlıktan öldürebileceği biçimde bir başkasının merhametine terk etmemiştir.”¹⁵⁹

Filmer’e göre monarşide bir kral yasanın daima üstündedir, ne göreneksel ne de yazılı yasa kralların halkları üzerinde sahip oldukları iktidarı etkileyemez. “Bir ailenin babası kendi iradesinden başka bir yasayla; oğullarının ya da hizmetkârlarının iradesine ve yasalara göre yönetmez”¹⁶⁰ Filmer’e göre paternal iktidarın belirleyicisi patriarkın kendi iradesidir. Patriarkal iktidarı krallık iktidarı ile aynı anlamda kullandığına göre de bir monarkın belirleyicisi yalnızca iradesi olacaktır.

Kutsal Kitapta mallar sayılırken erkek ve kadın hizmetli de diğer mallar gibi sahibinin serveti arasında sayılmaktaydı. Bu sebeple de baba çocukları ya da hizmetlileri üzerinde diğer mülklerinde olduğu haklara aynen sahipti, onları satabilirdi; onları istediği gibi kullanma yetkisine sahipti. Bunlar Filmer’in kutsal kitaptan yaptığı çıkarımlardı. Filmer’e göre Tanrısal egemenliğin üzerine kurulu babalık iktidarı bir baba ya da bir prensin mutlak, keyfi, sınırsız ve tamamen egemenin kendi iradesine dayanarak evlatları ya da yönettikleri üzerinde yaşam, özgürlük ve mülkiyetleriyle ilişkili bir güçtür. Hükümdarların sahip olduğu iktidarı sınırlayacak bir yasanın söz konusu olmadığını düşünen Filmer, monarka uyruklarının yaşamı ve mülkiyetlerini de dâhil eden geniş bir yetki alanı sunmaktadır.

*“Herhangi bir monarşide egemenliğin başlıca göstergeleri bir suç durumunda faili ölüm cezası ile yargılamak, savaş yapmak ve anlaşmaya varmaktır.”*¹⁶¹

*“Adem ve patriarklar evlerinde veya ailelerinde ölüm ve yaşama dair, barış ve savaş ve benzerine ilişkin iktidara sahiptirler.”*¹⁶²

Locke’a göre birinin karısı ya da bir başkası üzerinde kesinlikle yaşam ve ölümüne ilişkin bir iktidar hakkı bulunamaz, Locke kimsenin kimse üzerinde böyle bir yetkiye sahip olamayacağını savunur. İnsanın bu haklarına ve özgürlüklerine dair

¹⁵⁹ Locke, Birinci İnceleme, s. 42.

¹⁶⁰ Filmer The Natural Power of Kings, s. 78. Ayrıca Filmer, başka metninde şöyle demektedir: “Yasa, üstün baba (Supreme Father) iktidarına sahip olanın iradesinden başka bir şey değildir.” Filmer, Observations, ss. 223-224.

¹⁶¹ Filmer, The Natural Power of Kings, s. 13.

¹⁶² Filmer, The Natural Power of Kings, s. 35. Ayrıca Filmer’in, ölüm-yaşam, savaş-barış konularındaki yetkilere patriarkal monarkın sahip olduğu görüşüne Burke da katılır. Burke, savaş ve barışa dair hakkın krala devredilmesinin avantaj sağlayacağını düşünür. Ayrıntılı bilgi için bkz: Edmund Burke, Fransa’daki Devrim Üzerine Düşünceler, çev. Okan Arslan, Kadim Yayınları, Ankara, 2016, (Devrim Üzerine), ss. 280-281.

bir iktidara sahip olan kişi her şeyi yapabileceğinden kişinin kendini korumasına dair tehdit oluşturur. Locke’a göre “başka bir İnsanı Mutlak İktidarı altına almaya kalkışan kişi [...] kendisini bu İnsanla bir Savaş Durumuna sokar.”¹⁶³ İnsanların savaş durumundan uzaklaşıp kendilerini güvende hissedebilmek için sivil toplumu oluşturduklarını düşünen Locke’un bu sebeple iktidar anlayışının, yönetenin yönetilenlerin yaşam hakkına sahip olması üzerine değil aksine bunu korumak ve sürdürmek üzere kurulduğu görülür. Çünkü doğal bir hak olan bireyin kendi varlığını koruma hakkı (yaşamsal bütünlüğünü, özgürlüğünü, mülkiyetini koruma hakkı) ve tabi ki doğa yasası bunu gerektirir. En temel doğal hakkının ihlal edildiği, elinden alındığı bir siyasal iktidarı uyrukların onaylamaları söz konusu olamaz. Bireylerin bir başkasının sınırsız iradesi altına girerek yaşam, özgürlük ve mülkiyetlerini de içine alan bir yetki alanı sunması doğal hakkın ihlali olmasının yanı sıra insanın kendi varlığını koruma ödevine de aykırı düşecektir. Locke, bireyin varlığını koruma hakkını aynı zaman da gerçekleştirilmesi zorunlu bir dev olarak da görmektedir.

Locke’a göre Filmer, patriarkal iktidarın bu mutlak egemenliğini uyrukların neden kabul etmesi gerektiğine dair tam bir açıklama getirmemiştir. Monarka stn g yetkesinin verildiği böyle bir sistemde; yaşam, özgürlük ve mülkiyetleri üzerinde mutlak bir gücün varlığının zorunluluğu uyruklara inkr edilemeyecek şekilde açıklanmalıdır. Aksi halde kabul edilebilir nedenler olmadan üzerlerinde mutlak otorite kurulmaya çalışıldığında insanların bunu barışl bir biçimde kabul etmeyecekleri ortadadır. Ki Locke’a göre Filmer’in kendisi mutlak monarkın iktidarlarının zorunluluğunu uyruklarının neden kabul etmesi gerektiğine dair ikna edici bir kanıt göstermemektedir.

Filmer ayrıca kralların sınırsız hükmetme yetkisinin merkezinde bulunan iradelerinin yasaya dönüştürülmesinin bir zorunluluktan doğduğunu düşünür. şöyle ki kralların savaşta ya da kamusal bir işle meşgul olduğu sırada, kişilerin krallarının iradelerinin neyi gerektirdiğine dair bilgi almalarının mümkün olmadığı durumlar olmuştur. Böyle zamanlarda kralın iradesinin hükmünün ne olacağına dair bilgiye ulaşabilmek adına hükümdarın iradesi yasaya zorunlu olarak dönüşmüştür. Filmer

¹⁶³ Locke, İkinci İnceleme, s.17.

böylelikle kralın ve insanların rahatladığını düşünür.¹⁶⁴ Locke’a göre ise bir toplumda oluşturulacak olan sivil yasa doğa yasasına uygun olmalıdır, bu sebeple monarkın iradesinin yasaya dönüştürülmesi ve doğa yasasının ihlal edilmiş olması kabul edilemez.

Locke, Filmer’in babalık iktidarı üzerinden kurduğu söylemini Tanrının baba ve anneye saygı gösterilmesi hususundaki buyruğuna uymadığını düşünerek eksik bir değerlendirme olarak görür. “Ebeveynlerin Çocuklar üzerindeki İktidarını, sanki Annenin bu iktidarda hiç payı yokmuş gibi tümüyle Babaya vermiş gibi görünen, oysa Akla ya da Vahiye danıştığımızda Annenin de eşit payı olduğunu gördüğümüz Ebeveyn İktidarı”¹⁶⁵ Filmer tarafından yanlış kullanılmaktadır. Filmer, Adem’in tanrısal bağış yoluyla iktidar yetkilerine sahip olduğunu ve sonraki iktidamların da en yaşlı ebeveynlere devredileceğini öne sürer. Fakat buradaki en yaşlı ebeveynlerle anlatılmak istenen açıkça ifade edilmediği için varisin kim olduğu konusunda bilgilendirmeyi yetersiz yapmış ve insanların kafasını kuşku içerisinde bırakmıştır. Locke’a göre en yaşlı ebeveynler ile kastedilen yalnızca babalar değildir; anneler de ebeveynlerdir ve o halde Filmer yalnızca babaları varis olarak gösteremez.

Filmer Adem’in iktidarının ardılını ‘Adem’in soyu ve zürriyetinden olma’ olarak sınırlandırmıştır ancak bu sınırlama oldukça absürttür. Tüm insanlar Adem’in soyu ve zürriyetinden gelmekteyse, herkesin eşit oranda iktidara sahip olma yetkisi bulunmaktadır. Öyle ki bu sınırlama ile Adem’in soyundan gelmeyen birilerini bulup diğerlerinin onun üzerinde hükmetme yetkisine sahip olması imkansızdır; “çünkü yaşıyor olup da Adem’in soyundan ve zürriyetinden olma hakkına sahip olmayan hiçbir kişi yoktur”¹⁶⁶. İktidarın Adem’in soyundan gelen en büyük kardeşe devredilebileceği konusunda argümanlar üretilse dahi ne Tanrı ne doğa ne de akıl yasasında böyle bir yetkilendirme yapılmadığı da açıktır. O halde Adem’in varisi net bir şekilde belirtilmediğinden, “İnsanların tümü Adem’in oğulları ya da oğullarının oğulları olduklarından, hepsi birlikte varistirler.”¹⁶⁷ Bu durumda da varisin kim olduğu netleşmediğinden hiçbir kral kendisini meşru olarak Adem’in varisi ilan edip iktidar talep edemez. Meşru biçimde iktidara sahip olan kişi ortaya çıkıp insanları

¹⁶⁴ Bknz. Filmer, The Natural Power of Kings, s. 92.

¹⁶⁵ Locke, İkinci İnceleme, s. 38.

¹⁶⁶ Locke, Birinci İnceleme, s. 115.

¹⁶⁷ Locke, Birinci İnceleme, s.109.

ikna edemez ise ona bir tabiiyet ve itaat edilmesi beklenemez. İktidarın kimde olacağına dair böylesi muğlak bir durum, barış durumuna en büyük tehdittir.

“İnsanoğlunu tüm çağlar boyunca rahatsız eden, kentlerin yıkılmasına yol açan hataların en büyük bölümüne neden olan, ülkelerin nüfusunu azaltan ve dünyanın barışını bozan büyük sorun, dünyada iktidar olup olmadığı ya da nereden geldiği değil ama iktidarın kime ait olması gerektiğidir.”¹⁶⁸

O halde paternal iktidarın siyasal iktidarla bir arada nasıl var olacağına dair net bir açıklama ortaya koyulmamasının yanı sıra paternal iktidarın kime ait olduğu bile belirlenememiştir, varisin kim olduğu dahi sorunlu bir haldedir. Filmer’in sisteminde varisin belirsizliği dünya barışını bozmaya yol açabilecek bir sorundur. Yöneticinin Tanrı buyruğu ile belirlendiği, Adem’in ve onun soyundan gelenlerin mutlak monarşik bir iktidara sahip olduğu düşüncesini savunan Filmer, varisin kim olacağını açıkça belirtmeksizin iktidarın kaynağına Tanrısal hakkı koymaktadır. Locke’a göre bu durumda “Tanrının, varisin kim olduğunu kuşkulu ve belirlenemez bırakarak varise bu tür bir hak vereceğini düşünmektense, bir varisin Tanrısal kurum tarafından bu tür bir hakka sahip kılınmadığını düşünmek daha doğrudur.”¹⁶⁹ Yani iktidarın kaynağında Tanrısal bir hak olduğunu iddia etmemek daha doğru olacaktır.

Filmer ile Locke arasındaki çatışmanın benzeri yaklaşık 50 yıl kadar sonra Edmund Burke ile Thomas Paine arasında da yaşanmıştır. Paine ve Burke arasında yaşanan çatışma Filmer ile Locke’un karşıtlığının etkilerini taşır. Paine, Locke’un görüşlerinden etkilenmiştir ve hatta Paine’nin Locke’un görüşlerini pratiğe uygulamada katkı sağladığı söylenebilir. Filmer ve Burke’un soya dayalı monarşi savunusu ve böyle bir sistemin Tanrısal dayanakları olduğu iddiaları birbirleriyle örtüşmektedir. Öte yandan Locke ve Paine soya dayalı monarşiye karşı çıkmakla beraber yöneten ve yönetici arasında böyle bir anlaşma varsa dahi bunun gelecek kuşaklar için onaylanmadığına dikkat çekerler. İnsanların geçmişte yaptıkları anlaşma sonucu oluşan yönetimin gelecek kuşakların onayını almadığını dolayısıyla soya dayalı monarşinin gelecek kuşaklar için meşrulaştırılamayacağını ifade ederler.

Veraset sisteminin geçmişten beri uygulandığının vurgusunu yapan Burke, gelecekte de bu sistemin sürekliliğin sağlanmasının istikrar ve bekaya bağlılık ile

¹⁶⁸ Locke, Birinci İnceleme, s.111.

¹⁶⁹ Locke, Birinci İnceleme, s.131.

ilişkin olduğunu dile getirir. Soya dayalı monarşiyi özgürlüklerinin bir güvencesi olarak görür. Burke, Protestan bir veraset planına sahip olmanın özgürlükleri koruyan, dini güvence altına alan sağlıklı bir sistem olduğu görüşünü şu sözleriyle destekler: “Yaşadığımız tecrübeler bize, özgürlüklerimizin, veraset sistemiyle tahta geçilen sistem dışındaki yol ve yöntemlerde veraset sisteminde olduğu kadar, geçmiştekilerden miras aldığımız kutsal bir hak olarak idame ettirilip korunmadığını göstermiştir.”¹⁷⁰ O, soya dayalı iktidar anlayışının özgürlüklerin güvencesi olarak görülmesinin halkın geçmişten bu yana yaşadığı tecrübelerin sonucunda oluşan genel bir kanı olduğunu eserlerinde pek çok kez ifade eder. Ona göre bu tarihsel olarak kendini İngiltere halkına da kabul ettirmiş bir kanaattir: “Halkımız, tahta veraset sistemiyle geçilmesi şeklindeki uygulamayı, yanlış değil doğru yaptığı işler arasında; sıkıntı değil fayda sağlayan bir iş olarak; köleliğin alameti değil, özgürlüklerinin güvencesi olarak görmektedir.”¹⁷¹ Soya dayalı iktidar anlayışını, geleneksel deneyimlerin sonucunda halkın özgürlük güvencesi olarak kanaat ettiği bir yönetim olarak sunan Burke’a göre:

*“Bizzat monarşinin kendisinde, çok sayıda kötülüğün yanında iyi şeyler de var; monarşiyi (özgür ve dolayısıyla iyi bir anayasa olmaksızın) görüntüden ziyade fiiliyatta despotizme çeviren Fransız monarşisinin, monarşiden kaynaklanan kötülükleri düzelten dinden, kanundan, adabımuaşeretten, kanaatten nasibini alması gerekirdi.”*¹⁷²

Monarşiye dayalı bir sistemin iyi taraflarının olduğunu iddia eden Burke’a göre monarşinin kötüleşmesinin sebebi; onun dinden, kanundan, geleneklerden ve göreneklerden uzaklaşmasıdır. Tıpkı Filmer gibi Burke’ın da siyasal düzen anlayışında dini merkezi bir noktaya koyarak sistemini bunun üzerine kurduğu söylenebilir. Burke için “Din iyinin ve huzurun kaynağıdır ve sivil toplumun temelini oluşturur.”¹⁷³ Sözleşme, değişmez tanrı yasasına dayalıdır ve sözleşmenin temelini din oluşturmaktadır.

Burke toplumun sözleşme yoluyla kurulduğunu ifade eder. Ancak onun toplum sözleşmesi Hobbes, Locke ve Rousseau’dan farklı bir anlama sahiptir. Burke’a göre:

¹⁷⁰ Burke, Devrim Üzerine, s. 49.

¹⁷¹ Burke, Devrim Üzerine, s. 50.

¹⁷² Burke, Devrim Üzerine, ss. 180-181.

¹⁷³ Edmund Burke, **Devrimin Şeytanları**, çev. Özlem Koyuncu, Tefrika Yayınları, İstanbul, 2017, (Devrimin Şeytanları), s. 47.

“Toplum, hakikaten bir sözleşmedir. Yapılan tali öneme sahip sözleşmeler, salt arızı menfaatler uğruna, istenildiği zaman feshedilebilir; ancak devlet, geçici ve ufak bir menfaat uğruna yararlanılabilecek ve tarafların zevki uğruna ortadan kaldırılacak bir biber, kahve, pamuklu bez ya da tütün ticareti ya da buna benzer ehemmiyetsiz bir alışverişte gördüğümüz bir nevi ortaklık anlaşması şeklinde düşünülmemelidir. Devlete, ayrı bir saygıyla yaklaşmak gerekir; zira devlet, geçici ve fani bir mahiyete sahip genel itibarıyla hayvani varoluşa hizmet eden şeylerde karşılaşacağımız bir ortaklık değildir. Devlet, bilimde ortaklıktır; sanatta ortaklıktır; her erdemde ve topyekûn mükemmeliyette görülen bir ortaklıktır. Çoğu nesilde, söz konusu ortaklığın nereye varacağı bilinemediğinden, bu ortaklık, yaşayanlar arasındaki bir ortaklık olduğu kadar, yaşayanlarla ölümler ve henüz doğmamışlar arasındaki bir ortaklıktır aynı zamanda.”¹⁷⁴

Burke’in toplum sözleşmesi, bireylerin sınırlı amaçlarla yaptıkları bir sözleşme değildir, istenildiği zaman feshedilemez ve yaşayanların, ölenlerin, doğacakların yani her kuşağın sözleşmesidir. Burke’in ölmüşler, yaşayanlar ve henüz doğmamış olanların tümü için geçerli ve meşru sayılan sözleşme kuramı görüşüne Paine karşı çıkar. Paine’e göre: “Şahsi hak konusunda insanın gelecek nesiller üzerinde tasarrufa hiçbir yetkisi yoktur; böyle olunca, hiçbir adamın veya hiçbir kurulun irsi hükümeti kurmaya hakkı yoktu ve olamaz.”¹⁷⁵ Ona göre tabiat irsi hakları reddeder, köken olarak eşit olan insanlar arasında böyle bir ayrımın yapılması uygun değildir. Dolayısıyla veraset sistemi gelecek nesillerin haklarına yönelik bir tacizdir. “Monarşi belası yetmiyormuş gibi biz buna bir de irsi halefiyeti ekledik.”¹⁷⁶ ifadesinden de anlaşılacağı gibi irsi haklar üzerinden temellenen monarşik bir yönetim Paine için kabul edilemez.

Paine’e göre, veraset yoluyla iktidar elde etmeye kimsenin hakkının olmamasının temel nedeni, insanlar arasındaki doğal eşitlik ve kimsenin doğuştan yöneten ve yönetilen olmak üzere ayrıştırılamayacağıdır. Diğer yandan patriarkal monarşinin kabulü yani bir yöneticinin çocuklarının bizim çocuklarımıza yönetici olacağı sözü düşüncesizliktir. “Çünkü böyle akılsız, haksız ve gayritabii bir sözleşme, bir nesil sonra onları bir aptal veya dolandırıcının hakimiyeti altına sokar.”¹⁷⁷ Yönetici olmaya uygun özellikler taşımayan birinin sırf irsi hak sebebiyle yönetime geçirilmesi tehlikelidir. Düşüncesiz, sahtekâr, beceriksiz, fevri olan

¹⁷⁴ Burke, Devrim Üzerine, ss. 140-141.

¹⁷⁵ Paine, İnsan Hakları, s. 196.

¹⁷⁶ Thomas Paine, **Sağduyu**, çev. M. Macit Kenanoğlu, Lotus Yayınevi, İstanbul, 2016, (Sağduyu), s. 34.

¹⁷⁷ Paine, Sağduyu, s. 35.

ve/veya erdemsiz ve de en önemlisi halkın iyiliğini gözetmeyen biri veraset sistemi aracılığıyla yönetici olduğunda, kim yönetilenler arasında olmayı isteyecektir ki! “Gelecek kuşaklar için plan yaparken faziletin ırsî olmadığını da hatırlamalıyız.”¹⁷⁸ Ayrıca ona göre toplum, mal veya bir eşya olmadığı halde onu miras yoluyla edinilebilen bir şey olarak gören patriarkal monarşi tam anlamıyla bir istibdattır. “Doğası nedeniyle her irsi hükümet istibdattır. [...] Bir hükümeti miras almak, sanki hayvan sürüleri imişler gibi halkı miras almaktır.”¹⁷⁹ Burke’ın veraset sistemini en sağlıklı sistem olarak görmesinin aksine Paine, bu sistemin diğer tüm sistemler içerisinde en uygunsuzu olduğunu açıklamaya çabalar.

Filmer’in monarşiyi Tanrısal kaynaklar üzerinden temellendiren görüşleri ve soya dayalı sistemi meşrulaştırma çabası Locke’un eleştirilerine maruz kalırken, benzer şekilde Burke da veraset yoluyla intikal eden imtiyazın doğru bir şey olduğu iddiaları ve monarşi savunusu sebebiyle Paine’nin eleştiri oklarının hedefi olmuştur. Burke’e göre “[...] sahip olduğumuz her şeyin, atalarımızdan aldığımız bir miras olmasını arzu ediyoruz. Bu miras ve soy sayesinde ki, orijinal bitkimize yabancı bir filiz aşılammaya dikkat ediyoruz.”¹⁸⁰ Veraset yoluyla aktarılan mülkiyet ve onunla beraber aktarılan imtiyaz da Burke için doğaldır. Mülkiyet ve imtiyazın miras yoluyla geçmesine ilişkin yapılan eleştirel yorumları ise sığ görür. “Biraz haysiyet, ölçülü seçkinlik, biraz doğuştan gelen özelliklerin üstün tutulması, doğaya aykırı olmadığı gibi, adaletsiz ya da sağduyuya aykırı bir şey de değildir.”¹⁸¹ Buna karşılık Paine’e göre doğuştan bir üstünlük fikri taşıyan ve yönetim üzerine ırsî temellendirmeye dayanan paternal monarşi kabul edilemez.

“Bir adamı diğerlerine nazaran bu kadar üstün olarak kabul etmek, tabiatın eşit hakları nazarında haklı kılınmadığı gibi kutsal kitabın otoritesi nazarında da savunulması mümkün olmayan bir durumdur. Çünkü Gideon ve Samuel peygamber tarafından da ilan edildiği üzere Kadir-i Mutlakın iradesi, krallar tarafından yönetimi kesinlikle reddeder. Kutsal kitabın bütün antimonarşik (monarşiyi reddeden) kısımları, monarşik hükümetler tarafından sahtekârca bir tarzda halktan gizlenmiştir.”¹⁸²

¹⁷⁸ Paine, Sağduyu, s. 88.

¹⁷⁹ Paine, İnsan Hakları, s. 196.

¹⁸⁰ Burke, Devrim Üzerine, s. 57.

¹⁸¹ Burke, Devrim Üzerine, s. 82.

¹⁸² Paine, Sağduyu, ss. 28-29.

Burke'un görüşlerinin Filmer'in devamı olmasının yanı sıra bunu kutsal kaynak üzerinden temellendirme yöntemi de paraleldir, Paine'nin ise Locke'un görüşleri ile ortak yanlarının olmasının yanı sıra paternal monarşiyi eleştirmede yöntemsel benzerliklerinin olduğu da söylenebilir. Filmer ile Locke'un görüşlerindeki çatışma, Burke ile Paine arasında da aynı noktalardan hareketle yaşanmış ve bu tartışmalar yalnızca teorik alanda kalmayarak tarihsel gelişmelere, pratik alana da katkı sağlamıştır.

Nihayetinde tüm bu incelemelerimizden hareketle, Filmer'in iktidarın kaynağına dair tanrısal bir açıklama getirmeye çalışması öte yandan Locke'un iktidarın kaynağında tanrısal bir hak olduğu iddiasını kesin bir şekilde reddetmesi, Locke ile Filmer'in iki ayrı bağlamda iktidar anlayışlarını şekillendirdiklerini bizlere göstermektedir. Locke'un *Birinci İnceleme*'de sözleşme kuramcılarından herhangi başka bir ismi eleştirmek yerine, Filmer'in argümanlarıyla hesaplaşıyor olmasının nedeni de budur; Filmer iktidarı Tanrısal hakka dayandırırken, Locke toplumsal sözleşmeye dayandırmaktadır. İktidarın kaynağına dair iki ayrı tarafta olan bu iki ismin, iktidara ilişkin diğer konularda ayrıştıkları noktaları derleyebilmek adına Filmer'in hükümetin doğasına ilişkin çıkarımlarına değinelim. Filmer iktidara dair görüşlerini özetlercesine *Observations Upon Aristotle's Politicks, Touching Forms of Government (Aristoteles'in Hükümet Biçimlerine Değinen Siyaseti Üzerine Gözlemler)* başlıklı incelemesinde şu altı madde de sunmuştur;

"1. Monarşi haricinde hükümet biçimi yoktur. 2. Paternal dışında monarşi yoktur. 3. Mutlak ya da keyfi olmayan Paternal monarşi yoktur. 4. Aristokrasi ya da demokrasi diye bir şey yoktur. 5. Tiranlık diye bir hükümet biçimi yoktur. 6. İnsanlar doğal olarak özgür doğmazlar."¹⁸³

Filmer mutlak monarşiye dayanan bir yönetim biçimini temellendirebilmek adına Kutsal Kitap'tan Tanrı'nın Adem'e hükümlanlık gücü bahsettiğini ve bunun paternal bir iktidar olduğunu iddia etmiştir. Ardından da Adem'in ölümüyle soyundan olan diğer patriarkal iktidarlara siyasal iktidar yetkisinin devredileceğini öne sürmüştür. Dolayısıyla tüm yönetim biçimleri Tanrının buyruğu gereği mutlak monarşi olmalıdır ve bu monark kendi iradesi dışında hiçbir yasaya bağlı olamaz. Tanrı görevlendirmesi ile yönetecek olan bu monark patriarkal iktidara da aynı anda

¹⁸³ Filmer, *Observations*, ss. 151-152.

sahiptir. İnsanlar doğduklarında bu monarka tabidirler, dolayısıyla özgür bir insan yoktur.

Locke gerek kutsal metinler vasıtasıyla gerek akılsal ve mantıksal olarak tüm bu görüşleri çürütmüştür. Böylelikle, Filmer'in görüşünün tam tersine insanların özgür doğduğunu, mutlak monarşik bir yönetimin olamayacağını, bir monarkın keyfi iradesi karşısında uyrukların direnme hakkının var olduğunu -çünkü böyle bir durumda en temel doğal hak olan kendini koruma hakkının monark tarafından ihlal edildiğini-, patriarkal iktidar ile siyasal iktidarın bir arada bulunamayacaklarını, Adem'e dünyadaki her şeyin özel mülkiyetinin verilmiş olamayacağını, dünyadaki varlıkların ortaklaşa mülkiyet olarak tüm insanlığa sunulduğunu ortaya koymuştur. Locke'a göre Kutsal Kitaptan çıkarılabilecek tek sonuç şudur; "İnsanlar eğer herhangi bir hükümete sahip olmuşlarsa, bu bir mutlak monarşi olmaktan çok bir devlet idi."¹⁸⁴

Locke, Filmer'in argümanlarını eleştirmek için Tekvin ve tarihten yararlanır ve ortaya sunduğu delillerle; patriarkal iktidarın hükmetmeyle ilişkisinin olmadığını, patriarkın devredilebilir ya da soya dayalı olmadığını ve iktidarın Tanrı tarafından belirlenmediğini gözler önüne serer. Böylelikle kendi siyaset anlayışını ortaya koymadan evvel iktidara ve sivil topluma dair ortaçağın izlerini taşıyan geleneksel görüşlerle hesaplaşmış olur. Bundan sonra o, sivil toplumun toplumsal sözleşme ile oluşacağını, siyasal iktidarın insanların onayıyla, rızasıyla göreve getirildiğini açıklayacaktır.

2.2. LOCKE'A GÖRE MEŞRU İKTİDARIN TEMELLERİ VE ÖZELLİKLERİ

Ortaçağ toplumunda yöneticinin meşruiyetinin kaynağı, kutsal metinler vasıtasıyla ilahi güç üzerinden açıklanmıştır. Yönetici, ilahi gücün taşıyıcısı ve sürdürücüsü olarak kabul edilmiştir. Oysa Ortaçağ sonrasında Aydınlanmacı bakış açısıyla meşruiyetin kaynağına ilişkin sorularda, sözleşme yetisine sahip bir halkın varlığı düşünölmeye başlanmıştır. Bununla birlikte bir yöneticinin, halkın

¹⁸⁴ Locke, Birinci İnceleme, s.148.

sözleşmesinin sonucunda yetki sahibi olduğu fikri ortaya koyulmuştur. Meşruiyetin kaynağı ilahi kaynaklardan ve seçkinci/elitist (soysal olarak üstünlük iddiası taşıyan kişilerin yönetici olmasının savunulması manasında bir seçkincilik) bakış açısından uzaklaşmıştır. İktidarın kaynağının açıklanması dünyevileşmiştir.

Locke *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*'de, Adem'in babalık hakkı sayesinde ve Tanrının bağışlamasıyla mutlak bir otoriteye sahip olmadığını ve paternal iktidarın siyasal iktidarın kaynağı olamayacağını göstermiştir. *Birinci İnceleme*'de tek tek Filmer'in tüm argümanlarını irdelerek, Adem'in Tanrı bağışlamasıyla böyle bir yetkisinin olduğu kabul edilse dahi varislerinin kim olabileceğinin ne Kutsal Kitapta ne doğa yasasında bir açıklamasının olmadığını kanıtlar. Böylelikle Locke şunları göstermiştir:

“İlk olarak, Adem [...] Dünya üzerinde Hükümranlığa sahip olmamıştır. İkinci olarak, Adem bu otoriteye ya da Hükümranlığa sahip olmuş olsaydı bile, varislerinin buna Hakkı olmazdı. Üçüncü olarak, [...] Ardıllık Hakkı ve dolayısıyla aktarımla ilgili Kural kesin olarak belirlenmiş olamazdı. Dördüncü olarak, [...] diğer bir aileye karşı kendisinin Adem'in soyu içinde en eski hane olduğunu ve Miras Hakkına sahip olduğunu en küçük şekilde iddia edecek kimse kalmamıştır.”¹⁸⁵

Dolayısıyla Locke Filmer'in, Adem'in soyuna dayalı mutlak monarşik sistem iddialarını eleştirirken çağına farklı bir siyasal iktidar kökeninin gösterilmesinin zorunlu hale geldiğini de ortaya koymuştur. Ortaçağın kalıtsal seçkinliğe dayanan toplum anlayışının geçerli olamayacağını göstermeye çalışan Locke, eşitlikçi bir yaklaşım sergiler. Herkesin tüm insanlığın mirasının sahibi olduğunu, kimsenin soya dayalı olarak diğerlerinden üstünlüğüne ilişkin bir hak iddia edemeyeceğini ifade etmeye çalışır. Modern toplumun çerçevesini çizen siyaset anlayışını ve temellerini *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*'de ifade etmiştir. Bu metninde Locke iktidarın kaynağına ve niteliklerine dair kendi sistemini inşa etmiştir.

Locke'a göre iktidarın kaynağı ya da meşruiyetine ilişkin, Filmer'de olduğu gibi kutsal metinlerden bir dayanak noktası gösterilemez. Locke, Filmer eleştirisini yaparken Tevrat'ın dikkatli bir incelemesini yapmıştır ancak incelemelerini Filmer'in argümanlarının yanlışlığını göstermek adına kullanmıştır, dolayısıyla kendisi iktidar anlayışını bu yolla temellendirmeyecektir. Zaten Locke'a göre “Kutsal Kitap

¹⁸⁵ Locke, *İkinci İnceleme*, ss.7-8.

insanların yöneticilerine ya da hükümet biçimlerine ilişkin olarak tek bir sözcük bile söylemez, ama sadece insanoğlunun nasıl farklı dillere ve uluslara bölündüğünün bir açıklamasını verir.”¹⁸⁶ Filmer gibi isimlerin ise iktidara dair çıkarımlar yapmaya çalışması, bu metinleri araç olarak kullanarak kendi hayallerini aktarmalarından ibarettir.

Locke ortaya koyduğu siyaset anlayışıyla Ortaçağın mutlakiyetçi iktidar anlayışını Filmer üzerinden eleştirmenin yanı sıra toplumsallığın kaynağını tanrısal açıklayan bu görüşleri dünyevi açıklamalarla sarsmaya girişmiştir. Devletin tanrısal bir kaynağı olduğunu iddia eden tüm bu Ortaçağ düşüncesine, devletin insanların bir araya gelerek ortak onayları sonucu toplum sözleşmesi ile meydana getirilen bir yapı olduğunu savunarak karşı çıkmıştır. Bunu yaparken Locke yalnızca Ortaçağın tanrısallığa dayanan açıklamalarını değil, İlk Çağın insan doğasına dayanan doğal devlet anlayışını da geride bırakmıştır. Devlet artık ne insana aşkın bir kaynaktan ne de toplumun onayına ihtiyaç duymayan bir kendiliğindenlikten açıklanmaktadır.

Filmer sivil toplumun sözleşme yoluyla bireylerin rızası ile oluştuğuna karşı çıkmaktaydı. Ona göre bir ailenin üyesi olmak nasıl insan iradesinin dışında gerçekleşiyorsa bir topluluğun üyesi olabilmek de öyleydi. Filmer doğa durumu ya da sivil toplumun oluşumu hakkındaki sözleşme kuramcılarının düşüncelerine de aynı sebepten katılmıyordu. Ona göre siyasal topluluk zaten Adem ve Havva’nın varoluşundan itibaren oluşmuştur.¹⁸⁷ Locke ise siyasal toplumun ve bu toplumdaki iktidar ilişkilerinin aile ya da bir arada yaşayan birkaç insanın oluşturduğu toplumdan farklı olduğunu öne sürer. Locke’a göre siyasal iktidar ancak sivil toplumun oluşmasıyla meydana gelmiştir. Bu noktada Locke’un sivil toplum ile kastettiğinin ne olduğunun incelenmesi yerinde olacaktır.

Locke’un da aralarında bulunduğu sözleşme kuramcılarının, doğa durumunun terki sonrasında oluşan yeni düzeni tanımlamak için kullandıkları sivil toplum kavramının kökeni Antik Yunan’a kadar uzanmaktadır. “Başlangıçta sivil toplum terimi (Aristoteles’in kullanımında: politike koinonia), yöneten ve yönetime katılan

¹⁸⁶ Locke, Birinci İnceleme, s.147.

¹⁸⁷ Bknz. Filmer, Patriarcha, s. 13.

eşit vatandaşların siyasi bir topluluğuna atıfta bulunurdu.”¹⁸⁸ Aristoteles’in felsefesinde bu kavram siteye (polis) karşılık gelmekteydi. Yunanca κοῖνὸν kavramı temelde ortaklık anlamına gelmektedir ancak bu ortaklık; paylaşımı, uzlaşımı, katılımı da içine dâhil edebileceğimiz bir anlamdadır.

*“koinoina, genel olarak, dayanışma, dostluk, ya da etkileşim yoğunluğuna bakılmaksızın tüm topluluk türlerini nitelerken, politike koinonia, birlikte hareket etme kapasitesine sahip, tek, homojen, organize dayanışmalı bir vatandaşlar bütününi öngörür. Teorik olarak politike koinonia nihai bir ortaklıktır.”*¹⁸⁹

Kavram Aristoteles’te insan doğasının bir sonucu olarak oluşmuş bir yapıyı, politik ortaklığı ortaya koymaktadır. Kavramın işaret ettiği siteye dair görüşler, insanların yöneten ve yönetilen olarak denkliği üzerine kuruluyken, sözleşmecî anlayışa mensup filozoflara gelindiğinde kavram öncelikle toplumun sözleşme yoluyla oluştuğu iddiası ile yani yapay olduğu öne sürümüyle tamamen zıt bir yaklaşımı ifade etmeye başlar. İkinci olarak ise kavramın modern siyaset felsefesindeki kullanımı, iktidar ilişkilerinin Antik Yunan’daki yöneten yönetilen denkliği üzerine kurulu site anlayışından uzaklaşarak, iktidar ve uyrukları arasındaki bir ilişkinin ifade edilmesine ve bunun düzenlenmesine dair açıklamaları içeren bir ifade biçimine dönüşmüştür. Bu dönüşüm Leonardo Bruni’nin Aristoteles’in Politika eserinde yer alan *koinônia politikê* kavramını, *civitas appellator* ve *civilis societas* olarak çevirmesiyle gerçekleşmiştir. James Schmidt, sivil toplum kavramının tarihine ilişkin şu kapsamlı açıklamayı yapar:

“Doğa durumunun terki sonucu kabul edilebilir çeşitli düzenler hakkında çok sayıda görüş olmasına rağmen, girilen düzene atıfta bulunmak için kullanılan terimler belirli bir aile benzerliği sergilemektedir. Bunlar “siyasal ya da sivil toplum (political or civil society)” (Locke), “sivil toplum (civil society)” “devlet (civitas)” ya da “devlet (commonwealth)” (Hobbes, De Cive I: 2, V:9, VI: 1, X:1; Leviathan 11: 17), “şehir (city)” “cumhuriyet (republic)” ya da “siyasi birlik (body politic)” (Rousseau, Social Contract I: vi), “sivil durum (civil condition/status civilis)” ya da “devlet (state/civitas) (Kant, Rechtslehre §43). Bu kavramlar arasındaki paradigma, büyük Floransalı hümanist Leonardo Bruni tarafından 1438 yılında çevirisi tamamlanmış olan Aristoteles’in Politika’sına dayandırılmaktadır. Politika’nın başında Aristoteles, tüm toplulukların en yücenesini ve kapsayıcısını, şehir (polis) ya da siyasal toplum (political community) [koinônia politikê]” (Pol. 1252a) olarak

¹⁸⁸ Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy, London and New York, 2000, s. 142.

¹⁸⁹ Jean L. Cohen ve Andrew Arato, **Civil Society and Political Theory**, MITT, USA, 1992, s. 85’ten aktaran Ayşenur Akpınar Gönenç, **Sivil Toplum Düşünsel Temelleri ve Türkiye Perspektifi**, Elektronik Kitap (altkitap, www.altkitap.com), 2001, s. 13.

belirtmektedir. Bruni bu kavramı “civitas appellator” ve “civilis societas” olarak çevirmiştir. Çevrilen bu kavramlar, Bruni sonrasında gelen çevirmenler tarafından izlenmiştir ve kamusal hayatın sınırları, doğası ve kökeni hakkında teoriler öne sürenler tarafından da kabul görmüştür.”¹⁹⁰

Görüldüğü üzere sivil toplum kavramının kökeni Antik Yunan’a dayanmaktadır. Modern dönemde ise kavram doğa durumu sonrasında oluşturulan düzene verilen ad halini almıştır. 17. Yüzyıl modern sözleşme kuramcılarında James’in yukarıda tarihine işaret ettiği kavram siyasal düzeni, devleti ifade etmek üzere kullanılır olmuştur. 18. Yüzyıl sonrasındaysa sivil toplum kavramının devlet ile özdeş kullanımı yavaş yavaş ortadan kalkmaya başlamıştır. Adam Ferguson’un 1767’de yayımlanan *An Essay on the History of Civil Society (Sivil Toplumun Tarihi Üzerine Bir Deneme)* adlı eserinde sivil toplum kavramı bir yandan barbarlığın karşıtı bir anlam içerisinde medenileşme ile ilgili kullanılmıştır. Diğer yandan da yalnızca siyasal tabiiyetin olduğu bir toplum durumunu ifade etmek için kullanılmıştır. Ferguson’un, Montesquieu’den aktardığı “İnsan toplum içinde doğar ve orada kalır”¹⁹¹ düşüncesinden de anlaşıldığı gibi toplum insanın doğal durumudur. Toplum insanların bilinçli bir çabası sonrasında ya da sözleşme vasıtasıyla oluşmuş değildir. Bunun yanı sıra Rousseau’nun sivil toplumun kuruluşunu toprağın ilk kez sahiplenilişle birlikte ele almasına karşın, Ferguson’a göre sivil toplum ekonomik ilişkilerle temellendirilemez. O, sivil toplumu temelleri mülkiyetten daha eski olan toplumsal ortak bağlarda görmektedir.

İnsanlar, yaşamlarında daha rahat edebilmek ve gereksinimlerini daha kolay karşılayabilmek için toplum kurmaya doğru yönelirler. Bu, toplumun doğuşuna dair yapılan genel bir açıklamadır. İnsanın anlama yetisini ve dili kullanabilmesi toplum içerisinde yaşamayı sağlar. Farklı amaçlar, bağlar ve sınırlarla ilk zamanlardan bu yana toplumlar oluşmuştur; öncelikle kadın ve erkeğin birleşimi ile aile oluşmuş, bu birliğin ardından ebeveyn ve çocuklar arasındaki toplumlar, zamanla da efendi ve hizmetli arasında oluşmuş toplumlar ortaya çıkmıştır. Ancak Locke’a göre bunların hiç birisinde siyasal toplum nitelikleri bulunmamaktadır. Locke’un iktidarın

¹⁹⁰ James Schmidt, “Civil Society and Social Things: Setting the Boundaries of the Social Sciences”, *Social Research*, Vol. 62, No. 4, Winter 1995, s. 903.

¹⁹¹ Adam Ferguson, *An Essay on the History of Civil Society*, (Ed. Fania Oz-Salzberger), Cambridge, Cambridge University Press, 1995, s. 21.

meşruiyetine dair düşüncelerini anlayabilmek için, siyasal toplumla neyi kastettiğini ve siyasal toplumun nasıl oluşabileceğini kavramak gerekir.

En temel topluluk olan ailenin kurulması bir siyasal toplum oluşturur mu? Sivil toplum için ailelerin kurulması yeterli midir? Locke açısından aile kurulması siyasal toplumun kurulması demek olmadığı gibi yeterli de değildir. Kadın ile erkeğin evlenmesi temelde üreme amacına dayalı gözüke de ortak altsoylarına gerekli imkânların sağlanması için yardımlaşma temelli bir çıkar birliği kurulmaya çalışıldığı söylenebilir. Aile ya da herhangi bir insan toplumu ile siyasal toplumun arasındaki farkın ne olduğunu görebilmek için doğa durumundan siyasal topluma geçişin değerlendirilmesi gerekir.

Locke'un doğa durumu anlayışında insanlar tam bir özgürlük ve eşitlik içerisinde olmakla birlikte doğa yasası tarafından eylemlerine bir sınır getirilmektedir. Doğa yasası bir başkasının hayatına, özgürlüğüne ve sahipliklerine (Possession) zarar verilemeyeceğini bildirmektedir. Doğa durumunda insan yaşamını, özgürlüğünü, servetini koruma hakkına ve bunun ihlali söz konusu olduğunda yargılama hakkına, saldırının şiddetine oranla da suçluyu cezalandırma hakkına sahiptir —ki burada söz konusu olan hak kavramını eyleme özgürlüğü anlamında almak gerekir. Siyasal topluma geçişte ise her bir birey doğa durumundaki bu haklarını kaybeder ve bu güçlerini tarafsızlığın güvencesi olacak olan topluluğa devreder. Bireylerin yerine topluluk uzlaşmazlıkların hakemi ve suçun cezalandırılma yetkisi olur.

Locke'a göre insanlar özgür doğar. İnsan öncelikle dünyada bir yönetim olması gerekliliği konusunda ikna olmalı ve ardından bu yönetimin uyruğu haline gelebilsin diye hak yoluyla yönetimdeki iktidarı tanımalı, bilmeli ve *en önemlisi de onaylamalıdır*. İktidarın kim olduğunun bilinmediği ya da itaat etmesi istenen kişilere onaylatılmadığı bir durumda onlardan itaat ve tabiiyet beklenemez. “Eğer bu böyle olmasaydı, korsanlarla meşru prensler arasında fark olmazdı; güç sahibi olana, başka şeye gerek olmadan hemencecik itaat edilirdi ve taçlar ile asalar, sadece zorbalık ve yağmacılığın mirası haline gelirdi.”¹⁹² Locke insanların özgür ve eşit

¹⁹² Locke, Birinci İnceleme, s.88.

doğduğunu ve bir iktidara tabi olabilmek için meşruiyetini onay kavramından alan toplumsal bir sözleşmenin gerektiğini düşünmektedir.

*“Birinin kendisini Doğal Hürriyetinden yoksun kılmasının ve Sivil Toplum bağları içine koymasının tek yolu, Mülkiyetlerinin güvenli bir kullanımı ve Sivil Toplumun üyesi olmayanlara karşı daha büyük güvenlik içinde birbirleriyle rahat, güvenli ve barışçı bir yaşam sürdürmeleri için diğer İnsanlarla bir Topluluğa katılma ve birleşme konusunda anlaşmaktır.”*¹⁹³

Meşru bir siyasal toplumun kurulmasının yolu toplum sözleşmesine dayanır. Locke’un bu görüşlerinden etkilenen Paine’in konuya ilişkin şu açıklaması öğretici olabilir; “fertlerin bizzat kendileri, her biri kendi kişisel egemenlik hakkına dayanarak, bir hükümet meydana getirmek üzere, birbirleriyle bir sözleşme yapmışlardır: hükümetlere doğmak hakkını veren tek usul, onlara yaşamak hakkını veren biricik prensip budur.”¹⁹⁴ Doğa durumunda özgür olan bireyler siyasal durumda birleşme konusunda uzlaşır ve ortak onaya bağlanırlar. İnsan sivil topluma dâhil olduğu andan itibaren çoğunluk onayına bağlı eylemelidir. Çoğunluğun belirleyiciliğine uyulmadığında toplum sözleşmesinin bir anlamı kalmaz. “İnsan kendisinin uygun olduğunu düşündüğü ve fiilen onayladığı kararların ötesinde Toplumun Kararlarıyla bağlı olmasaydı yeni Taahhüt ne olurdu ki?”¹⁹⁵ Locke’a göre sivil toplumda çoğunluğun onayının belirleyici olması önemlidir, birliğin ve anlaşmanın anlam kazanmasını ve sürmesini sağlar. Ortak onaya bağlanmak, bireylerin kendi çıkarları doğrultusunda çeşitli eylemler sergilemeleri ve bu eylemlerin birbiriyle çatışmasını önleyici olur.

*“Dolayısıyla bir Doğa durumu dışında bir Toplulukta birleşmek isteyen herkesin, içinde birleştiği Toplumun amaçları için gerekli iktidarının tümünü, açıkça çoğunluktan daha büyük bir sayı üzerinde anlaşmamışlarsa, Topluluğun çoğunluğuna bıraktığı kabul edilmek zorundadır. Bu işlem bir Devlete giren ya da Devleti oluşturan bireyler arasında sadece tek Siyasal toplumda birleşme konusunda uzlaşılarak yapılır; Sözleşmenin tümü bundan ibarettir ya da bundan ibaret olması gerekir. Böylece herhangi bir Siyasal Toplumu başlatan ve fiilen kuran şey bir çoğunluk oluşturmaya muktedir belli bir sayıdaki Özgür İnsanın bu tür bir Toplumda birleşme ve bütünleşmeyi onaylamalarından başka bir şey değildir. Bu nedenle Dünyada herhangi bir meşru Yönetimin başlangıcına olanak veren/vereabilen şey sadece ve sadece budur.”*¹⁹⁶

¹⁹³ Locke, İkinci İnceleme, s.64.

¹⁹⁴ Paine, İnsan Hakları, s. 77.

¹⁹⁵ Locke, İkinci İnceleme, s.65.

¹⁹⁶ Locke, İkinci İnceleme, s. 66.

Buradan hareketle anlaşılmaktadır ki Locke’a göre, siyasal bir toplum kurmak isteyen herkes doğa durumunda sahip olduğu haklarının tümünü topluluğun çoğunluğuna bırakmalıdır. Bunu yapmaları ise uzlaşım yoluyla gerçekleşir. İşte, toplum sözleşmesinin anlamı, bireylerin böyle bir toplumda bütünleşmeyi onaylamalarıdır. Locke’da “halkın rızası üzerinde durulması, bazı hükümetlerin ‘meşru,’ diğerlerinin gayri-meşru olduklarını belirtmek içindir.”¹⁹⁷

Locke, toplum sözleşmesine yönelik iki itirazın yapıldığından söz eder. Toplum sözleşmesi kuramına yönelik iki temel itirazın ilki bu kurama uygun örneklerin tarihte bulunmayışı, ikincisi herkes belli bir yönetim altında doğdukları ve o yönetime biat ettikleri için geleneğin dışında yeni bir yönetime başlama özgürlüklerinin bulunmayışıdır.¹⁹⁸ İnsanların doğa durumunun ardından birlikte yaşam sürmeye başladıkları, meşru siyasal yönetimi kurdukları dönemlere dair örneklerin bulunmayışını açıklarken Locke şöyle ifade eder: “Çünkü özel Kişilerde olduğu gibi, Devletler de, aynı şekilde kendi Doğumlarından ve Çocuklarından habersizdirler.”¹⁹⁹ İkinci itiraza cevap olarak sunduğu yanıt ise şudur:

*“Çünkü başka birinin Hükümlerliği altında doğan herhangi biri, başkalarını yeni ve farklı bir İmparatorlukta yönetme hakkına sahip olabilecek kadar özgür olabiliyorsa, bu, başkasının Hükümlerliği altında doğan her bir kişinin de, farklı ve ayrı bir Yönetimin bir Yöneticisi ya da Uyuşuğu olabilecek kadar özgür olduğunun kanıtıdır.”*²⁰⁰

İnsanların tek bir monarşik düzende yaşamak yerine kendilerine uygun ayrı devletler ve yönetimler oluşturmaları da kendi onaylarıyla özgür bir şekilde yönetime tabii olduklarının göstergesidir.

Locke’un ikinci eleştiriye karşı geliştirdiği argüman içerisinde politik bir hak olarak öne çıkan şudur; kişi içine doğduğu hükümlerliği uygun bulmadığı takdirde değiştirme ve de onu değiştirmek için gerekli çoğunluğu oluşturma hakkına sahiptir. Ayrıca kişi gerekirse iktidarı altında bulunduğu hükümdarı bırakıp başka bir hükümdarın egemenliği altına da girebilir. Dolayısıyla Locke’un bu görüşlerinden hareketle yurttaşlığı, seçme özgürlüğü vardır denilebilir.

¹⁹⁷ Richard Peters, “John Locke”, **Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri**, (Ed. Maurice Cranston), çev. Nejat Muallimoğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, Nu.93, 1995, s. 73.

¹⁹⁸ Locke, İkinci İnceleme, s. 66.

¹⁹⁹ Locke, İkinci İnceleme, s. 67.

²⁰⁰ Locke, İkinci İnceleme, s. 75.

Locke’a göre hükümetin varlığı hükümetin sınırları içinde dünyaya gelen insanların özgürlüğünü kısıtlamaz. Her bir bireyin verdiği sözler kendini tabii kılar ve yükümlülükler getirir, hiç kimse kendisi dışında birini bir anlaşma ile yönetime yükümlü yapamaz. Bireylerin yönetime onay vermek için yaptıkları anlaşmalar, çocuklarının neslinin durumuna yönelik yapılan anlaşmalar değildir; kişi “herhangi bir Anlaşma türüyle Çocuklarını ya da Neslini bağlayamaz.”²⁰¹ Herkesin yapmış olduğu sözleşme kendi kuşağını kapsayabilir ve etkiler. Çocuk erginlik durumuna geldiğinde kendi onayını kendisi verir. Locke bu bireysel onaylamanın kalabalık bir grupta beraber yapılmamasının, somut eylem olarak saptanamamasının insanların böyle bir onay vererek yönetime dâhil olmadıklarına dair bir itiraza sebep olduğunu ifade eder, ancak ona göre elbette ki bu onay vermenin bir tören havasında ayan bir şekilde olmaması bu onayın var olmadığını ispatlamaz.

Çocukların, atalarının yönetime tabiiyet üzerine yaptıkları hiçbir anlaşmaya bağlılıkları yoktur. Onlar kendi özgür iradeleri ile kendileri için uygun olan yönetime onay verirler. Bu sava yönelik itirazlara açıklayıcı olabilmesi için; birbirlerinden farklı iki uyuşma mensup ebeveynler söz konusu olduğunda çocuğun uyruğunun ne olacağını düşünmek gerekir. “Çocuk Erginlik Yaşına gelinceye kadar Babasının Öğretimi ve Otoritesi altındadır ve o Yaşa geldiğinde, kendisini hangi Yönetimin altına koyacağı, hangi Siyasal Bütünle birleşeceği konusunda hürriyet içindeki Özgür bir Adamdır.”²⁰² Buradan da anlaşıldığı üzere Locke’a göre, ebeveynlerin bir yönetimin uyruğu olma adına yaptıkları anlaşma çocuklarını bağlayıcı nitelikte değildir.

Locke’un bu düşüncesi yaklaşık yüzyıl sonra Thomas Paine’in Edmund Burke eleştirisinde kendisini göstermiştir. Paine’in şu ifadelerinde Locke’un görüşlerinin yansımaları görmek mümkündür:

“Gelecek nesilleri ‘kıyamete dek’ bağlamak veya onlara hükmetmek, yahut dünyanın nasıl veya kim tarafından idare edileceğini sonsuz ve ebedi olarak emretmek hak ve yetkisini haiz hiçbir parlamento, hiçbir zümre, hiçbir insan nesli hiçbir memlekette asla mevcut olmamıştır, asla olmayacaktır, asla da olamaz; demek ki, böyle hükümleri, kanunları ve bildirgeleri çıkaranlar, işin aslında, ne yapmak hakkını ve ne de yürürlüğe koymak yetkisini asla haiz olmadıkları şeylere giriştiklerinden, o tasarrufların hepsi hükümsüzdür. Her

²⁰¹ Locke, İkinci İnceleme, s. 77.

²⁰² Locke, İkinci İnceleme, s.78.

çağ ve her kuşak bütün meselelerde kendi adına hareket etmekte kendinden önceki çağlar ve kuşaklar kadar serbest olmalıdır.”²⁰³

Paine, bireylerin gelecek kuşaklara ilişkin tasarruf yetkilerinin olamayacağını, her neslin anlaşmasının ancak kendisini bağlayacağını ifade ederken aslında görülmektedir ki; tarihsel olarak Locke’dan almış olduğu bir düşünce mirası vardır. Bu yüzden denilebilir ki Locke’un bu düşünceleri, kendisinden sonraki filozofların tartışmalarında etki göstermiş ve hatta tarihsel bağlamda insan haklarının belirleniminde de aktif rol oynamıştır.

Yönetime tabiiyetin kaynağındaki onay Locke’a göre ikiye ayrılır: açık onay ve zımni onay. Açık onay bireyi o toplumun tam bir üyesi haline getirir. Zımni onay da ise onaya ilişkin sınırlar daha muğlak olarak düşünülebilir ancak bu onay, bireyin iktidara ait olan alanlardaki kullanımı boyunca devam edecek bir onaydır. Bir yerin kiralanması ya da sahiplenmesi üzerine gerçekleştirilen bu onay kullanım süresine bağlı olduğu için belirli bir zaman içindedir. Açık ve zımni onay arasındaki en büyük fark bu noktada bulunur. Zımni onay kullanımının sona ermesiyle bitebilir kişi isterse bir başka devletle anlaşıp başka bir iktidara tabi olabilir.

Bir yönetimin uyruğu olamaya ilişkin açık onayın belirtilmemiş olduğu durumda, o devletin yasalarından faydalanan ve yurttaşlık haklarını kullanan birinin zımni onayı verildiği düşünülmektedir. Çünkü o birey, yurttaş olarak faydalandığı tüm şeyler sürdükçe doğa durumunda olduğunu iddia edemeyecek durumda olacaktır. Yani bir devletin sağladığı imkânları kullanan bir birey örtük, gizli bir şekilde de olsa iktidarın kendisinden beklediği ödev ve sorumlulukları onaylamış, kabul etmiştir. Uyrukluk haklarından faydalandığı tüm süre boyunca da o yönetimin yasalarına itaat etmek zorundadır. Ama yine de bir devletin içine doğmuş bireylerin, o devletin yurttaşlık haklarını kullanıyor olmaları, bunun dışında başka seçeneklerinin olmadığı anlamı taşımamaktadır. Zımni onayda yönetime itaat kullanım ile başlayıp kullanım bittiğinde sona erer.

“Yönetime bu tür zımni bir Onaydan başka bir şey vermemiş olan bir Toprak Sahibi, Bağışlama, Satma ya da başka yollarla söz konusu Sahiplenmesini bıraktığında, başka bir Devlete gitme ve kendisini başka bir Devletle bütünleştirme ya da başkalarıyla birlikte Dünyanın boş ve mülk edinilmemiş

²⁰³ Paine, İnsan Hakları, s. 44.

biçimde bulabilecekleri herhangi bir bölümünde, boş bir yerde (in vacuis locis) yeni bir Devlete başlamak için anlaşma yapma hürriyeti içindedir.”²⁰⁴

Locke burada, zımni onayın kullanıma ilişkin bir zamanı kapsadığını, sürekliliğinin zorunlu olmadığını belirtirken, açık onayın bireyi bir toplumun tam anlamıyla uyruğu haline getirdiğini ise şu şekilde ifade etmiştir:

“Oysa ki, gerçek Anlaşmayla ve herhangi bir açık Bildirimle herhangi bir Devletin Uyruğu olmaya bir kez Onay veren kişi, altında bulunduğu Yönetim bir Felaket nedeniyle dağılmadığı ya da kamusal bir Karar onu artık o Yönetimin bir Üyesi olmaktan çıkarmadığı takdirde, sürekli olarak ve vazgeçilmez biçimde bu Devletin bir Uyruğu olmak ve değişmez bir biçimde böyle kalmak zorundadır ve hiçbir zaman yeniden doğa Durumunda içinde bulunduğu hürriyetin içinde olamaz.”²⁰⁵

O halde bireyleri tam anlamıyla devletin üyesi haline getiren şey açık onaydır:

“Pozitif Taahhüt, açık Söz ve Anlaşmayla Devlete gerçekten girmesinden başka hiçbir şey bir İnsanın o Devletin Üyesi ya da Uyruğu olmasını sağlayamaz. Bu Pozitif Taahhüt, açık Söz ve Anlaşma benim Siyasal Toplumların başlangıcına ilişkin olduğunu düşündüğüm şey ve herhangi birini herhangi bir Devletin bir Üyesi yapan türdeki Onaydır.”²⁰⁶

Doğa durumunda doğa yasalarının yanlış uygulanması ve yasanın ihlali söz konusu olduğunda yapılacak yargılamaların adilliğinin kırılabilirliği, insanları aralarında yaptıkları bir sözleşme aracılığıyla sivil toplumu oluşturmaya ve bu sivil toplumdaki siyasal iktidara doğa durumunda sahip oldukları iktidatlarını devretmeye itmiştir. Böylelikle insanların sahip olduğu doğal hakların korunmasına uygun ve doğa yasasının izinden giden pozitif yasaların üretileceği yeni yapıya geçilmiştir. Locke’a göre siyasal iktidar toplum sözleşmesi temeline dayanır; “bu İktidar, Kökenini sadece Sözleşme ve Anlaşma ile Topluluğu yaratanların karşılıklı Onayından alır.”²⁰⁷ Toplumsal sözleşme sonucunda, siyasal iktidara doğa yasasına uygun düşen pozitif yasalar üretmek, bunların yürütücülüğünü yapmak ve ihlallerinde yargı yetkisi doğa durumundaki insanın kendi onayıyla devredilmiştir. Locke için bir iktidarın meşruluğunu sağlayan en temel koşul, bu toplumsal sözleşme ve bireylerin ortak onayıdır.

“Ancak bu yolla, yönetilenlerin ‘rızası’na dayanan bir hükümet meşru bir hükümettir. Meşru kalabilmek için de, işlevlerini, cemiyetin yararına ve ferdi hakların muhafazasına hasretmeli; kanunları, ‘tabiatın kanunları ile

²⁰⁴ Locke, İkinci İnceleme, s.79.

²⁰⁵ Locke, İkinci İnceleme, ss.79-80.

²⁰⁶ Locke, İkinci İnceleme, s. 80.

²⁰⁷ Locke, İkinci İnceleme, s. 113.

uyuşmalıdır,' yani bir hükümet bir kimsenin malını, onun rızası olmaksızın elinden alamaz, ve kanun yapma otoritesini başkalarına devredemez. Ancak mukavelenin bu maddelerine sadık kalındığı takdirde, uyruklar, otoriteye sadakat vazifesini yerine getireceklerdir."²⁰⁸

Bu durumda Locke'un iktidar anlayışında meşruluğu sağlayan zeminin yani sosyal sözleşmenin getirisi olan zorunluluk; iktidarın bir takım görevleri gaye edinmesi ve yetkilerinin bu doğrultuda sınırlı olmasıdır. Toplumsal sözleşmenin oluşma sebebi olan doğal hakların güvence altına alınması iktidarın amacını gösterir. İktidarın kuruluş amacını gerçekleştirebilmesi, görevlerini yerine getirebilmesi için de sözleşmeye katılan bireyler doğa durumundaki bir takım güçlerini feda etmişlerdir. Bireylerin iktidar ile ilişkilerine yeni bir boyut kazandıran Locke'un sivil toplumda bireyin ve iktidarın ilişkideki rolünün ne olduğuna dair görüşlerinin incelenmesi uygun olacaktır.

²⁰⁸ Peters, s. 70.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SİVİL TOPLUM DURUMUNDA İKTİDARIN KULLANIMI, AMACI VE SINIRLARI

Locke öncelikli olarak siyasal iktidarın ne olduğunun açıklanması gerektiğini düşünür, böylelikle siyasal iktidarın diğer iktidar türlerinden ayırt edilebilmesi mümkün olacaktır. Bazen bir kişinin aynı anda farklı iktidarlara sahip olması - iktidarların apaçık tanımlanmamasından da dolayı- yetki, sorumluluk ve hakların sınırlarının karışması konusunda önemli sorunlar oluşturmaktadır. Siyasal iktidarın diğer iktidar türleri ile karıştırılmaması gerektiği Aristoteles'in *Politika* eserinde de ifade edilmiştir. Aristoteles'e göre de "Devlet adamıyla devlet, kralla uyrukları, aile reisiyle ev halkı, efendiyle köleleri arasındaki ilişkilerin hep aynı olduğunu sanmak yanlıştır. Aralarında yalnızca büyüklük değil, nitelik farkı da vardır."²⁰⁹ Locke'un bu bağlamda Aristoteles geleneğinde düşündüğü söylenebilir. Yönetim, yönetici ve yönetilen üzerine bu sınırlar bilinmeden, iktidarın neliği ortaya koyulmadan devlet üzerine yapılan yorumlar eksik ve hatta yanlış olacaktır. Bu sebeple iktidarın varoluş amacı, görev ve yetkilerinin sınırları açıklanmalıdır.

Sivil toplumun yasama ve yürütme iktidarının kökeni, doğa durumunda bulunan bireylerin doğa yasasını yürütme iktidarını terk edip sahip oldukları bireysel iktidatlarını kamuya devretmeleri ile meydana gelir. Bireylerin doğal haklarını devrederek oluşturdukları bu yapının rızaya dayalı olduğundan bahsetmiştik. Bunun yanı sıra bireylerin haklarını ve yetkilerini devrederken oluşturdukları iktidatla ilişkilerinin güven (*trust*) temelli olduğu da söylenebilir. İktidarın oluşturulması basit bir sözleşme ilişkisi içerisinde açıklanamaz, bu "halk açısından bir güven ilişkisi, kamu yetkilileri açısından ise bir sorumluluk ilişkisidir."²¹⁰ Siyasal yaşamı oluşturan sözleşmenin temelinde bulunan bu güven ve sorumluluk ilişkisi tek yanlı bir ilişki biçimi değildir, karşılıklılık içermektedir- karşılıklı güven (*mutual trust*) ve karşılıklı sorumluluk (*mutual responsibility*). İnsanlar iktidarın, kendilerini doğa durumunda bulundukları halden daha korunaklı kılacağını arzularak ve ona bu açıdan güven

²⁰⁹ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2016, (Politika), s. 9.

²¹⁰ Zabcı, s. 497.

duyarak yetkilerini devrederler. Sivil toplum durumunda siyasal iktidarın güven temelli oluştuğunu Locke şöyle ifade etmektedir:

*“Siyasal iktidar, her İnsanın, Doğa Durumunda sahip olup da, Toplumun ve bu İktidarın onların iyiliği ve Mülkiyetlerinin korunması için kullanılacağına ilişkin olarak verdiği bu açık ya da zımni Güvenle kendisi üzerinde oluşturmuş olduğu oradaki Yöneticilerin ellerine vermiş olduğu bir İktidardır.”*²¹¹

İktidar da bu güveni boşa çıkarmamak için sorumlu olmakla beraber kuruluş amacının sınırlarını aşmayacak şekilde işlemelidir.

Toplum sözleşmesinde güven ilişkisini oluşturan şey, kişilerin ortak amaçlara sahip olduklarını bilmeleri ve birbirlerinden bu ortak amaçların gerçekleşmesini sağlamak adına destek almaları ve bir araya gelmeleri gerektiğini düşünmeleridir. Kişiler birbirlerine güvenip sözleştiklerinde, birbirlerine karşı adil olacakları inancını da taşımaktadırlar. Sözleşme sonrasında kamu yetkilerinin kendilerinde hissettikleri sorumluluk duygusu, yetkilerinin olduğu şeylerde yanlı/yanlış ya da yetersiz olmaları durumunda oluşacak sonuçları üstleneceklerini ve yurttaşlara karşı davranışlarında özenli olmaları gerektiği bilgisini beraberinde getirir. Halk için güven, kamu yetkilileri açısından sorumluluk ilişkisi içeren bu sözleşme o halde toplum inşasının başlangıcında kişiler arasında ahlaki değerlerin kurulumunu da sağlamaktadır. Güven ve sorumluluğun karşılıklı olduğu bir siyasal toplum düşüncesi ile ahlaki ilişkilerin zemini de kurulmuş olur.

Adam Seligman, Locke da dâhil olmak üzere birçok filozofun felsefesinde toplumsal yaşamın merkezinde güven ilkesinden bahsedildiğine işaret eder;

*“[...] modern toplumların meşruiyeti, temel, kişilerarası düzeydeki güvenin genelleştirilmesi olarak otorite ve hükümetlerin güvenilirliği üzerine kuruludur. [...] Puffendorf ve Grotius’un yazılarından John Locke, David Hume ve Immanuel Kant’ın yazılarına kadar, birinin irade ilanını onurlandıran ‘sözünü tutma’ görevi siyaset teorisinin merkezi bileşeni olur. Ve Grotius için sözünü yerine getirme yükümlülüğü doğa yasasının bir unsuru iken, Kant için sözünü tutma ‘tam ödevi’ ahlaki bir topluluğun üyeleri arasındaki karşılıklı saygı (mutual respect) bağlarıyla ilmek ilmek dokuyarak bizi ahlaki toplulukta birleştiren şeydir. Kısaca toplum olgusunda sözünü tutma, ahlaki bir topluluğun oluşumuna izin veren şeydir. Söz tutmak konusundaki bu tutum Hume için olduğu kadar Locke için de geçerlidir.”*²¹²

²¹¹ Locke, İkinci İnceleme, s. 113.

²¹² Adam B. Seligman, **The Problem of Trust**, Princeton University Press, Princeton, 1997, ss. 14-15.

Mutual Trust, karşılıklı güvenin siyasal sistemin başlangıcında yer almasının yanı sıra ahlaki toplumun inşasında da etkin olduğuna dair birçok filozofun görüşü bulunmaktadır. Seligman’a göre Puffendorf, Grotius, Locke, Hume, Kant bunlardan bazılarıdır.

Peki, insan doğa durumunda özgür ve sahiplenmeleri üzerinde bir iktidar sahibi olduğu halde neden doğa durumundan vazgeçer? Locke bunu çok açık bir şekilde yanıtlar: “Doğa durumunda insan bu tür bir hakka sahip olmasına rağmen, bu hakkın kullanımı oldukça belirsiz ve sürekli olarak başkalarının tecavüzüne maruzdur.”²¹³ Çünkü bir toplumda güvenli ve korunaklı düzenin temel yapı taşları sürekli yasalar ve tarafsız, dürüst yargıçlardır. Ani verilen kararlar ve ortak onay almamış, örgütlü duruma gelmemiş yasalar toplumsal hayat için oldukça güvensiz bir durum oluşturur. Düzenin belirleyicisi ve hakların dayanağı yasalardır, bir arada yaşamada zemin oluşturan yasaların kaygan ya da sarsıntılı oluşu bireylerde düşme korkusunu da beraberinde getirecektir. Bunun yerine daimi hale gelmiş ve tüm üyelerin onayından geçmiş yasa bütünü, zemini sağlamlaştıracak ve hayatta kalmayı (huzurla kalmayı) sağlayacaktır. Taraf tutan, çıkar ilişkilerine hapsolmuş ya da umursamaz bir yargıç ise ihlallerin önünü kesebilecek bir setti sağlayamayacaktır. İhlallerin ve zararların tekrarlanabilirliğini engelleyecek faktör adil yargılama ile mümkün olabilir. Tüm bunların sağlanabilmesi için bireyler doğa durumunda sahip oldukları hakları güven ve sorumluluk ilişkisi içerisinde devrederler ve sivil toplumu meydana getirirler.

Sivil toplumun kuruluş amacı doğrultusunda devlet, üyelerinin mülkiyetine yönelik gelebilecek zararlara karşı yargıcılık yapar. Zaten böyle bir yargıcın bulunmadığı durum doğa durumudur. İktidarın temel varoluş amacı mülkiyetin korunmasıdır. Locke’un ifade ettiği gibi: “İnsanların Devletlerde birleşmelerinin ve kendilerini Yönetim altına koymalarının asıl ve ana amacı, Mülkiyetlerinin korunmasıdır.”²¹⁴ İktidar da kendisini bu amaç doğrultusunda harekete geçirmeli ve bunu kesinlikle ihlal etmemelidir. O halde, iktidarın amacı hakkında malumat edinebilmek için mülkiyet hakkında da açıklamalar yapılması gerekmektedir. Locke, mülkiyet ile neyi kastettiğini şöyle açıklar;

²¹³ Locke, İkinci İnceleme, s. 81.

²¹⁴ Locke, İkinci İnceleme, s. 81.

*“benim genel olarak Mülkiyet adıyla adlandırdığım, Yaşamlarının, Hürriyetlerinin ve Servetlerinin karşılıklı Korunması için önceden birleşmiş bulunan ya da birleşme fikrine sahip olan diğer İnsanlarla birlikte bir Topluma katılmayı amaçlaması ve bunu istiyor olması nedensiz değildir.”*²¹⁵

Locke mülkiyetin güvence altına alınmasını iktidarın temel amacı olarak açıkça ifade etmektedir, bu bakımdan sivil toplumun iktidar ve yetkilerinin bireylerin mülkiyetini korumak ile sınırlanması gerektiğini düşünür ve ekler; “Ayrıca bütün bunların Halkın kamusal iyiliğinden, Barış ve Güvenliğinden başka bir amaca yönelmemesi gerekir.”²¹⁶ Onun siyaset felsefesinde iktidarın amacı ve sınırları işte bu çerçevede belirlenmiştir. İmdi, bunları daha ayrıntılı kavrayabilmek amacıyla öncelikle bireylerin sözleşme sonrasında vazgeçtikleri hakları ve yetkilerini sonrasında da iktidarın görevlerini, biçimlerini ve uyrukların haklarını açıklamak gerekmektedir.

3.1. BİREYLERDE SÖZLEŞME SONUCU VAZGEÇİLEN HAK VE YETKİLER

İktidarın meşruiyetini açıklarken Locke’un önemle vurguladığı unsur toplumsal onaydır. Peki, bu toplumsal onayın sonucunda insanlar nelerinden vazgeçmektedir? Bu sorunun detaylarında, bireylerin doğa durumunda elinde bulundurdıkları şeylerden ne uğruna, nelerden ve ne kadar vazgeçebildiklerinin açıklanma talebi barınmaktadır. Öyle ki, Locke’un doğa durumu tasviri oldukça barışçıl ve özgür bir ortamken böyle bir durumda yaşayan bireylerin sivil toplum durumunu neden oluşturdıkları ve bunun sonucunda da kendilerini bazı haklarından neden kısıtladıkları merak edilmektedir. Sivil topluma niye gerek duyulduğu sorusunun ardından, bir sivil toplumun oluşmasında meşru kriterin ne olacağı sorusu yanıt bekleyecektir. Sonrasında ise bireylerin doğa durumundan sivil topluma geçişi ile birlikte mevcut durumlarından farklılaşan durumları yani vazgeçtiklerinin ve kazandıklarının neler olduğu sorusu akla gelecektir. Bu soruları sistemli olarak şu 4 ifadeyle kısaltırsak, ‘1. Doğa durumundan sivil topluma geçiş neden yapılır?’, ‘2. Sivil topluma nasıl geçiş yapılır?’, ‘3. Geçişin sonucunda bireyler nelerden ve ne kadar vazgeçer?’, ‘4. Sivil toplumun oluşmasıyla beraber bireyler ne elde ederler?’.

²¹⁵ Locke, İkinci İnceleme, s. 81.

²¹⁶ Locke, İkinci İnceleme, s. 84.

Bu sorulardan ilkinine kısaca, doğa durumunda karşılaşılabilecek tehlikelerden korunmak amacıyla şeklinde yanıt verilebilir. Doğa durumunda doğa yasasının ilişkileri düzenleyici olmasına karşın insanlar yazılı bir sivil yasanın güvencesi altında olmayı isteyeceklerdir- ortak onay sonucu oluşmuş ve herkes tarafından bilinen yasanın yokluğu. Bunun yanı sıra yasanın ihlali söz konusu olduğunda bunu değerlendirmeye alacak yetkenin tarafsızlığı herkes tarafından arzulanır bir durumdur- tarafsız yargıç yoksunluğu. Bunlara ilaveten ise yasayı ihlal edeni cezalandırma söz konusu olduğunda bunu adil bir şekilde gerçekleştirecek tarafsız bir güç herkes için gerekli kabul edilmektedir- yargılama gücünün eksikliği.²¹⁷ Tüm bunlar doğa durumundan sivil topluma geçişin nedenini kısaca ve genel bir şekilde açıklamaktadır.

İkinci soruya yönelik ise sivil topluma geçişin toplum sözleşmesi ile meydana geldiği ve sözleşmenin onay ve rıza ile olduğu söylenebilir. Bu ilk iki soruya çalışmanın önceki bölümlerinde yanıtlar verilmeye çalışılmış olup bu bölümde de temel olarak üçüncü ve dördüncü sorunun cevabı sunulmaya çalışılacaktır. Şüphesiz sivil topluma geçişi sağlayan sözleşme, doğa durumunda sahip olunan bazı hak ve yetkilerden vazgeçmeyi gerektirecektir ancak bunların ne olduğu ve ne kadarının bırakılacağı konusu elzemdir ve sözleşmeciler filozoflar tarafından ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Örneğin Hobbes, doğa durumundan sivil toplum durumuna geçilmesiyle birlikte insanların bazı haklarından feragat etmelerinin gerekli olduğunu fakat aynı zamanda bazı haklarının da sürdürülmesinin gerekliliğini şöyle ifade eder: “Nasıl ki belli haklarından feragat etmesi insanın korunması için gerekliyse, belli hakları elinde tutması da daha az gerekli değildir; ki bunlar varlığını koruma hakkı, açık havadan, sudan ve yaşamı için gerekli diğer şeylerden yararlanma hakkıdır.”²¹⁸ Bu ifadeler aslında en temel düzeyde, insanların doğa durumunda sahip oldukları durumu kötüleştirecek bir geçiş yaşamayacaklarını işaret etmektedir. Doğa durumundan sivil topluma geçişin neden yapıldığı hususunda açıktır ki, bireyler bu geçişin mevcut durumdan daha ‘iyi’ olacağını düşünmektedir; “hiçbir akıllı yaratığın kendi durumunu daha da kötüleştirmek için değiştirmek isteyeceği düşünülemez”²¹⁹. Locke’un felsefesinde sivil topluma geçiş toplum sözleşmesiyle açıklandığına ve

²¹⁷ Bknz. Locke, İkinci İnceleme, s. 82.

²¹⁸ Hobbes, De Cive, s. 55.

²¹⁹ Locke, İkinci İnceleme, s. 84.

iktidarın meşruiyetine dair verilen yanıt toplumsal onay üzerine kurulu olduğuna göre insanların onay verdiklerinde vazgeçtikleri hak ve yetkilerinin de Locke tarafından açıkça ifade edilmiş olması beklenmektedir.

Doğa durumunda insanların tamamı tek bir topluluktur, siyasal iktidar ilişkisinin gündeme gelmesiyle doğa durumu bitmiş demektir ve devletlerin kurulması ile yönetimlere tabi olmanın ardından bu tek ve büyük topluluk parçalara ayrılır. “Soysuzlaşmış İnsanların yolsuzluğu ve kötülüğü yüzünden olmasaydı, başka bir Topluma gerek duyulmaz, İnsanların bu büyük ve doğal Topluluktan ayrılmaları ve pozitif anlaşmalarla daha küçük ve bölünmüş birliklerde birleşmeleri zorunluluğu olmazdı.”²²⁰ Bireyler mülkiyetin korunması için sivil topluma sığınmışlardır. Doğa durumunda sahip olunan iktidarın kendisi olmak gibi imkânlardan, mülkiyetin korunması adına feragat edilir ve böylece siyasal topluma doğru ilerlenir.

Locke doğa durumunda insanın iki iktidar sahibi olduğunu savunur. Kısaca bunlar koruma ve güvenlik amacıyla doğa yasasının sınırlarının elverdiği ölçüde her şeyi yapabilme iktidarı ve yasanın ihlalini cezalandırma iktidarındır. Locke’a göre insan “[...] özel ya da belirli bir Siyasal Topluma katıldığında ve İnsanoğlunun geriye kalanından ayrılmış bir Devletle bütünleştğinde bu iktidarlardan her ikisini de bırakır.”²²¹ İnsan bunlardan ilk iktidarını toplum olduktan sonra toplumun yasalarına uygun şekilde sınırlar, ikincisinden yani cezalandırma iktidarından ise tümüyle vazgeçer. Locke’un kendi ifadeleriyle:

“İnsan, ilk İktidarını, yani kendisinin ve İnsanoğlunun geriye kalanının Korunması için uygun olduğunu düşündüğü her şeyi yapma İktidarını, kendisinin ve Toplumun geriye kalanının korunmasının gerektirdiği düzeyde, Toplum tarafından yapılan Yasalarla düzenlenmesi amacıyla bırakır; bu Toplum Yasaları, İnsana Doğa Yasasıyla verilmiş hürriyeti bir çok şeyde sınırlar.

*İkinci olarak, cezalandırma İktidarını tümüyle bırakır ve [...] doğal gücünü, Toplumun Yürütme İktidarına Toplum Yasasının gerektireceği biçimde yardımcı olma yükümlülüğü altına sokar.”*²²²

Locke’un ifadelerinde açıkça belirttiği gibi doğa durumundan sivil toplum durumuna geçen bireyin vazgeçtiği iktidarlardan birincisi koru(n)ma amacına dayanan her şeyi

²²⁰ Locke, İkinci İnceleme, s. 83.

²²¹ Locke, İkinci İnceleme, s. 83.

²²² Locke, İkinci İnceleme, s. 83.

yapma iktidarı, ikincisi ise cezalandırma iktidarındır. İlk iktidarını bırakır çünkü sivil toplum durumunda artık korunmayı sağlayan, toplum tarafından yapılmış olan yasalar olacaktır. Dolayısıyla bundan sonrasında kişinin kendisinin bu bağlamda her şeyi yapma iktidarı söz konusu değildir. Kendisinin ve diğerlerinin korunması için her şeyi yapabilme iktidarının imkânı doğa durumunda sahip olduğu özgürlüğünün bir sonucudur. Sahip olduğu bu özgürlük durumu da toplum yasaları tarafından sınırlandırılacaktır.

‘Doğa Durumuna Dair Görüşler’ alt başlığında da değinildiği gibi doğa durumunda bulunan insan yetkin bir özgürlük durumu (*perfect freedom*)²²³ içerisindedir. Fakat burada özgürlüğün sınırsız, sonsuz bir şekilde bireyin kendi istediğini yapabileceği gibi bir anlamı olduğu sonucu çıkartılmamalıdır. Zira Locke’un felsefesinde insanın özgürlüğünü, doğal ve siyasal toplum durumu olmak üzere iki ayrı durumda ele aldığı ve bu durumların her ikisinde de özgürlüğü herkesin her istediğini yapabileceği, sınırsız, keyfi bir hal olarak anlatmadığı görülmektedir. Onun, özgürlüğü insanın doğal özgürlüğü ve insanın toplum içindeki özgürlüğü olarak iki ayrı durumda değerlendirdiği ifadeleri şunlardır:

*“İnsanın Doğal Hürriyeti, Yeryüzündeki Üstün bir İktidardan özgür olmak ve İnsanın İradesi ya da Yasama Otoritesi altında olmamak, kendi Yönetimi için ise sadece Doğa Yasasına sahip olmaktır. İnsanın Toplum İçindeki Hürriyeti, Devlet içinde onaya dayalı olarak kurulmuş Yasama İktidarından başka bir Yasama İktidarının altında da, Yasamanın, kendisine verilmiş güvene uygun biçimde yasalaştırdığı yasaların dışında bir yasanın sınırlamasının ya da bir İradenin Hükümranlığının altında da olmamaktır.”*²²⁴

Buradan anlaşıldığı üzere Locke’a göre insanın doğal özgürlüğü, herhangi bir iktidara ya da kişiye tabi olmaksızın davranabilmesi ve davranışlarını düzenleyecek bir yasa olarak yalnızca doğa yasasının var olduğudur. Söz konusu bu durum Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi* kitabının daha ilk sayfalarında da göze çarpmaktadır. Öyle ki Rousseau özgürlüğe dair görüşünü metninin başlarında ehemmiyetle okuyucuya sunmaktadır: “İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur.”²²⁵ Locke’un görüşlerinde olduğu gibi Rousseau için de insanın doğal özgürlüğü hiç kimsenin iradesine tabi olmaksızın, herhangi bir efendi köle ilişkisi ya da hiyerarşi içerisinde olmadan yaşamaktır.

²²³ Bknz. Locke, *Two Treatises and A Letter*, s. 101.

²²⁴ Locke, *İkinci İnceleme*, s. 21.

²²⁵ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 4.

Locke’a göre insanın doğa durumundan toplum durumuna geçerken sahip olduğu özgürlüğü tamamen bırakması söz konusu değildir. Doğal özgürlük içerisindeyken insan nasıl doğa yasasına göre hareket etmekle sınırlandırılmış durumdaysa sivil toplum durumuna geçildikten sonra da özgürlüğü herkes tarafından kabul görmüş ve ortak onay verilmiş olan yeni sivil yasaya göre sınırlıdır. İnsanın sınırsız, keyfi, başboş bir özgürlük durumu olmadığı gibi özgürlükten tamamen vazgeçildiği bir durumu da yoktur. Bu sorunu Locke geleneğinde yorumlayan Rousseau da özgürlükten hiçbir koşulda vazgeçilmemesi gerektiğini açıkça belirtmiştir:

“Özgürlüğünden vazgeçmek, insan olma niteliğinde, insanlık haklarından, hatta ödevlerinden vazgeçmek demektir. Her şeyden vazgeçen insanın hiçbir zararını karşılama olanağı yoktur. Böyle bir vazgeçme insanın yaradılışıyla uzlaşmaz. İnsanın isteminden her türlü özgürlüğü almak, davranışlarından her çeşit ahlak düşüncesini kaldırmak demektir.”²²⁶

Özgürlüğün tamamen vazgeçilemeyecek kıymette olduğunu vurgulayan bu ifadeler, insanın ancak özgür olması ile ahlaki ve toplumsal bir varlık olabildiğine işaret etmektedir. Dolayısıyla Locke için olduğu gibi Rousseau için de doğa durumunda sahip olunan özgürlük sivil topluma geçiş sırasında vazgeçilen ya da tamamen bırakılan bir durum değildir. Sözleşme ile esas bırakılan doğal özgürlükten güç alan, her şeyi yapma ya da her şey üzerinde hak talep etme durumudur. “İnsanın toplum sözleşmesiyle yitirdiği şey, doğal özgürlüğü ile isteyip elde edebileceği şeyler üzerindeki sınırsız bir haktır. Kazandığı şeyse, toplumsal özgürlükle, elindeki şeylerin sahipliğidir.”²²⁷ Zaten sözleşmecî geleneğe mensup düşünürlerden ne Hobbes ne Locke ne Rousseau ne de Kant doğa durumunda sahip olunan bu doğal özgürlüğün sözleşme ile tam anlamıyla bırakıldığı, büsbütün vazgeçildiği bir durumu tasarlamamışlardır. Bu bakımdan, modern sözleşmecî filozofların hiç birinin doğal özgürlükten tamamıyla vazgeçmeyi düşünmediği ve felsefelerinde sivil toplum durumunda hem kişinin kendisinin hem diğerlerinin iyiliği (haklarının güvenliği) amacıyla doğal özgürlüğün, sivil özgürlüğe *dönüştürüldüğü* söylenebilir. Fakat burada sözleşmecî filozofların özgürlüğü aynı şekilde anlamlandırdıkları ya da tanımladıkları kastedilmemektedir.

²²⁶ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 9.

²²⁷ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 18.

Hobbes *Leviathan*'da özgürlüğü dış engellerin yokluğu olarak tanımlar²²⁸ ve ona göre “ÖZGÜR bir adam, akıllı ve gücüyle yapabileceği şeylerde, istediği şeyi yapmakta engellenmeyendir.”²²⁹ Özgürlük kişinin yapabilme gücüne sahip olduğu şeylerde dışsal bir engelle karşılaşmamasıdır. Hobbes, insanların sivil toplum durumuna geçtiklerinde kendilerini kısıtlamalarının nihai sebebinin kendilerini koruma ve mutlu bir yaşam sürme isteği olduğunu belirtir.²³⁰ Doğal hukuka uyulmasını sağlayacak bir iktidar olmadan insanlar yaşamları konusunda tedirgin, tehlikelere karşı savunmasız, güvensiz bir durumda hissedeceklerdir. Bu yüzden ona göre, sivil topluma geçildiğinde iktidara tabi olmak daha iyi bir yaşam olanağı sunmaktadır. Hobbes’a göre sivil toplum durumunda;

*“[...] yasalarca müsaade edilen bütün eylemlerde, insanlar, kendileri için en yararlı olacak şekilde, kendi akıllarının önereceği şeyleri yapmak özgürlüğüne sahiptirler. [...] bir uyruğun özgürlüğü, egemenin, uyrukların eylemlerini düzenlerken, yasaklamamış olduğu işlerdedir.”*²³¹

Görülmektedir ki Hobbes sivil toplum durumunda egemene tabi olunduğunda da insanın özgürlüğünü sürdürdüğünü düşünmektedir. Uyruğun özgürlüğünü egemenin buyrukları ile ilişkisinde ele almaktadır. Locke’a göre ise “Özgürlük, tercih etme ya da istemeye ait olan bir ide değildir; zihnin seçmesine ve yönlendirilmesine göre kişinin yapma ya da yapmaktan vazgeçme gücüne sahip olmasıdır.”²³² Özgürlük bir bakımdan insanın eylemleriyle kendi yaşamını ortaya koyabilme, kendini gerçekleştirebilme gücüdür. “Özgür olmak ya da olmamak eylem gücüne sahip

²²⁸ Bknz. Hobbes, *Leviathan* New York, ss. 103, 159.

²²⁹ Hobbes, *Leviathan* New York, s. 159.

²³⁰ Bknz. Hobbes, *Leviathan*, s. 133.

²³¹ Hobbes, *Leviathan*, ss. 164-165.

²³² Locke, *Human Understanding*, s. 238. Locke özgürlüğü istence ait bir ide olarak düşünmez. Hem istenç hem de özgürlük birer güçtür. Bu sebeple özgürlük istencin bir niteliği olamaz. İstencin özgür olup olmadığını sormak bir totoloji doğuracaktır, bunu sormak anlamsızdır: “*İnsan iradesinin özgür olup olmadığını sormak uykusunun hızlı olup olmadığını ya da erdeminin köşeli olup olmadığını sormak gibi bir şey. Hareketin hızı uyku için ya da köşellik erdem için neyse özgürlük de istenç için bir o kadar bağıntılıdır.*” Locke, *Anlama Yetisi 1*, s.318. Locke’a göre istenç özgür müdür sorusu, bir güçte bir başka gücün olup olmadığını sormak demektir. Durumu netleştirmek adına kısaca şöyle söylenebilir; özgürlük eyleme gücü, istenç tercih etme gücüdür. İkisi de farklı güçlerdir, birbiriyle bağlantıları olabilir (birbirlerinin ara nedenleri de olabilirler) ancak istençte özgürlük var mıdır diye araştırılması, eylemi gerçekleştirecek olan tek etmen ancak insandır düşüncesiyle çelişecektir. Dolayısıyla insanın özgür olup olmadığı yani eyleyebilme gücüne sahip olup olmadığı soruşturulabilir, istencin değil. Bu konuyu Locke *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* kitabının Güç İdesi adlı 21. Bölümünde ayrıntılarıyla incelemektedir.

olmak ya da olmamaktan başka bir şey değildir.”²³³ Bu yüzden de kişinin yaşamını sürdürmesinde ondan ayrılamaz bir güçtür.

Aslında tüm bunlardan hareketle modern sözleşme kuramcılarının doğal özgürlüğü, sivil toplumun kuruluşunda vazgeçilen bir şey olarak ele almadıkları anlaşılmaktadır. Bu üç filozofun felsefesinde özgürlük; kişinin bir şeyi yapmaya gücünün olması, bu gücün gerçekleşmesinin mümkün olması, buna mani bir şey olmaması anlamını içermektedir şeklinde bir genelleme yapılabilir. Özgürlük, muktedir olarak bir durum karşısında tavır alabilme, eyleyebilme, karar verebilme, öngörebilme, plan yapabilme ve benzeri şeylerdir. Fakat bunlar kişinin güvende olduğu durumlarda yapabileceği şeylerdir. Doğa durumu içerisinde güvenliğin sağlanamadığı bir durumda yaşamın garantisi yitirildiğinde, doğal özgürlüğü kullanmanın imkânı da ortadan kalkmış olmaktadır. Bu yüzden Hobbes, Locke ve Rousseau doğa durumunda güvenlik sağlanamadığında, yaşamın garantisi olamadığında özgürlüğün de olamayacağını düşünmektedirler. Savaş durumu söz konusu olduğunda kişinin özgürlüğü artık nasıl mümkün olabilir ki? Sivil toplum durumuna geçiş bu güvenliğin sağlanması, yaşamın garanti altına alınması demekse, doğal özgürlüğün devredilmesi ya da ondan vazgeçilmesi değil onun toplumsal özgürlüğe ‘*dönüşerek sürdürülmesinin*’ sağlanması söz konusudur.

Toplum durumunda yaşam mümkün kılındığı, muhafaza edildiği ve iyileştirildiği için doğa durumundan sivil topluma geçilmek istenmektedir. Toplum durumunda bunların sağlanıyor olması özgürlüğün mümkünliğini arttırmaktadır. Yaşamın garanti edilmesi özgürlüğü güçlendirir. Bireyler sözleştiklerinde herkesin iyiliğini sağlayacak düzeni kabul ettiklerinde, kendilerinin olduğu kadar diğerlerinin de yaşamının gerçekleştirilmesi için karşılıklı yardımlaşma ilişkisinde olacaklardır. Öyle ki herkesin kendi yaşamı için yalnız başına verdiği mücadele artık herkesin kendisi kadar diğerininkini de gerçekleştirmek üzere çabalaması gereken bir sisteme dönüşecektir. Bu bağlamda herkes herkesin ‘iyiliği’ için dayanışacak, yardımlaşacaktır. Böyle bir durumda her bir kişi, sözleşmeyi yapan ve bu sistemde olan herkesin özgürlüğünün toplamı kadar bir güce sahip olmuş olur. Aristoteles’in de ifade ettiği gibi; “[...] iki kişi birlikte olunca hem daha iyi düşünebilir hem de

²³³ Locke, Anlama Yetisi 1, s. 321.

daha iyi eyleyebilir.”²³⁴ Aynı gayeler içerisinde birleşen ve bu ortak hedefler konusunda uzlaştıklarını bilen insanlar birbirlerine güç katacaktır. Hamdi Bravo’nun tanımıyla toplumsal özgürlük, “insanların karşılıklı haklarını bildirip bir arada yaşamalarını sağlamaya yönelik olan ve bireylerin karşılıklı olarak birbirlerinin çıkarlarını doyurmasını sağlayan, birtakım ilkelere ve bu ilkelerin zorunluluğuna dayanan bir anlayıştır.”²³⁵

Modern sözleşmecî geleneğin doğal özgürlüğü toplumsal özgürlüğe dönüştürdüğüne dair bu yorumlardan sonra Locke’a göre doğal durumdan sivil topluma geçiş yapılırken vazgeçilen iktidarların neler olduğu biraz daha net anlaşılabilir. Ona göre insanın doğal özgürlüğü, doğa yasası ile sınırlanmış da olsa bir baskıya maruz kalmaksızın her şeyi yapma iktidarını sağlamaktadır. Fakat bu iktidar, kişinin kendisinin ve başkalarının korunması amacıyla her şeyi yapabileceği bir iktidardır. Başboş bir şekilde her şeyi yapmak demek değildir; doğa yasasının elverdiği ölçüde, kendini ve başkalarını koruma amaçlı her şeyi yapmaktır. O halde, görülmektedir ki doğa durumunda sahip olunan bu her şeyi yapma iktidarını mümkün kılan doğal özgürlük toplumsal özgürlüğe dönüşmektedir ve yeni sivil düzenin yasalarla sağlanmasının bir gereği olarak koruma amaçlı her şeyi yapabilme iktidarı da bırakılmaktadır. Doğa durumunda sahip olunan iktidarlardan ikincisi olarak söz ettiği cezalandırma iktidarını ise Locke şöyle ifade eder;

*“[...] aynı zamanda Suçlarda Olgunun vahametinin, kendi Görüşüne göre gerektirmesi halinde Ölüm Cezası bile olsa bu Yasanın başkaları tarafından ihlalini yargılama ve Saldırının bunu hak ettiğine inandığı ölçüde cezalandırma iktidarına da sahip kılınmıştır.”*²³⁶

Locke’a göre doğa durumunda insanın cezalandırma iktidarına sahip olması doğa yasasının ihlalini önleme, azaltma ya da telafi etme gayelerini taşımaktadır. Cezalandırma iktidarı sayesinde “tüm İnsanların Barışını ve Korunmasını öngören Doğa Yasasına riayet edilebilir ve bütün İnsanlar, başkalarının Haklarını çiğnemekten ve birbirlerine zarar vermekten alıkonabilir.”²³⁷ Ne var ki doğa

²³⁴ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2007, (Nikomakhos’a Etik), s. 155.

²³⁵ Hamdi Bravo, “Doğal Özgürlük-Toplumsal Özgürlük”, **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 12, 2005, s. 144.

²³⁶ Locke, İkinci İnceleme, s. 57.

²³⁷ Locke, İkinci İnceleme, s. 11.

durumunda doğa yasasının düzeni sağlamasını destekleyen bu cezalandırma iktidarı bireysel tutumlar, muameleler içermesi bakımından sorunludur.

Doğa durumunda herkesin doğa yasasının ihlali söz konusu olduğunda cezalandırma iktidarına sahip olması, yargıçlık yapabilmesi kişisel çıkar ya da hesaplaşmalara müsait bir ortam doğuracaktır. Locke, insanın benlik sevgisi sebebiyle taraflı olabileceğini ya da tutku ve intikam gibi duygularla cezalandırma da aşırıya gidebileceğini düşünmüştür. Zaten bu yüzden sözleşme sonrasında sivil toplumun oluşmasıyla birlikte her bir üye sahip olduğu bu cezalandırma iktidarını terk eder ve siyasal iktidara bırakır.

“[...] her bir Üyenin doğal İktidarını terk ettiği; bu İktidarını, Korunma için her durumda bu Topluluk tarafından oluşturulan Yasaya başvurudan yoksun bırakılmadığı bir Topluluğun ellerine bıraktığı yerde ve sadece orada Siyasal Toplum vardır.”²³⁸

Bu pasajda bireylerin sahip oldukları doğal iktidarından vazgeçtikleri açıkça ifade edilmekle beraber bunun olmasının bir koşulunun bulunduğu da belirtilmektedir. Bu koşul, ‘yasaya başvurudan yoksun bırakılmama’ durumudur. Bu oldukça önemlidir, çünkü bireylerin yasaya başvurma haklarının elinden alındığı bir durumda siyasal iktidarın oluşmamış olduğu belirtilmiştir. Doğa durumundaki saldırılar karşısında korunmayı sağlayan cezalandırma iktidarından vazgeçildiğinde, yine korunma amacıyla başvurulabilecek bir yasa olmaması ya da bu yasaya başvurma hakkının engellendiği bir durumda doğa durumundaki halden daha kötü bir duruma düşülmüş olunacaktır. O halde, doğa yasasında sahip olunan hakları koruyan ve gözetken bir yasanın varlığı ve elbette korunma için yasaya başvurma imkânının olması siyasal toplumun gerçekten var olduğu anlamına gelmektedir.

Siyasal toplum kurulduktan sonra kişinin, yasaya başvuruda bulunabileceği iktidar artık oluşacağı için doğal durumdaki cezalandırma iktidarını kullanmayı sürdürmesi söz konusu dahi olamaz. Siyasal toplum içerisindeyken yasanın bir ihlali söz konusu olduğunda bunun cezalandırmasını kişinin kendisinin yapmaya çalışması da bir suçtur. Bravo’nun da dikkat çektiği gibi siyasal toplumda kişi, haklarının korunması için elbette çabalayabilir ancak bunun ihlalini kendi başına cezalandırmaya çalışması artık bir suç olacaktır:

²³⁸ Locke, İkinci İnceleme, s. 57-58.

“Bireyler ve bu bireylerden oluşan toplum, kendi haklarını ve mülkiyetlerini koruma işini devlete devrettikten sonra, bunlara yapılabilecek herhangi bir tecavüzün cezalandırılması işini de devlete devretmiş olur. Herkesin kendini, hakkı olanları ve mülkiyetinde olanları koruma hakkı hala saklı olsa da, bu koruma çabası sırasında, haksız ya da suçlu diye gördüğü karşısındaki kişi ya da topluluğun kendilerine, haklarına ya da mülkiyetindekilere herhangi bir biçimde zarar verdiği takdirde, kendisi de haksız ya da suçlu duruma düşer. Çünkü, devlet kurulduktan sonra artık kendisine düşmeyen bir işlevi yerine getirmiştir.”²³⁹

Doğa durumunda yukarıda bahsedilen bu yetkilerden vazgeçme sivil topluma geçildiğinde zorunludur ve aynı zamanda adildir de çünkü her üye aynı şekilde bu güçlerini sonlandıracaktır. Rousseau da doğa durumundan sivil topluma geçiş esnasında yapılanların herkes tarafından yapılıyor olması bakımından eşit olduğuna işaret eder. Müşterek bir şekilde oluşturulan bu durumda herkes birbiri ile benzer durumda olacağı için ötekine zarar vermenin bir çıkar doğurmayacağını düşünür:

“Toplum üyelerinden her biri, bütün haklarıyla birlikte kendini baştan başa topluluğa bağlar; çünkü bir kez, her kişi kendini tümüyle topluma verdiğiinden, durum herkes için birdir; durum herkes için bir olunca da bunu başkalarının zararına çevirmekte kimsenin bir çıkarı olamaz.”²⁴⁰

Bireylerin doğa durumunda elinde bulundurduğu yetkilerinden kendisini ve diğerlerini koruma amaçlı her şeyi yapabilme iktidarının sınırlandırılması, cezalandırma iktidarının ise tümüyle elinden alınması bir özveri olarak düşünülmemelidir, çünkü doğa durumunda bu iktidarlardan kullanıldığı hale göre sivil toplum durumunda daha da güçlenilmiş olur. Rousseau pekala Locke ile uyum halinde durumu şöyle özetler:

“Kısacası, kendini topluma bağlayan kişi, hiç kimseye bağlanmamış olur ve kendi üzerinde başkasına tanıdığı hakların aynısını elde etmeyen hiçbir üye bulunmadığına göre de, herkes hem yitirdiğinin tam karşılığını, hem de elindekini korumak için daha çok güç kazanmış olur.”²⁴¹

Sahip oldukları iktidarlardan vazgeçen insanlar bunu daha iyi korunacakları bir sistem ve güven içerisinde yaşamak adına yaparlar ki zaten hiç kimse iyi koşulları kötüsüyle değiştirmeyi istemeyeceği için bunun böyle olacağı aşîkârdır. Bireylerin doğa durumundaki yetkilerinden vazgeçerek oluşturdukları yasama, ‘ortak yararı’ gözetilen bir yapıda olmak zorundadır. Sivil toplumdaki koşullar ortak yarar merkezli belirlenir ve sivil toplumun iktidarı, yasama ve yürütmesi bunu zedeleyecek şekilde

²³⁹ Bravo, s. 140.

²⁴⁰ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 14.

²⁴¹ Rousseau, Toplum Sözleşmesi, s. 14.

olamaz. O halde sivil toplumun meydana gelmesi ile birlikte siyasal iktidarın görevlerinin ve uyruklarının haklarının neler olduğu açıklanmalıdır.

3.2.İKTİDARIN GÖREVLERİ, BİÇİMLERİ VE UYRUKLARIN HAKLARI

Locke, siyaset felsefesinin temel eserlerinden olan *Hükümet Üzerine İki İnceleme*'den (1690) önce yazmış olduğu *Tolerans Üzerine Bir Mektup*'ta (1689) yalnızca dini inanç özgürlüğü ya da dini tolerans üzerine olan görüşlerini açıklamaz. O, aynı zamanda siyaset felsefesindeki temel düşüncelerini de bu eserinde ortaya koyar. Öyle ki eserinde, siyasal iktidarın en temel görevine ve uyrukların sahip olduğu haklara ilişkin meseleler üzerinde de durur. Hatta tolerans anlayışını bunlar ile temellendirir. Locke'un bu eserinde siyasal iktidarın insanların yaşamını, özgürlüğünü ve mülkiyetlerini güvenceye alması gerektiğine dair ifadeleri şunlardır:

*“Devlet (commonwealth), bana göre, sadece sivil çıkarları teşvik etmek, korumak ve ilerletmek için oluşturulmuş bir insanlar topluluğudur. Yaşam, özgürlük, sağlık ve bedenin dinlenmesi ile örneğin, para, toprak, ev, eşya ve benzeri dünyevi mallara sahip olmayı sivil çıkarlar olarak addetmekteyim. Yaşama ait olan bu tür şeylere tamamen sahip olmak; genelde tüm insanların özelde ise kendi halkının her biri için aynı kanunları tarafsız bir biçimde uygulayarak güvence altına almak sivil yöneticinin asli görevidir.”*²⁴²

Devletin amacının insanların yaşamlarını, özgürlüklerini ve mülkiyetlerini korumak olarak açıklandığı bu ifadelerden yola çıkarak Locke'un iktidarın görevlerini ve biçimlerini bu bağlam ile belirleyeceğini görmek mümkündür. Ayrıca onun bu ifadeleri uyrukların hakları konusunda da yol göstericidir.

3.2.1. İktidarın Görevleri

Sivil toplum sözleşmeye katılan herkesin ortak onayı ile kurulmuştur, bireyler doğa durumunda sahip oldukları yetkileri sivil toplumun kurulmasıyla birlikte siyasal iktidara devretmişlerdir. Bu sebeple siyasal iktidarın görevleri de bu toplumu oluşturan bireylerin üzerinde hemfikir oldukları ortak amaçlarının gerçekleştirilebilmesi üzerine inşa edilmiştir. Onun meşruluğunu sağlayan, ortak onay sonucu sözleşme ile oluşması ve kuruluş amacına uygun davranmasıdır.

²⁴² John Locke, *Tolerans Üzerine Bir Mektup*, çev. Fikret Yılmaz, Atıf Yayınları, Ankara, 2017, (Tolerans), s. 56.

İnsanların bir araya gelerek sivil toplumu oluşturmalarındaki temel gaye ise güvenliktir. Öyle ki “Devletin amacı, bireysel güvenliktir.”²⁴³ Hobbes’un *Leviathan* eserinde ‘Bir Devletin Nedenleri, Doğuşu ve Tanımlanması Üzerine’ bölümünün başlangıç cümlesidir. Hobbes, egemenin en temel görevinin halkın güvenliğini sağlamak olduğunu düşünür.

*“Halkın güvenliği en üst yasadır. [...] doğal, ahlaki ve ilahi yasa olan doğru akla uymak onların [egemenlerin] bir görevidir. Ve yönetimler barış için kurulduğundan ve barış ise güvenlik için amaçlandığından, egemen gücü kullanmakla sorumlu olan kişi, onu halkın güvenliği dışında bir şey için kullanırsa, barışın ilkelerine, eş deyişle doğal hukuka, aykırı hareket etmiş olur.”*²⁴⁴

Hobbes’un da aktardığı üzere siyasal iktidar halkın güvenliğini sağlama amacıyla kurulmuştur, bu amacın ihlal edilmesi doğal hukuka aykırıdır. Locke da *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme* kitabının ‘Siyasal Toplamların Başlangıcı Üzerine’ bölümünde kişilerin sivil topluma katılmalarının ana sebebini güvenlik olarak aktarmıştır.²⁴⁵ Doğa durumunda güvenliğin sağlanması açısından yaşanan sıkıntıların çözülmesi için yetkilendirilen siyasal iktidarın görevleri bu doğrultuda belirlenir. Doğa durumunda yaşanan sıkıntılar kısaca, ortak onay almış yasanın eksikliği, tarafsız yargıç eksikliği, yürütme eksikliğidir. Locke siyasal iktidarın bu eksiklikleri gidermekle yükümlü olduğunu belirtir, iktidarın görevleri de bu doğrultuda şekillenir.

*“[...] Yasama, her bir kişinin Mülkiyetini, Doğa Durumunu huzursuz ve güvensiz kılan yukarıda sözü edilen üç kusura karşı koruma altına almakla yükümlüdür. Bundan dolayı da bir Devletin Yasamasına ya da Üstün İktidarına sahip olan her kimse, Anlık Kararlarla değil yayınlanmış ve Halk tarafından bilinen kurumsallaşmış sürekli Yasalarla; Uzlaşmazlıkları bu Yasalara göre karara bağlayacak tarafsız ve dürüst Yargıçlarla yönetmekle ve Topluluğun gücünü, içerde sadece söz konusu Yasaların Yürütülmesinde ya da dışarıda Yabancıların verecekleri Zararların önlenmesinde ya da onarılmasında ve Topluluğun yabancıların saldırı ve istilalarına karşı korunmasında kullanmakla yükümlüdür.”*²⁴⁶

Siyasal iktidarın yükümlü olduğu görevler güvenliğin sağlanması ve doğa durumunda yaşanan sıkıntıların ortadan kaldırılması olduğundan, devletin güçleri/iktidarlara bu doğrultuda belirlenmiştir. Bunlar yasama iktidarı, yargılama

²⁴³ Hobbes, *Leviathan*, s. 133.

²⁴⁴ Hobbes, *De Cive*, s.172.

²⁴⁵ Bknz. Locke, *İkinci İnceleme*, s. 64.

²⁴⁶ Locke, *İkinci İnceleme*, s. 84.

iktidarı ve yürütme iktidarındır. Bunlardan ilki yani yasama iktidarı Locke'un hükümet anlayışında önemli yere sahiptir. Yasama toplumda yaşayanların onayına muhtaçtır ve onların güvenliğini sağlama sınırının dışına çıkamaz. "Yasama İktidarı, Devlet Gücünün, Topluluğun ve Topluluk Üyelerinin korunması için nasıl kullanılacağını yönlendirme hakkı olan iktidardır."²⁴⁷ Yasama iktidarının sınırlarının çizen en önemli motto budur.

Doğa yasasının gereği olarak kimse kimsenin yaşamı ve mülkiyeti üzerinde bir iktidar sahibi değildir, bunlara zarar verecek herhangi bir güç meşru kabul edilemez. Sivil topluma geçerken bireyler doğa durumunda sahip oldukları kadar iktidarı devredebiliyorlarsa, pozitif yasayı ortaya koyacak hiçbir iktidar keyfilik taşıyamaz. Doğa yasasıyla uyumlu olan yasalar toplumda geçerli olacaktır. "Dolayısıyla, Devlet hangi Yönetim Biçimi altında olursa olsun, Yönetici İktidarın, ilan edilmiş ve kabul edilmiş Yasalarla yönetmesi ve anlık Kararlar ve belirsiz Kararnamelerle yönetmemesi gerekir."²⁴⁸ Yasama iktidarı keyfi olamaz, omurgasını oluşturan ana unsur doğa yasasıdır ve doğa durumunda bireylerin sahip olduğu hakların devredilmesi ile meydana geldiği için devredilenlerden daha fazlası üzerinde hak iddia edemez. Yasama doğa yasasına öyle bağlı olmalıdır ki "[y]asa yapmada kendisine güvenilen organ doğa yasasına aykırı hiçbir yasa geçirmemelidir (insanlar buna onay verseler bile)."²⁴⁹

Yasamanın ortaya koyduğu kurallar toplum durumunda düzeni sağlar, yasama bu sebeple herkes tarafından kolayca anlaşılır olmalıdır. Yönetimin tek amacı kamu yararı olduğundan yasama iktidarı doğa yasasına uymayan bir şekilde işleyemez. Yasanın iktidarın kendi çıkarına hizmet etmemesi gerekir, onun keyfi iradesine bağlı olmamalıdır. Örgütlü, sürekliliği olan, yayınlanmış, ortak onay almış ve herkesçe bilinen yasalar olmalıdır. Locke böylelikle hem halkın görevlerini bilebileceğini hem de iktidarın sınırlarının netleşeceğini belirtir.

"[...] Keyfi ve Arzuya dayalı olmaması gerekir, bundan dolayı da kurumsallaşmış ve yayınlanmış Yasalarla yürütülmesi gerekir: Böylece hem Halk Görevlerini bilebilir ve Yasanın sınırları içinde emniyette ve güvende

²⁴⁷ Locke, İkinci İnceleme, s. 95.

²⁴⁸ Locke, İkinci İnceleme, s. 91.

²⁴⁹ Iain Hampsher-Monk, **Modern Siyasal Düşünce Tarihi**, çev. Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul, 2004, s. 141.

olabilir, hem de Yöneticiler kendi görev sınırları içinde tutulur ve ellerindeki İktidarı, bilemeyecekleri ve kendileri tarafından da istenmeyen amaçlar için ve bu tür ölçülerle kullanma eğiliminde olmazlar.”²⁵⁰

Yasamanın ortaya koyduğu kurallar çerçevesinde uyruklar haklarını ve ödevlerini açık bir biçimde bilebilmelidir. Toplumun tümü tarafından bilinen bu yasalara herkes ayrıcalık olmaksızın uymak zorundadır. Yasanın herkes tarafından bilinmesi, kurumsal olması herkesin ona uyma yükümlülüğünü de beraberinde getirir.

Kendisini bir iktidarın uyruğu haline getiren bir kişi, siyasal iktidarın kendisine sağladığı haklardan faydalanırken o yönetimin yasalarına itaat edeceğine dair bir yükümlülüğün de altına girmiş olur. Doğa durumundaki güvensiz ortamdan kendini kurtarmaya çalışan ve mülkiyetinin güven altına alınmasını amaçlayan kişi sivil toplumun içerisine girdiğinde, kendisini bir uyruk haline getirdiğinde, bunun avantajlarını kullanabiliyorsa elbette ki kendisi gibi amaçlarla yönetime tabi olan diğer uyruklara karşı sorumluluklarının da olduğunu düşünmelidir.

“Çünkü herhangi biri için, Mülkiyetin güvenceye alınması ve düzenlenmesi amacıyla diğerleriyle birlikte Topluma girmek ve Mülkiyeti Toplumun Yasalarıyla düzenlenecek birinin Toprağının ise Toprak Sahibinin kendisinin bir Uyruğu olduğu bu Yönetimin yetki alanından istisna edilmesi gerektiğini varsaymak doğrudan bir çelişki olurdu.”²⁵¹

Yasalar bireylerin kendilerini ayrıcalıklı görmelerini önler. Bireyin kendi güvenliğini garanti edebilmesinin yolu kendisinin de başkalarının güvenliğini korumakla yükümlü olmasını gerektirir bunun için de herkes yasalara uymak zorundadır.

Yasama iktidarı ancak bireylerin ona devrettiği kadarını yapabilme gücüne sahiptir. Kişiler sivil yasanın oluşturulması için yasama haklarını devrederler, yasama iktidarı yasa yapma hakkına bu şekilde sahip olur ancak asla sahip olduğu iktidarı bir başkasına devretme hakkı yoktur.

“Yasama Yasalar Yapma İktidarını başka ellere devredemez. [...] halk, şu tür İnsanlar tarafından yapılan kurallara itaat edeceğiz ve bunların yaptığı Yasalarla, şu tür bir Yönetim Biçimi içinde yönetileceğiz dediklerinde, başka hiç Kimse onlar için başka İnsanların Yasalar yapacağını söyleyemez; Halk da Seçmiş olduğu ve kendisi için Yasalar yapmaları için yetkilendirdikleri kişiler tarafından Kanunlaştırılmış olanlar dışında hiçbir Yasayla yükümlü kılınamaz.”²⁵²

²⁵⁰ Locke, İkinci İnceleme, s. 91.

²⁵¹ Locke, İkinci İnceleme, s. 79.

²⁵² Locke, İkinci İnceleme, s. 93.

Siyasal iktidarın oluşmasını sağlayan rızadır, yasama iktidarı da ortak onay sonucu hakların devredilmesi ile meydana geldiği için bu yetkinin sahibi, yasama iktidarını çoğunluğun onayı olmaksızın gelişigüzel şekilde bir başkasına devredemez. Bireylerde kendi onayları dışındaki bir Yasaya uymakla yükümlü değildir.

Yasanın gözetmek zorunda olduğu kural kamu yararadır, yasalar ortak yarara engel oluyorsa mükemmel olamazlar. Locke’a göre “Salus Populi Suprema Lex (Halkın İyiliği (Refahı) En Üstün Yasadır.)”²⁵³ uyulması gereken en temel ve doğru kuraldır. Yasama iktidarının sınırını kamu yararı belirler, Locke’un ifadeleriyle: “Yasamacıların İktidarı en son sınırında Toplumun kamusal yararıyla sınırlıdır. Bu İktidar koruma dışında bir amacı olmayan bir İktidardır ve dolayısıyla hiçbir zaman Uyrukları yok etme, köleleştirme ya da planlı olarak yoksullaştırma hakkına sahip olamaz.”²⁵⁴ Yasama iktidarı doğal hukuka aykırı bir şekilde kişilerin doğal hakları olan yaşamları, özgürlükleri ve mülkiyetleri üzerinde bir hak iddia edemez.

Sivil toplumun oluşumundan sonra ilk adım yasamanın belirlenmesidir. “[...] Devlet Biçimi, Yasalar yapma İktidarının yerleştirildiği yere bağlıdır.”²⁵⁵ Yasamanın belirlenmesi devlet biçimini belirlemek demek olacaktır, bu bakımdan oldukça önem taşımaktadır. “Halk tek başına Devlet Biçimini belirleyebilir; Devlet Biçiminin belirlenmesi ise Yasamanın Oluşturulması ve Yasamanın hangi ellerde olacağının belirlenmesi yoluyla yapılır.”²⁵⁶ Yasama iktidarının ise Locke’a göre sınırları vardır, bunlar özetle; yasamacının keyfi iradesine bağlı olmayan yalnızca kamu yararı amacına yönelik yasalar yapabilme görevinin olması, yasaların yapılmasında kişilere göre değil de tüm halka yönelik olması gerektiği yani taraf gütmeyecek şekilde olması, oluşturulacak yasaların yayınlanmış kurumsallaşmış ve ortak onayı almış yasalar olması, temel mülkiyet hakkını ihlal etmeyecek şekilde sınırlanması ve tüm bu yasama gücünün bir başkasına yasama tarafından devredilme yetkisinin bulunmayışıdır.

Locke’un yasama iktidarı üzerine görüşlerini açıkladıktan sonra yürütme iktidarı üzerine düşünceleri açıklanabilir. Locke’a göre “[...] Yasaların yürütülmesini

²⁵³ Locke, İkinci İnceleme, s. 104.

²⁵⁴ Locke, İkinci İnceleme, ss. 88-89.

²⁵⁵ Locke, İkinci İnceleme, s. 86.

²⁵⁶ Locke, İkinci İnceleme, s. 93.

gözetlemesi gereken bir İktidarın sürekli var olması gerekir.”²⁵⁷ Bir yönetimde yürütme yasamaya tabi olarak hareket eder eğer ki bu iki iktidar aynı tek kişinin eline verilmişse yürütmenin tabi olacağı bir yasama söz konusu olmayacaktır. Yasama ve yürütmenin ayrı kişilerde olduğu yönetimlerde yürütme yasamaya karşı sorumludur ve ona bağlıdır. Yasama halkın refahı ve güvenliğini sağlamak üzere yasalar yapmakla sınırlandırılmıştır, halkın yasamaya devrettiği güç yasamanın kendi iradesine ve dilediğine göre yasalar yapacağı bir güç değildir. Yasama bu sınırlar çerçevesinde yasaları yapar ve yasaların sürekli olarak yenilenmesi gerekmediği için yasamanın ne zaman toplanacağı anayasaya ya da kendi kararlarına uygun olarak gerçekleşecektir. Diğer yandan yürütme var olan yasaların daimi yürütülmesini sağlayacağı için sürekli toplantı halindedir.

Halkın seçimi ile yasama iktidarının oluşturulduğu yönetimlerde yasamanın toplanmasını sağlamak yürütmenin elindedir. Yasamanın toplanmasını ya da seçilmesini belirleyen iki faktör vardır. Bunlardan ilki kurucu anayasadır ikincisi de kamusal gerekliliklerdir.²⁵⁸ Bu iki durumda da yürütme iktidarı, toplanmanın sağlanmasında rol alır. Yürütmenin, halkın güvenliğini sağlama görevindeki yasamanın toplanmasını engelleyici hareket ettiği durumlarda halk bir savaş durumunun içerisine sokulmuş olur ve bu savaş durumu güç kullanımını haklılandırmış olacaktır.

*“Her durum ve koşulda Yetkisiz Gücün doğru çaresi ona Güçle karşı koymaktır. Yetkisiz güç kullanımı, her zaman için bu gücü kullanan kişiyi saldırgan olarak bir Savaş durumuna sokar ve onu buna uygun olarak muamele görmeye maruz bırakır.”*²⁵⁹

Locke’un ifadelerinden de anlaşılmaktadır ki eğer yürütme yasamanın işleyişini engellerse savaş durumu meydana çıkar, böyle bir durumda bireyler yetkisiz gücün kullanımına karşı çıkacaktır. Yani bu durumda halkın başkaldırı ve direnme hakkı doğacaktır.

Yürütmenin yasamanın toplanmasında bir iktidar sahibi olması onun yasamadan üstün olduğu anlamına gelmez. Yürütme de yasama gibi kamusal yararı amaç edindiği için ve de kamusal işlerin durumu hakkında bilgi sahibi olduğu için

²⁵⁷ Locke, İkinci İnceleme, s. 96.

²⁵⁸ Bknz. Locke, İkinci İnceleme, s. 101.

²⁵⁹ Locke, İkinci İnceleme, s. 102.

yasamanın üzerinde böyle bir iktidara sahiptir ancak bu bir üstünlük değildir. “Yasanın, hiçbir biçimde hesaba katmadığı çok sayıda şey vardır ve bunların, kamunun iyiliği ve yararına düzenlenmesi amacıyla, zorunlu olarak Yürütme İktidarını ellerinde bulunduran kişinin takdirine bırakılması gerekir [...]”²⁶⁰. Yürütmenin amacı halkı korumak olduğu için yasanın yürütülmesinde bazı durumlarda birçok şeyin hesaba katılarak düşünülmesi gerekir. Bir yasanın uygulanmasında bir başkasına zarar vermeyecek şekilde dikkat edilmeli, masumun durumu da gözetilmelidir. Halkı koruma onun iyiliğini sağlama görevi altındaki bir yönetici suçlu olanı da koruma görevine sahiptir; bazı suçlular affedilebilir ya da yasanın katılığı bastırılabilir. Fakat bu bağışlama masumun aleyhine işlememelidir. Locke’a göre “[...] Yasaların emretmediği durumlarda seçenekli bırakılmış birçok şeyi yapma konusunda Yürütme iktidarına bırakılmış bir serbestlik vardır.”²⁶¹

Bir sözleşme sonucu bir araya gelen bireylere, dışarıdan sözleşme dışında kalan birey ya da topluluklardan bir tehdit geldiğinde devletin yürütme iktidarı dışında bir iktidar biçimi daha ortaya çıkacaktır. Locke bunu federatif iktidar diye adlandırmıştır:

*“Bu nedenle bu İktidar Savaş ve Barış yapma, Birlikler ve İttifaklar oluşturma ve Devletsiz bütün Kişi ve Topluluklarla her türlü İşlemleri yapma İktidarını içerir ve arzu edilirse Federatif biçiminde adlandırılabilir. Böyle anlaşılması koşuluyla Adı umursamıyorum.”*²⁶²

Devletin yürütme iktidarı ve federatif iktidarlara konusunda Locke’un bahsettiklerinden anlaşılanlar ise şu şekilde derlenebilir: Yürütme iktidarı; uyrukların birbirleri arasındaki ilişkiyi düzenleyen yasaların yürütülmesine ilişkindir ve bu yasalar iktidara sahip olanların kavrayışı olmaksızın işlerler, onlardan bağımsız biçimdedirler. Diğer yandan federatif iktidar; devlet için büyük önem taşımaktadır çünkü o, dışarıdan gelebilecek müdahalelere karşı kamu yararını sağlama üzerine kuruludur. “Aynı zamanda belli bir devletin nüfuz alanına girmemiş bireylerle ilgili sorunlar da bu erkin yönetimi içinde görülmektedir.”²⁶³ Devletin iç işleyişi yürütme iktidarının, dış ilişkileri ise federatif iktidarının yetki alanıdır.

²⁶⁰ Locke, İkinci İnceleme, s. 106.

²⁶¹ Locke, İkinci İnceleme, s. 107.

²⁶² Locke, İkinci İnceleme, s. 96.

²⁶³ Ali Timuçin, **John Locke’un Siyaset Anlayışı**, Bulut Yayınları, 2006, s. 69.

Dışarıdan gelebilecek müdahaleler yabancının çıkarları doğrultusunda sürekli bir değişiklik gösterebilir bu sebeple yürütme iktidarındaki gibi yerleşik yasalarla işleyeceği düşünülemez. Federatif iktidara ilişkin yasalar ötekinin durumuna ve potansiyeline göre değişiklik göstereceğinden dolayı federatif iktidara sahip kişinin yeteneğine, vizyonuna göre belirlenmesi doğru olacaktır. Her iki iktidar birbirinden ayrı gibi gözükse de bu iktidarların ayrı kişilerin ellerine verilmesi kamusal gücün bölünmesi olacaktır ve bu olumlu sonuçlar doğurmayacaktır. Bu sebeple “[...] Devlet gücünü ayrı ve birbirine tabi olmayan ellere yerleştirmek tümüyle elverişsizdir.[...]”²⁶⁴ Locke’un bu açıklamalarından anlaşılmaktadır ki o, güçler ayrılığını egemenin farklı yetileri arasında iş bölümü ve iş birliği olarak önermektedir. Yasama, yürütme ve federatif iktidara ilişkin aktardıkları egemenliğin yetilerinin farklı boyutları olarak yorumlanabilir. Ona göre “[...] Federatif ile Yürütme İktidarlarının her ikisi de, Yönetse ve İnşa Edilmiş bir Devlette Üstün olduğu ispatlanmış olan *Yasamaya* tabidirler.”²⁶⁵ Yasama, yürütme ve federatif iktidar arasındaki ilişki bu bağlamda devletin işleyişi açısından bir iş bölümü olarak düşünülmüştür. Böylelikle de iktidarın görevlerini yerine getirmesinde güçler ayrılığının etkili bir yol olarak temelleri atılmaya başlanmıştır.

Güçler ayrımı tartışmasında genellikle Montesquieu’nün güçler ayrılığı kuramı dikkate alınır. Fakat Althusser’in bu konuda son derece eleştirel bir yaklaşımı söz konusudur. Althusser, Charles Eisenmann’ın çalışmalarından hareketle Montesquieu’yü yorumlar. Eisenmann’ın Montesquieu’nün güçler ayrılığı teorisi hakkındaki düşüncelerini Althusser şöyle anlatır:

“Eisenmann’ın tezi, Montesquieu’nün teorisinin, özellikle İngiliz Anayasası’yla ilgili ünlü bölümün gerçek bir mitos, güçler ayrılığı mitosunu doğurduğuydu. Özellikle XIX. yüzyıl sonu ile XX. yüzyıl başı olmak üzere, Montesquieu’nün bağlamından kopartılmış bazı anlatımlarını bahane edip, ona tümüyle düşsel teorik bir model yakıştıran bir hukukçular okulu ortaya çıkmıştı. Bu hukukçulara göre, Montesquieu’nün siyasal ideali, güçler ayrılığının titizlikle uygulandığı bir rejime denk düşmekteydi. Üç gücün var olması gerekiyordu: yürütme (kral, bakanlar), yasama (ayan meclisi ve mebusan meclisi) ve yargı (yargıçlar). Her gücün kesinlikle kendine özgü bir alanı, yani kendine özgü bir işlevi olacaktı, güçler hiçbir biçimde birbirinin alanına girmeyecekti. Her alandaki her iktidar, öteki organlardan özenle ayrılmış bir organ tarafından sağlama alınacaktı. Yürütme gücünün, yasama ya da yargı gücünün alanına ya

²⁶⁴ Locke, İkinci İnceleme, s. 97.

²⁶⁵ Locke, İkinci İnceleme, s. 100.

da herhangi bir gücün başka bir gücün alanına girmesi hayal bile edilemeyeceği gibi, bir organı oluşturan hiçbir üye de başka bir organda yer alamayacaktı.”²⁶⁶

Eisenmann, Montesquieu’de aslında güçler ayrılığı konusunda bu şekilde aktarılan bir teorinin olmadığını iddia eder. Ona göre Montesquieu’nün yazdıkları dikkatle incelendiğinde, kralın sahip olduğu yürütmenin yasamanın alanına dâhil olduğu, yasamanın yürütmeyi gözetme hakkına sahip olduğu ve hatta bazı durumlarda yargı gücünün de alanına girebildiği görülecektir. Bu sebeple ona göre “[g]üçlerin böylesine ve bu denli önemli biçimde iç içe geçmesini, bu güçlerin ayrılıklarının sözde saflığıyla bağdaştırmak oldukça güçlü.”²⁶⁷ Eisenmann, Montesquieu’nün güçlerin ayrılığıyla değil, güçlerin düzenlenişi ve ilişkileriyle ilgili açıklamaları olduğunu öne sürer. “İki güç ile karşı karşıyayız: yasama ve yürütme gücü. Montesquieu’nün deyişiyle iki güç (*pouvoirs*) ama üç yeti (*puissances*). Bu üç yeti (*puissances*) kral, ayan meclisi ve mebusan meclisi, yani kral, soylu ve halktır.”²⁶⁸ Althusser Eisenmann’ın yorumundan destek alarak, Montesquieu’de asıl ortaya koyulanan bu üç yetinin birbirleri arasında ilişkilendirilmesi olduğunu ifade eder. “Demek ki, ünlü güçlerin ayrılığı, gücün belirli güç odakları arasında, yani kral [the king], soyluluk [the nobility] ve ‘halk’ [the people] arasında dengeli biçimde paylaştırılmasından başka bir şey değildi.”²⁶⁹ Tüm bunlardan hareketle Althusser, Montesquieu’nün güçler ayrımının yetiler arasında yani kral, soylu ve halk arasında gücün dağıtımından başka bir şey olmadığını ifade eder. Feodal sınıfı temsil eden kral ve soylu yetileri ile modern sınıfı temsil eden halkın yürütme, yargı ve yasama gibi güçler ile ilişkisi ortaya koyulmakta, güçlerin yetilere ayrımı yani yetilerin güçlendirilmesi yapılmaktadır.

Montesquieu’nün görüşleri güçler ayrılığı söz konusu olduğunda ilk akla gelenlerden olmakla birlikte tek değildir. Çağdaş Alman siyaset felsefecilerinden Ingeborg Maus, siyasi düşünce tarihinde güçler ayrılığı konusunda ortaya koyulmuş görüşleri, dikey ve yatay güçler ayrılığı kuramları olarak iki grupta incelemiştir.

²⁶⁶ Louis Althusser, **Montesquieu Siyaset ve Tarih**, çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul, 2018, (Siyaset ve Tarih), ss. 96-97.

²⁶⁷ Althusser, Siyaset ve Tarih, s. 98.

²⁶⁸ Louis Althusser, **Politics and History Montesquieu, Rousseau, Hegel and Marx**, (Translated from the French by Ben Brewster), Pdf version by malst@abv.bg, March 2006, (Politics and History), p. 90-91.

²⁶⁹ Althusser, Siyaset ve Tarih, s. 100.

Maus'un *Über Volkssouveranität: Elemente einer Demokratie (Halk Egemenliği Üzerine: Bir Demokrasinin Unsurları)* kitabını inceleyen Doğan Göçmen, Maus'un görüşlerini şöyle açıklar ve yorumlar:

“Yatay güçler ayrımı kuramı Montesquieu’ye dayanır [...] Maus, Montesquieu’nün geliştirmiş olduğu yatay güçler ayrımı modelinin feodal toplumun sınıfsal yapısını ve bu yapı içinde aktif olan farklı statülere sahip öznelerin güç ve iktidar beklentisini yansıttığını ileri sürüyor. Fakat aynı zamanda giderek yaygınlaşan egemenlik modelinin de bu olduğunu düşünüyor. Modernliğin içinde bulunduğu evreyi “yeniden-feodalleşme” olarak tanımlamasının nedeni de budur.”²⁷⁰

Göçmen’in de belirttiği gibi Maus, yatay güçler ayrımı kuramını Montesquieu’nün görüşlerine dayandırmaktadır. Montesquieu’nün güçler ayrılığı kuramının feodal toplumun toplumsal yapısına denk geldiği söylenebilir. Maus’un dikey güçler ayrılığı kuramı konusundaki düşüncelerini Göçmen yine aynı eserden çevirir ve aktarır:

“Parlamente demokrasi modelinde halk egemenliği, ...yasa koyucu egemenlik ile yasa uygulayıcı devlet aygıtları arasında dikey bir güçler ayrımı dolayımı ile kurallara bağlanıp örgütlenmiştir (prozeduralisiert) –ki bu, kamusal ile halk egemenliği arasında yakın işlev bağıntısı oluşturur: düşünceye göre toplumsal temelin iradesine uygun devlet gücünün her bir kullanımına müsaade eden meşruiyet ve kontrol araçları buradan kaynaklanır.”²⁷¹

Fakat modern güçler ayrımı teorisini geliştiren Locke’un düşünsel izlerini Montesquieu de sürmek pekâlâ mümkündür. Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine* adlı eserinde devletlerde yasama, yürütme ve yargı yetkilerinin nasıl bölündüğünü ve bu durumun milletin özgürlüğü ile ilişkisini araştırmıştır. Montesquieu’nün güçler ayrılığı konusundaki görüşleri şöyledir:

“Yasama yetkisiyle uygulama ya da yürütme yetkisi aynı kişiye ya da aynı memurlar topluluğuna verilirse, ortada özgürlük diye bir şey kalmaz; çünkü aynı hükümdarın ya da aynı senatonun, şiddet kullanarak uygulamak için ağır kanunlar yapmasından korkulur.

Yargılama yetkisi, yasama yetkisiyle uygulama yetkisinden ayrılmazsa ortada yine özgürlük diye bir şey kalmaz. Yargılama yetkisi yasama yetkisiyle birleştirilseydi vatandaşların hayatı ve özgürlüğü üzerindeki yetki keyfi olurdu: çünkü hakim aynı zamanda kanun yapıcısı olurdu. Uygulama yetkisiyle

²⁷⁰ Doğan Göçmen, “Ingeborg Maus’un Carl Schmitt ile Hesaplaşması”, **III. Uluslararası Felsefe Kongresi, Gelenek Demokrasi ve Felsefe Kongre Bildiri Kitabı**, (Ed. A. Kadir Çüçen, Gürkan Kaya), Bursa Büyükşehir Belediyesi Kitaplığı, Ağustos 2015, s. 146.

²⁷¹ Maus, I., *Über Volkssouveranität: Elemente einer Demokratie (Halk Egemenliği Üzerine: Bir Demokrasinin Unsurları)*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2011, s. 11’den aktaran Göçmen, s. 147.

birleştirilseydi, o zaman hakimin elinde yargılama yetkisinden başka bir de baskı kuvveti bulunurdu.”²⁷²

Tüm bunlardan hareketle anlaşılmaktadır ki Locke’un siyaset felsefesinde doğa durumundan sözleşme ile sivil topluma geçilmesiyle birlikte siyasal iktidarın temel görevi bireylerin güvenliğini sağlamaktır. Bu güvenliği sağlama görevi doğal hakların korunması anlamını taşır. Bu yüzden de siyasal iktidar doğal hukuku gözetmelidir. Sivil durumda ortaya çıkan devlet de bu görevleri yerine getirmek üzerine oluşan yetkilerin ilki yasama iktidarındır. Yasama iktidarına bağlantılı olan diğer iki iktidar ise yürütme ve federatif iktidardır. Yürütme yasaların uygulanmasında sürekliliği sağlayan, federatif iktidar ise toplumun ‘öteki’lerle ilişkisinde güvenliği sağlayan güçlerdir.

Locke’un görüşlerinden hareketle siyasal iktidarın görevlerini yerine getirmesi ile uyrukların kazanımlarını; doğal haklarının korunumu, barışın ve güvenliğin sağlanması, yasaların kimseye ayrıcalık tanımaması adil olması, yasanın ihlalini tarafsız bir yargıç ile yargılama olanağı, yasanın uygulanmasının sürdürülmesi, dış tehditler karşısında toplumun emniyette tutulması olarak saymak mümkündür. Locke’un bu çabasını Hobbes’un felsefesinde de görmek mümkündür. İktidarın görevlerini yerine getirmesi sonucu bireylerin yararlandıkları imkânları Hobbes kısaca şu dört kategoride toplamıştır; “1) *dış düşmanlara karşı korunma*; 2) *iç barışın korunması*, 3) *kamusal güvenlikle uyumlu olduğu ölçüde zenginlik sahibi olmak*; 4) *masum özgürlüğün tam bir şekilde kullanılması*.”²⁷³ O halde Hobbes’a göre de egemenin görevleri; devletin iç ve dış barışının sağlanması, bireylerin mülkiyet sahibi olmalarını güvence altına alması, kimsenin yasalardan muaf tutulmaması ve kişilerin özgürlüğünün ölçüsünün yurttaşların ve devletin iyiliği ile sınırlandırılarak garanti edilmesi, bu özgür yurttaşların yasaların onlara tanıdığı hakları korkusuzca kullanabilmesinin sağlanmasıdır.

Hobbes’a göre sözleşme ile sadece yaşamın teminatı değil yaşam zevki, yaşamdan mutlu olma da garanti edilmelidir. “Güvenlikten anlaşılması gereken sadece her koşul altında yaşamın sürdürülmesi değil ama mümkün olduğunca mutlu

²⁷² Montesquieu, **Kanunların Ruhu Üzerine I**, çev. Fehmi Baldaş, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998, s. 235.

²⁷³ Hobbes, *De Cive*, s.174.

bir yaşamdır.”²⁷⁴ Doğa durumundan ayrılıp bir devletin içerisinde yaşayacak olan bireylerin, doğa yasası gereği yaşamlarını olabildiğince mutlu sürme beklentileri olacağını düşünen Hobbes, güvenlik ile yalnızca fiziksel duruma değil, bunun yanı sıra ruhsal ve duygusal alanı da içeren bir duruma dikkat çeker.

Siyasal iktidar doğa durumunda her bireyin sahip olduğu bir iktidardır, bireyler kendilerinin korunması ve doğa yasasının belirlediği düzeni sağlamak amacıyla doğa durumunda bu iktidarı kullanırlar. Fakat bireysel çatışmalar doğurma olası problemine karşı bireyler açık ya da gizli onayla yaşamlarının, hürriyetlerinin ve sahiplenmelerinin korunması amacıyla bu iktidarı yöneticiye devrederler. Yöneticinin elde ettiği siyasal iktidarın sınırının toplumun üyelerinin korunması olduğu açıktır. Yöneticinin iradesinin keyfiliğine bağlı olmayan bu iktidar mutlak bir iktidar değildir. Toplumun üyelerinin korunmasına hizmet edecek olan yasalar yapma ve bunlara ilişkin düzenleyici, destekleyici ya da caydırıcı yargılarda bulunmaya ilişkin bir iktidardır. Siyasal iktidarın işlevi; doğa yasasının gerçekleştirilmesini sağlamaktır bu bakımdan yasanın ihlallerini cezalandırıcı yetkiye sahiptir. Bu halka karşı bir güç yaptırımını değil, bir sorumluluk ve görevdir. Şimdi diğer iktidar biçimleri açıklanmalıdır, böylelikle siyasal iktidarın diğer iktidar biçimlerinden farkı ortaya çıkartılmış olacaktır. Diğer iktidar biçimleri ile kıyaslandığında siyasal iktidar karşısında uyrukların haklarının neler olduğu rahatlıkla görülecektir.

3.2.2. İktidarın Biçimleri

Locke’un Filmer’in paternal iktidar anlayışına yönelik eleştirileri daha önce açıklanmıştı. Locke, Filmer’in patriarkal monarşi anlayışına karşı çıkmaktaydı. O, sivil toplumu yönetecek olan siyasal iktidarın bireylerin onayı ile oluştuğunu ve bireylerin doğal haklarını korumak görevinin dışına çıkmayacağını düşünür. Locke’un patriarkal iktidara ilişkin görüşlerinden bahsedildiğinde, onun siyasal iktidar anlayışı daha da açıklığa kavuşacaktır.

Filmer yalnızca Adem’in değil, Adem’den sonra gelen tüm patriarkların babalık otoritelerinden kaynaklanan bir krallık otoriteleri haklarının olacağını iddia

²⁷⁴ Hobbes, De Cive, s.173.

eder. Fakat Locke’a göre paternal iktidar ve siyasal iktidar ayrı iktidarlardır. Babanın evlatları üzerinde sahip olduğu yetkinin siyasal iktidar yetkisi olarak görülmesi baba sayısı kadar siyasal iktidarın olacağına dair büyük bir çelişkiyi de doğuracaktır. “Eğer paternal iktidar krallık otoritesi veriyorsa, paternal iktidara sahip olan her kişi krallık iktidarına sahip demektir ve bu durumda da Yazarımızın [Filmer’in] patriarkal yönetimi sayesinde baba sayısı kadar kral olacak demektir.”²⁷⁵ Ayrıca her babanın sahip olduğu paternal iktidarı monarka devrettiği üzerine bir sistem düşünüldüğünde, bir babanın hem evlatları üzerindeki yetkisini siyasal iktidara devredip hem de hala nasıl babalık iktidarına sahip olabileceği büyük bir çelişki ortaya çıkaracaktır. Öyle ki bir iktidar hem devredilip hem de aynı zamanda nasıl elde bulundurulacaktır? O halde, paternal iktidar yönetime ilişkin bir hak vermez ve Locke’a göre bu ikisi ayrı iktidar biçimleridir. Ebeveynlerin çocukları üzerinde belli bir süreyle sınırlı olsa da bir yetki gücü vardır. Anne ve baba eşit düzeyde bu ebeveyn iktidarına sahiptir. Locke bunu kutsal metindeki ayetlerle de destekler ve monarşik anlayış üzerinden hareket eden ve ebeveyn iktidarında yalnızca babaya yetki veren anlayışları eleştirir.

Çocuğun doğumunda erkeğin katkısının onda böyle bir iktidar verdiği söylenirken gözden kaçırılan bir nokta kadının aslında erkeğe nazaran çocuğun varlığına katkısının payının daha büyük olduğudur. Bu bakımdan doğum ile gelecek bir iktidar yetkisinin anne ve babada eşit oranda bulunması gerekmektedir. Babanın çocuk üzerinde anneden farklı olan ne bir egemenliği ne de üstünlüğü olabilir. “Baba ve annenin çocuklarından kaynaklanan onurlandırılma hakkı öylesine eşit biçimde ikisine de aittir ki anne ve babanın hiçbirisi bu hakkın tümüne sahip olduğunu iddia edemeyeceği gibi, hiçbirisi bu haktan dışlanamaz.”²⁷⁶ Anne ve babayı ebeveyn iktidarına eşit derecede sahip düşünür.

Locke, Kutsal Kitaptan hareketle patriarkal iktidarın babaya yani erkeğe verilmesine karşı çıkmaktadır ancak bazı yorumcular, onun kadın erkek eşitsizliğine yalnızca paternal monarşi eleştirisi yaparken karşı çıktığını düşünür. Kadın ile erkeği eşit oranda ebeveyn iktidarına sahip olduğunu düşünen Locke, aile içerisinde kadın ve erkek arasında benzer bir eşitlikçi görüş sunmaz. Aksine kadının kocasının

²⁷⁵ Locke, Birinci İnceleme, s.74.

²⁷⁶ Locke, Birinci İnceleme, s.65.

iktidarına tabi olduğuna ilişkin söylemlerde bulunur. Bu bakımdan ataerkil aile anlayışına sahip olduğu yorumunu Locke'un şu ifadelerinden çıkartılabilir:

“Paternal iktidar, baba ile oğlu arasındaki ilişkiden doğan doğal bir hak olduğundan, tıpkı ilişkinin kendisinin miras edinilemez olması gibi, miras edinilmesi olanaksız bir iktidardır. Dolayısıyla birisi, bir babanın çocukları üzerinde sahip olduğu paternal iktidarı miras edinebilirse, tıpkı bunun gibi, mirasçısı olduğu kocanın, karısı üzerinde sahip olduğu aile içi iktidarı da miras edindiğini iddia edebilir. Kocanın iktidarı sözleşmeye, babanın iktidarı, doğurtmaya dayalıdır.”²⁷⁷

Bu ifadeler göstermektedir ki ona göre paternal iktidar babalar var olduğu sürece devam edecektir ve bu babalar iktidara ne miras yoluyla ne de Adem'in ardılı olarak bağış ya da devriyle sahip olmayacaktır, onlar yalnızca Adem'le aynı sebepten yani doğurtma eyleminden kaynaklanarak bu iktidara sahip olacaklardır. Ayrıca anlaşılmaktadır ki Locke, erkeğin aile içerisinde sahip olduğu iktidarının eşlerin aralarında yaptığı evlilik sözleşmesinin bir sonucu olarak düşünür.

Paternal iktidarın siyasal iktidar ile aynı olamayacağını ve bunun sadece erkeğe ait görülmemesi gerektiğini düşünen Locke, ataerkil aile düzenine karşı aynı duruşu sergilememesinden dolayı eleştirilir. Tannenbaum, Locke'un paternal iktidarın babaya ve anneye eşit verilmesine dair görüşlerinde ataerkil argümanı çürüttüğünü söyler ve aile kurumu içerisinde kadın erkek ilişkisine dair görüşlerine yönelik eleştirileri de ekler:

“Ancak, aile mülkünün idarecisi olarak baba mirasa şart koşabilir. Bu mirasın (eğer varsa) erkek varis tarafından kabulü babanın otoritesine açık bir rızayı teşkil eder. Dolayısıyla baskın rol babaya aittir; anne ise daha önce sahip olduğu yetkiyi aniden kaybetmiştir. Locke çocukların rızası üzerinden ataerkil aileyi geri getirir.[...] Locke kadının evlilik sözleşmesiyle her konuda ve özellikle aile mülkünü ilgilendiren kararlarda kocası tarafından yönetilmeye rıza göstermiş olduğunu varsayar. Herhangi bir konuda anlaşmazlık çıkması durumunda, koca beraber oldukları sürece tam yetkiye sahiptir. Kadın evlilik yapmak için gereken akla sahip olsa da evlilikten sonra aklını kocasına devreder ve böylelikle kendini gönüllü olarak rasyonel olanların safından uzaklaştırmış olur.”²⁷⁸

Tannenbaum bu pasajda Locke'un felsefesinde kadınların konumuna dair yapılan eleştirel bakışı ana hatlarıyla kısaca özetlemiştir. Evlilik sözleşmesi söz konusu

²⁷⁷ Locke, Birinci İnceleme, s.101.

²⁷⁸ Donald G. Tannenbaum, **Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. Özgüç Orhan, BB101 Yayınları, Ankara, 2016, s. 234.

olduğunda kadının erkeğe tabi olduğuna dair görüşleri bulunması sebebiyle Locke'un aslında zamanının önyargılarını taşıdığı düşünülür.

Doğa yasası ebeveyn olan bireylere evlatlarının korunması, beslenmesi ve eğitilmesi gibi bazı yükümlülükler getirir. Henüz aklını kullanamayan yeni doğan bireyler ebeveynlerinin koruması altındadır. Akıl yasasını kavrayabilecek duruma gelene kadar da bu ebeveyn iktidarı devam eder. Locke'un belirttiği gibi burada "Yasanın amacı, Özgürlüğü kaldırmak ya da sınırlamak değil tam tersine korumak ve genişletmektir."²⁷⁹ Paternal iktidar çocukların pozitif özgürlüğünü mümkün kılmak için vardır. Locke paternal iktidarı şöyle tanımlar:

*"Paternal ya da Parental İktidar, Ebeveynlerin Çocukları üzerinde, Çocuklar, ister Doğa Yasası olsun, ister Ülkelerin kendilerini yönettikleri yerel Yasa olsun, bu Kuralı anlayabildiklerinin varsayıldığı Akıl kullanma çağına ya da Bilgili bir duruma gelinceye kadar, Çocuklarının iyiliğine olmak üzere onları yönetmek için sahip oldukları bir İktidardan başka bir şey değildir."*²⁸⁰

İnsanın iradesini yönetebilmek için aklını kullanabilmesi ve bir kavrayış gücüne sahip olması gerekir. Çocuklar ise henüz kavrayışlarını geliştiremedikleri için onların iradelerini yönetme görevi ebeveynlerine düşer. Çocuğun kavrayış gücü geliştiğinde ise ebeveynin yetkisi zamanla azalır ve hem çocuk hem ebeveyn özgürleşir. Akıl düzeyine ulaşamayan anlama yetisini kullanmayan bireyler iradelerinin sınırlarını, nasıl kullanılacağını bilemezler. Bu sebeple de bu dönemde kendi iradelerinin yerine başka birisinin (ebeveyninin) iradelerine tabi olurlar. Bu süreçte özgür olmayan bu bireylerin eylemlerini ahlaksal açıdan değerlendirmek doğru olmayacaktır. Locke akıl ile özgürlüğü birbirine bağlı olarak düşünür, ahlaklı olabilmek için de bilinçli olmak ve anlama yetisini kullanabilmek gerektiğinden Locke'un felsefesinden şu sonuç çıkartılabilir; akıllı dolayısıyla da özgür olan bir insan ahlaklı olabilir.

Ebeveynlerin sahip olduğu güç çocukları koruma üzerine şekillendiği için bu yetki alanının görev temelli olduğu açıktır. Bu sebeple kralların sahip olduğu iktidardan farklıdır. Hayvanların yavruları karşısında besleyici, koruyup kollayıcı, yavrularının tehlikeye girmesi durumlarında kendilerini feda edici tutum ve tavırları Tanrı ve doğanın kurallarına uymalarının eseridir. Bu durum insan içinde geçerlidir ve ebeveynin zorunluluğu çocuğun kendi başına hareket edebildiği ana kadar sürer.

²⁷⁹ Locke, İkinci İnceleme, s.40.

²⁸⁰ Locke, İkinci İnceleme, s. 112.

Filmer, paternal iktidarın yetkilerini çocuklarının ölümü ve yaşamına dair karar haklarına kadar uzandırır. Oysa Locke tanrısal temellendirmeye dayanan Filmer'in bu görüşüne yine aynı temeli dikkate alarak bir hatırlatmada bulunur: "Tanrı herhangi bir başkasının, bir yabancıнын yaşamını, tahrikle bile olsa almayı, en ciddi cezayla, yani ölüm cezasıyla yasaklamamış mıdır?"²⁸¹ Buna rağmen bir insan nasıl olur da evlatlarının yaşamı üzerinde hak iddia edebilir?

Babalıktan kaynaklı yaşama hakkını kapsayan paternal iktidarı savunanların ilk ve temel savlarından biri; çocuklarına yaşam ve varlık verenin kendileri oluşunun böyle bir iktidar yetkisini de sağlayacağıdır. Locke ise bu iddiaya ilk olarak şu yanıtı verir; "bir başkasına herhangi bir şey veren her kişi, bunu vermiş olmasından dolayı, her zaman vermiş olduğu bu şeyi geri alma hakkına sahip değildir."²⁸² İkinci olarak verdiği yanıt ise; insanın bir insanı yaratacak, ona yaşam verecek ve varlık kazandıracak bilgisinin olmadığı bunu yapanın yalnızca Tanrı olabileceğidir. Locke, ebeveyn olmanın çocukların üzerinde yaşama hakkını kapsayan bir iktidar gücü veremeyeceğini açıkça dile getirir.

*"Eğer bütün insanlar doğal olarak eşit değilse-ki ben eşit olduklarını düşünüyorum-, şundan eminim ki bütün köleler eşittir. Şu halde herhangi bir varsayıma gerek duymaksızın tek görüşümü onun görüşünün karşısına koyabilirim ve "çocukların doğurtulması onları babalarının kölesi yapmaz" biçimindeki ifadem tüm insanoğlunu kesin olarak özgür kıldığından ve O'nun yaptığı gibi tersi bir durumun kabulünün tüm insanoğlunu köle yaptığından emin olabilirim."*²⁸³

Ebeveynlerin sahip olduğu paternal iktidar kesinlikle çocuğun yaşama hakkını kapsayacak bir yetki değildir. Ebeveyn olmanın böyle bir iktidar sahibi yaptığı düşünüldüğünde, tüm insanlar aileleri karşısında birer köleden farksız olamayacaktır. "Paternal yetki itaat edilecek bir şey değildir. Çünkü paternal yetki emir veremez ama sadece bir insana bir başkasının sahip olmadığı bir hak verir."²⁸⁴

Paternal iktidarın amacı ebeveynlerin çocukların korunmasını ve iyiliğini sağlamak üzerine kurulu olduğu için ebeveynlerin hiçbir şekilde çocuğa zarar verici keyfi bir iktidarı yoktur. Diğer iktidarlarda da olduğu gibi paternal iktidarın da çocukların ölüm ve yaşamı üzerine bir yetkisi yoktur. Çocuğun kendi iradesi altında

²⁸¹ Locke, Birinci İnceleme, s.59.

²⁸² Locke, Birinci İnceleme, s.55.

²⁸³ Locke, Birinci İnceleme, ss.54,55.

²⁸⁴ Locke, Birinci İnceleme, s.125.

olan mülkiyetine ebeveynin ulaşması mümkün değildir. Paternal iktidar çocukların yaşamına, malına ve hürriyeti üzerinde bir yetki sahibi değildir. “Çocuk da yaşamı boyunca anne ve babasına olan saygısını, onuru, minnettarlığı, yardımı ve desteği esirgemeyecektir.”²⁸⁵ Çocuklar ebeveynlerine karşı onurlandırma yükümlülüğü altındadır ancak ebeveynlerin bu onurlandırma yükümlülüğü dışında çocuklarından mutlak itaat ve boyun eğme talep etme gibi bir durumları olamaz.

Çocuklar doğa yasası ya da sivil yasayı anlayabilecek duruma geldiğinde ebeveynin iktidarı son bulur ve ebeveynin çocuk üzerine yaptığı bu koruyucu, yardımcı ve yol gösterici iktidarının sonucu olarak çocukların ebeveynlerine saygı gösterme, onları onurlandırma, onlara yardımcı olma ödevi minnettarlığın bir göstergesi olarak ortaya çıkar. Locke’a göre “onurlandırılma hakkı, ebeveynlere doğa tarafından verilmiştir.”²⁸⁶ Çocuk büyüdükten sonra ebeveynlerinin iradesine tabii olma gibi bir yükümlülük asla oluşmaz.

Filmer’in sunduğu patriarkal monarşi anlayışı paternal iktidarın devredilebilir olduğuna dayalıyken Locke’a göre paternal iktidar kesinlikle devredilemez; “Bir baba çocuğu üzerinde sahip olduğu iktidarını devredemez.”²⁸⁷ Çocuğun bakımını yerine getirmeyip onu evlatlık veren biyolojik baba ‘ebeveynlerinizi onurlandırınız’ görevi dâhilindeki haklarını yitirmiş olur, evlat edinen baba ise çocuğun üzerinde paternal iktidarın belli bir oranında yetkiye sahip olmuş olur.

Locke’un doğa durumu anlayışında bahsedildiği üzere bireyler bir başkasının iradesine tabi olmayan doğal özgürlük durumu içerisinde dünyaya gelirler. Özgür olan bu bireyler aynı zamanda birbirleriyle eşittirler. Öte yandan bazı özellikler insanlara diğerlerinden daha fazla saygı görme hakkını sağlar; örneğin yaş, erdem, yetenek, güç, akrabalık gibi etkenler yetki ve iktidar açısından eşitlikle uyumlu olmasına rağmen ebeveynleri saygı duyulma ilişkisinde avantajlı kılar.

Paternal iktidarın kaynağı insan doğasıdır. Paternal iktidar bir sorumluluk ve yükümlülük getirir. Paternal iktidar karşısında bireyin ebeveyne karşı iradi bir tabiiyet görevi yoktur. Paternal iktidar siyasal iktidarın sınırlarına erişemez, onun

²⁸⁵ Timuçin, s. 81.

²⁸⁶ Locke, Birinci İnceleme, s.65.

²⁸⁷ Locke, Birinci İnceleme, s.102.

yetkilerine sahip değildir. Bir baba siyasal iktidara sahip evladı karşısında da paternal iktidara sahiptir, aynı şekilde bir siyasal iktidar evladı karşısında siyasal iktidarının yanı sıra paternal iktidara da sahiptir. Siyasal iktidar ve paternal iktidar temelleri ve amaçları farklı olan iktidar türleridir.

Bir başka iktidar biçimi olan despotik iktidar ise Locke’a göre “bir İnsanın diğeri üzerinde sahip olduğu, dilediği zaman onun yaşamını elinden almasını sağlayan Mutlak, Keyfi bir İktidardır.”²⁸⁸ Despotik iktidarın kaynağında ne paternal iktidarda olduğu gibi doğa ne de siyasal iktidarda olduğu gibi sözleşme vardır. İnsanlar eşit yaratıldığı için bir insanın kendisini diğer insanlardan üstün atfederek despotik iktidar olması doğal bir durum değildir. Diğer yandan kimse kimseye yaşamı üzerine bir iktidarı devredemeyeceği için bu iktidar sözleşme yoluyla oluşturulan bir iktidar da değildir.

Locke’a göre despotik iktidar, haklı bir savaş durumu oluştuğunda var olabilir. “Bu yüzden haklı ve meşru bir Savaşta ele geçirilen Esirler ve sadece bunlar Despotik bir İktidarın uyuğudurlar, çünkü Despotik İktidar Sözleşmeden doğmadığı gibi Savaş durumunun devamı dışında hiçbir yeterliliği de yoktur.” Ona göre savaş durumunu oluşturan temel unsur gücün haksız kullanımıdır. Adaletsiz güç kullanımına girişen ve kendisini savaş durumuna sokan kişi bunun sonucu olarak yaşama hakkından feragat etmiş demektir. Fetihçinin fethedilenin yaşamı üzerinde yetkiye sahip olmasının nedeni budur. Haklı bir savaşın sonrasında fetihçinin elde ettiği iktidarı Locke, despotik iktidar olarak görür. Bu iktidar kendini haksız bir savaş durumuna sokmuş olan kaybedenlerin yaşamları üzerinde mutlak bir iktidara sahiptir fakat onların sahiplikleri üzerinde mutlak bir iktidarı yoktur ve yine savaşa hiç katılmamış olanların yaşamları ve sahiplikleri üzerinde de bir iktidarı yoktur. “[...] haksız bir Savaşta Fetheden kişi bu nedenle, Fethedilenlerin Tabiiyetine ve İtaatine ilişkin Hakka sahip olamaz.”²⁸⁹ Hiçbir fetihçi savaştaki zararının tazmini sınırının dışında fethedilenin servetine erişemez. Ki fethedilenin eyleminin sonucu, çocuklarına ya da eşine yüklenemeyeceği için onun kaybettiği durum eşi ve çocuklarına bir ceza oluşturmamalıdır. Babanın mülkiyetinde doğanın bir gereği

²⁸⁸ Locke, İkinci İnceleme, s. 113.

²⁸⁹ Locke, İkinci İnceleme, s. 117.

olarak çocukların hakkı olacağı için fatih sahipliklere erişme konusunda zararlarının giderilmesi kadar hakka sahiptir.

“Fetih hakkı, bu durumda Savaşa katılmış olanların Servetlerine değil, sadece Yaşamına uzanır: Ama sadece uğranılan zararların giderilmesi ve Savaş Harcamalarının karşılanması amacıyla ve yine masum Eş ve Çocukların haklarının saklı tutulması kaydıyla Servete uzanabilir. [...] Savaşta mağlup olanın yaşamı Fatihın Merhametine bağlıdır ve Fatih, Savaşta mağlup olanın Hizmetini ve Mallarını uğradığı zararların giderilmesi için sahiplenebilir, ancak Savaşta mağlup olanın Karısının ve Çocuklarının Mallarını alamaz [...] Çünkü onlar savaşımadılar, ayrıca Savaşta yardım etmediler.”²⁹⁰

Fetihçi ancak haklı bir nedenle, savaşta kendisine karşı bulunanların ya da destekleyenlerin üzerinde despotik bir iktidara sahip olacaktır; onların yaşamları üzerinde karar yetkisi olacaktır ve savaş süresince yaşadığı zararlarının tazmini olarak onların emek ve serveti üzerinde hakka sahip olacaktır. Locke’a göre fetihçi haksız bir nedenle savaş durumunu meydana getirmişse haksız gücün kurduğu bu iktidara karşı gelmek ayaklanma olarak adlandırılabilir bile Tanrı için dahi suç olarak görülmeyecektir.

Locke paternal, siyasal ve despotik iktidarların mülkiyetle ilişkisini şu şekilde açıklar:

“Paternal İktidar, sadece Küçüklüğün Çocuğu mülkiyetini idare etme kabiliyetinden yoksun bıraktığı yerde vardır; Siyasal İktidar İnsanların kendi tasarruflarında Mülkiyete sahip oldukları yerde vardır ve Despotik İktidar mülkiyete hiçbir şekilde sahip olmayanlar üzerinde vardır.”²⁹¹

Çocuk belli bir yaşa gelene kadar, akli ergin karar verecek duruma erişene kadar mülkiyetinin idaresini yapamadığı sürede onun yaşamından ve mülkiyetinden paternal iktidar sorumludur. Uyrukların mülkiyetlerinin güvenliğini sağlamak üzere görevlendirdikleri iktidar, siyasal iktidardır. Mülkiyetin idaresinin elinden alındığı yerde ise despotik iktidar vardır. Locke, paternal, siyasal ve despotik iktidar arasındaki ilişkiyi ise kısaca şöyle belirtir:

“Bu iktidarlardan ilkin, yani Paternal İktidarı Ebeveynlere, Çocukların Mülkiyetlerinin (Diğer yerlerde olduğu gibi burada da Mülkiyetle, İnsanların Mallarında olduğu kadar Kişiliklerindeki Mülkiyeti de kastediyorum) nasıl idare edeceklerine ilişkin Yetenek ve anlama eksikliklerinin Küçüklükleri süresince Çocuklarının Yararına olmak üzere telafi edilmesi için Doğa verir. Bunlardan ikincisini, yani Yöneticilere Uyruklarının Yararı, Mülkiyetlerinin

²⁹⁰ Locke, İkinci İnceleme, s. 121.

²⁹¹ Locke, İkinci İnceleme, s. 115.

Sahiplenilmesinde ve Kullanımında onları güvenceye almak amacıyla verilen Siyasal İktidarı Gönüllü Anlaşma doğurur. Bunlardan üçüncüsünü, yani Despotik iktidarı, Lortlara, her tür mülkiyetten yoksun bırakılmış olanlar üzerinde, Lortların Yararı için Yaşam Hakkının kaybı verir."²⁹²

Despotik iktidar, birinin bir başkasının yaşamı üzerinde mutlak ve keyfi bir iktidara sahip olmasıdır. Paternal iktidar temelini doğanın kendisinden alır ancak despotik iktidar doğanın getirdiği bir iktidar değildir çünkü doğada hiçbir zaman insanlar arasında böyle bir ayrım yoktur. Paternal iktidardan kökensel olarak farkı budur. Siyasal iktidar anlaşmaya dayalıdır bireylerin yöneticiye devrettiği bir iktidardır ancak despotik iktidar bireyin bir başkasına devrettiği bir iktidar değildir çünkü kimse kendi yaşamı üzerine böyle keyfi bir iktidara sahip değildir dolayısıyla bunu bir başkasına devretme olanağı da yoktur. Siyasal iktidarla kökensel olarak farkı da budur. Despotik iktidarın kökeninde savaş durumunun olduğu söylenebilir, bu iktidarın uyrukları ancak haklı ve meşru bir savaşta ele geçirilen esirler olabilir. Siyasal ve Paternal iktidar açısından farkı ortaya koyulan despotik iktidar sınırları ve amacı bakımından da diğer iktidarlardan ayrılır. Ne siyasal ne Paternal iktidar bireylerin yaşamı üzerine bir yetkiye sahip değildir.

3.2.3. Uyrukların Hakları

Doğa durumundan sivil duruma geçen bireylerin doğa durumunda sahip oldukları yetkileri siyasal iktidara devretmeleri önceki bölümlerde de vurgulandığı gibi bir kaybediş değildir. Bu durum bireylerin kazanımlarının olduğu bir durumdur. Bireyler artık birer uyrukturlar ve bazı haklara sahiptirler. İktidarın temel görevi ve yetkileri uyruklarının güvenliğini sağlamak üzerine kurulu ise şimdi, güvenceye alınan bu hakların neler olduğu açıklanmalıdır.

3.2.3.1. Mülkiyet Hakkı

Siyasal iktidara ilişkin şimdiye kadar yapılan açıklamalarla birlikte iktidarın görevleri kısaca mülkiyeti korumak, yasaları uygulamak ve devletin savunulması olarak söylenebilir. Bunu Locke'un kendisi en açık şekilde ifade etmiştir:

²⁹² Locke, İkinci İnceleme, s. 114.

*“Bu durumda, Siyasal İktidarı, Mülkiyeti Düzenlemek ve Korumak için Ölüm Cezasını ve dolayısıyla diğer bütün daha hafif cezaları da içeren Yasalar yapma; Topluluğun gücünü bu Yasaların Uygulanmasında ve Devletin Dış Zararlara karşı savunulmasında kullanma ve bütün bunları Kamu Yararı için yapma Hakkı olarak alıyorum.”*²⁹³

Locke’un siyaset felsefesinde iktidar anlayışını açıklarken vurguladığı, mülkiyetin korunumudur. Peki, Locke mülkiyet ile neyi kastetmektedir? Bireylerde korunması gereken mülkiyet hakkı tam olarak neyi ifade eder, sınırları var mıdır, varsa nelerdir? Bu sorular, onun kaleme aldığı eserlerinden hareketle kolaylıkla cevaplanabilmektedir. Zaten “Locke bir gence kitabını tavsiye ederken ‘Hiçbir yerde daha açık bir şekilde mülkiyetin tanımını bulamazsın’ der. Bu sözler çok yaygın bir kabul görür; bu yüzden kimileri Locke’un esasen bir mülkiyet teorisyeni ve(ya) ilk mülkiyet teorisyeni olduğunu söyler.”²⁹⁴

Locke’un doğa durumu anlayışı herkesin eşitlik ve özgürlük içerisinde doğal haklarına sahip olarak yaşadıkları barışçıl bir durumken nasıl olmaktadır da doğa durumunda bireyler kendilerini güvensiz hissedebilmektedir? Savaş durumu nasıl ortaya çıkmaktadır? Bu soruların yanıtlarını mülkiyet ilişkisi içerisinde ele alarak cevaplamaya çalışacağım. Locke’un mülkiyet anlayışının onun iktidar anlayışı ile doğrudan ve zorunlu bir ilişki içerisinde olduğuna dikkat çekeceğim. Bunun için öncelikle doğa durumunda insanların bir şeyler üzerinde nasıl hak iddia ettikleri açıklanmalıdır.

Kutsal kitaplardan hareketle temellendirilmeye çalışılan, Tanrı’nın insana dünya nimetlerini bağışladığı ve yaşamlarını sürdürmeleri için onların ortaklaşa hizmetine sunduğu anlayışı, Locke tarafından da ifade edilmekle birlikte bu anlayış ona göre, bir şey üzerinde mülkiyet iddia edebilmenin açıklanması için yeterli değildir. “Tanrının dünyayı insana ya da özel bir insana özel mülkiyet olarak verdiği görüşü Robert Filmer tarafından savunulmuştur. O, bunu kralların ilahi bir hakkı olan doğal eşitsizlik teorisi ile ilişkilendirmiştir.”²⁹⁵ Robert Filmer’e göre Tanrı dünyayı Adem’e ve onun neslindeki mirasçılarından olan bir Monarka vermiştir ve mülkiyetlerine sunmuştur. Locke Filmer’in bu görüşlerini *Hükümet Üzerine Birinci*

²⁹³ Locke, İkinci İnceleme, s. 8.

²⁹⁴ Solmaz Zelyüt, **Dört Adalı –Hobbes- Locke- Berkeley- Hume**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2012, s. 70.

²⁹⁵ Jeremy Waldron, **The Right To Private Property**, Clarendon Press, Oxford, 2002, s. 148.

İnceleme'de eleştirmiştir. Locke'un insanın nasıl mülkiyet sahibi olduğu sorusuna cevabı Filmer'inkinden farklıdır.

Filmer'in yaptığı gibi Adem'in yeryüzündeki varlıklar üzerindeki mülkiyetinin Tanrı'nın bağışıyla gerçekleştiği savunulsa dahi, Locke'a göre Adem'in ölümüyle bu bağışlanan mülkiyet onun ardıllarına değil asıl sahibi olan Tanrı'ya geri dönecektir.²⁹⁶ Locke yeryüzündeki şeyler üzerinde yalnızca Adem ve onun soyundan gelenlerin hakkı olacağı iddiasına kesinlikle karşı çıkmaktadır. İnsanların yeryüzünde var olan şeyler üzerinde hak iddia edememesi onlara sahip olamaması demek, insanların yaşamsal gereksinimlerini karşılayamaması dolayısıyla ölmeleri anlamına gelir. Oysa Filmer'in de ifade ettiği gibi Tanrı insanları bu dünyada yaşamaları için yaratmış ise onların yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamalarını yaşamlarını sürmelerini de isteyecektir, aksi manasız gözükmetedir. Locke'un ifadeleriyle:

“Tanrı kendi düzenine hizmet etmesi amacıyla, insanı yarattı ve insana diğer hayvanlarda olduğu gibi kendini korumaya ilişkin güçlü bir istek yerleştirdi; yeryüzünü yiyecek ve giyecek olmaya ve diğer yaşamsal gereksinimlere uygun olan şeylerle donattı ki insan yeryüzü üzerinde belirli bir zaman için yaşasın ve varlığını sürdürsün; Tanrı bu nedenle insanı sadece kısa bir süre varlığını sürdürdükten sonra, ihmali nedeniyle ya da gereksinimlerin karşılanamaması yüzünden hemencecik yeniden açlıktan ölsün diye bir ustalık eseri olan meraklı ve harika bir parça olarak yaratmadı. Dolayısıyla zannediyorum ki, Tanrı insanı ve dünyayı bu amaçla yarattığından, insana varlığını sürdürmesi amacına yarayan ve ona varlığını sürdürmesinin araçları olarak verilen ast hayvanları kullanmasını söyledi (yani) insanı, duyuları ve aklıyla bu kullanıma yöneltti.”²⁹⁷

İnsanda bulunan duyuları ve aklı onun yaşamını sürdürmesi için gereksinimlerini karşılamasını sağlayacaktır. Dolayısıyla insan varlığını koruma ve sürdürmek adına yeryüzündeki şeylerde kullanım hakkı olduğunu iddia etmek zorundadır. Bu hakkı temellendiren doğa yasasıdır.

Mülkiyet hakkını doğa yasası ile temellendiren Locke'un ve pek çok 17. yüzyıl filozofunun özellikle Hobbes'un mülkiyet anlayışının oluşmasında etkin bir filozof olan Grotius'a göre de Tanrı dünyayı insanların ortaklaşa kullanımına vermiştir. Doğal hukuk kuramcısı olan Grotius doğal hukukun herkesi eşit kıldığını düşünür.

²⁹⁶ Bknz. Locke, Birinci İnceleme, s.90.

²⁹⁷ Locke, Birinci İnceleme, s.90.

*“Tanrı dünyayı yarattıktan sonra, insan türüne, dünyada kendinden aşağı bir düzeyde olan her şey üzerinde bir hak tanımış, bu hakkı Tufan’dan sonra da yenilemiştir. O zamanlar her şey insanlar arasında ortaklaşa idi... bu yüzden de, herkes dilediğini alabiliyor, doğal olarak tüketilme niteliğinde yaratılmış şeyleri de tüketebiliyordu. Bütün insanlara ortaklaşa olan bu evrensel hakkın böylesine kullanılışı, mülkiyet yerine geçmekteydi. Çünkü, bir kimse bir kez bir şeyi alınca, artık bir başkası aynı şeyi, haksızlık işlemeyen, ondan alamıyordu.”*²⁹⁸

Birbirleriyle eşit olan insanlar dünyayı ortaklaşa kullanırken sade ve suçsuz hayattan sıkılarak yeni sanat uğraşları oluşturmuşlardır. Açgözlü, hırslı davranan insanlar artık aralarında anlaşmazlıklar yaşamaya başlamıştır. Grotius’a göre insanlar ortaklaşa olanı bölüşerek özel mülkiyetleri haline getirirken yine doğal hukuka dayanarak açık veya kapalı onay ile bunu gerçekleştirmişlerdir.²⁹⁹

Filmer ise Adem’e Tanrı tarafından yeryüzündeki tüm varlıklara egemen olma hakkının verildiğini Kutsal Kitapta bulunan ayetlerden yola çıkartarak iddia etmektedir. Ancak yasak meyvenin yenilmesiyle birlikte Tanrı’nın Havva’yı cezalandırmasının ardından Adem’e de yönelerek onun da bundan sonra emeği olmaksızın yeryüzündeki şeylerden faydalanamayacağını bildirmesi düşünüldüğünde, bunun egemenlikten ziyade hayatta kalabilme amacıyla -ortaya koyduğu emeği kadar- kullanım hakkına sahip olmak olduğu anlaşılmaktadır. Adem’in ilk yaratılışıyla egemen ilan edilmesi ve tüm evrenin mülkiyetini elinde bulundurması ikna edilebilir bir durum olsa dahi ikna kaynağı olan kutsal metin yasaklı meyvenin yenmesiyle cezalandırılan Adem’e yönelik ayetlerinde açıkça bu egemenliğin emekle elde edilebilecek bir kullanım hakkı olduğu ortaya çıkacaktır. “Sonuçta, insanın yaratıklar üzerindeki mülkiyeti, kendi varlığını sürdürmek için kullanmak zorunda olduğu gerekli ya da yararlı olan şeylerdeki hakkı üzerine temellendi.”³⁰⁰ Mülkiyet, insanın yaşamını sürdürebilmesindeki gereksinimlerini karşılaması için kullanma hakkıyla oluşmuşsa bu yalnızca Adem’e değil, Adem hayattayken dahi diğer insanlara da aynı oranda verilmiştir. Bu sebeple Filmer’in öne sürdüğü mülkiyetle ilişkili Adem’in özel hükümlerliliği çürütölmüş olur.

Locke’a göre mülkiyet hakkının ilk etapta içeriğini dolduran en önemli unsur yaşamın korunumu ve sürdürölmesidir. Ancak dünyada kendisine ortaklaşa sunulan

²⁹⁸ Grotius, Hugo, Savaş ve Barış Hukuku, çev. Seha L. Meray, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s. 79.

²⁹⁹ Bknz. Grotius, s. 81.

³⁰⁰ Locke, Birinci İnceleme, s.91.

şeyler arasında kendi yaşamını sürdürmek için hak iddia eden insan, henüz bu şeyler üzerinde diğer insanların hakkını dışlayacak bir durumda değildir.

“Yeryüzü ve yeryüzündeki her şey İnsanlara varlıklarının Desteklenmesi ve Rahata kavuşturulması için verilmiştir. Dolayısıyla yeryüzünün doğal biçimde ürettiği bütün Yemişler ve beslediği bütün Hayvanlar doğanın kendiliğinden eli tarafından üretildiklerinden İnsanoğluna ortaklaşa biçimde aittirler ve doğal durumlarında öylece kaldıklarında, hiç kimse ilk başta bunların herhangi biri üzerinde, diğer İnsanları dışlayacak biçimde özel bir Hükümranlığa sahip değildir. Ancak bu ürünler İnsanların kullanımı için verilmiş olduklarından, özel bir İnsanın kullanımına ya da yararlanmasına açılmadan önce zorunlu olarak bunları şu ya da bu yolla edinilebilmenin bir yöntemi olmalıdır.”³⁰¹

Doğa durumunda kendiliğinden oluşmuş doğal olan şeylerden faydalanmak herkesin ortak hakkıdır. İnsan doğanın kendisine sunduğu nimetleri, diğer insanları dışlayarak kendi özel kullanımını için tahsis edemez.

Doğada saf halinde bulunan şeyler üzerinde insanların ortaklaşa hakkı bulunur ancak bir şeye sahip olmaya ilişkin bazı kurallar vardır. Locke’a göre bu kurallardan ilki, emek vermektir. Bir kişi doğal halinde bulunan şeyler üzerinde kendi emeğini katarak bu şey üzerinde özel hak elde etmiş olur. İnsanın varlığını sürdürmesi için gerekli olan şeyleri kullanması doğal hakkıdır, bu bakımdan mülkiyet doğal haktır fakat Jeremy Waldron’ın *The Right To Private Property (Özel Mülkiyet Hakkı)* kitabında bahsettiği gibi mülkiyet hakkının doğal hak olarak görülmesi onların doğuştan gelen şeyler olduğu anlamı taşımaz.

“Locke’a göre özel mülkiyet hakları doğal haklardır- insanların onlarla doğması anlamında değil- ama şu anlamda, her ne kadar edinilmiş haklar olsalar da, insanların kendi girişimleriyle üstlendikleri eylem ve işlemlerin bir sonucu olarak edinilirler, bu haklara sahip olan herhangi bir olumlu kurallar çerçevesinin işletilmesi sayesinde değil.”³⁰²

İnsan mülkiyet edineceği şeye kendi çabası ve emeği ile değer kattığında onu özel mülkiyeti yapacağı için özel mülkiyetin edinilmesi doğuştan getirdiğimiz anlamında değil, sonradan emeğimiz ve girişimlerimiz ile elde ettiklerimiz anlamındadır. O halde “özel mülkiyetin temel argümanı, düşündüğümüz genel hakların arka planına göre yapılırsa da, aslında ondan bağımsızdır: o, bir insan bir kaynağa emek verdiğinde, kendisinden bir şeyleri o kaynağa aktarır argümanına dayanır.”³⁰³

³⁰¹ Locke, İkinci İnceleme, ss.23-24.

³⁰² Waldron, s. 138.

³⁰³ Waldron, s. 140.

Locke'un insanın emeğinin bir şeye artı değer katarak onu özel mülkiyeti haline getirdiğine dair görüşlerinin, kıtaların keşfi sonrasında yaşanan kolonileşme sürecini haklılandırmaya yönelik bir tutum olduğu konusunda yorum yapılmıştır. Locke bu sebeple eleştirilmiştir. Kıtaların keşfi sonrasında yerlilerin üzerinde yaşadıkları toprakları kendilerine sunulmuş ortak mülkiyet olarak gören sonradan gelenler, emeklerini katarak orayı doğal ve saf halinden çıkartıp değiştirdiklerini iddia ederek yerlisinin yaşam sürdüğü alanları özel mülkiyetleri kılmak istemişlerdir. Dilara Tatar bu bakımdan yapılan yorumu kısaca şöyle sunar:

“Bu doğrultuda Locke'un, keşfedilen yerler üzerindeki mülkiyetin; o yerleri keşfedenlere verilmesini gerekçelendirmeye çalıştığı sonucuna varılabilir. Örneğin Amerika Kıtası'nda yaşayan yerlilerin orada sadece ilk ele geçiren olarak bulundukları ve herhangi bir emek katarak anılan Kıta'yı zirai ve sinai açıdan geliştirmedikleri söylenebilir. Dolayısıyla Kıta'nın esas değerini oluşturanlar, emeklerini katan; yeni gelenlerdir!”³⁰⁴

Locke'a göre insanlar kendi emeklerinin sahipleri olduklarından bunu, birine ait olmayan bir şeye uyguladıklarında o şeyi kendilerinin yaparlar. Tam da bu noktada Nozick Locke'a eleştiri getirir:

“Fakat sahip olduğum şeyi sahip olmadığım şeyle karıştırmam sonucunda neden sahip olmadığım şeye sahip oluyorum da, sahip olduğum şeyi kaybetmiyorum? Sahibi olduğum bir kutu domates suyunu denize döktüğümde, bu domates suyunun molekülleri denize eşit olarak yayıldığında, denizin sahibi mi oluyorum? Yoksa domates suyunu aptalca bir şekilde israf etmiş mi oluyorum?”³⁰⁵

Nozick burada emeğin tüm o şeyi kapsayan bir sahiplenmeye sebep olmasını eleştirir, bu bakımdan emeğin ancak kattığı artı değeri kadarının mülkiyetini mümkün kılması konusunu dile getirir.

Kişinin emeğini kattığı şeyleri, mülkiyeti yapması için hiç kimsenin onayı ya da dağıtımına ihtiyaç yoktur. Bir kişinin doğa durumunda gereksinim duyduğu şeyler üzerinde özel hükümler olmamasından ve her şeyin herkese ortaklaşa sunulmuş olmasından yola çıkılarak bir şeyin kullanımı söz konusu olduğunda diğerlerinden izin alması gerektiği kanaatine varılmamalıdır. Dünyanın herkese ortaklaşa sunulmuş olması, kişinin emeğini kattığı şeylerden faydalanırken diğerlerinden izin alacağı

³⁰⁴ Dilara Buket Tatar, **Mülkiyet ve Fikri Mülkiyetin Felsefi Temelleri**, Astana Yayınları, Ankara, 2014, s. 74.

³⁰⁵ Robert Nozick, **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, çev. Alişan Oktay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 232.

anlamı taşımaz. Zaten Locke'un da dediği gibi “onay zorunlu olsaydı, Tanrı'nın ona verdiği bolluğa rağmen insan açlıktan ölürdü.”³⁰⁶ O halde doğada saf halinde bulunan bir şeyi sahipliğimize almanın ilk kuralı emektir ve emek verdiğimiz bir şeyin kullanımı için diğerlerinin onayına gerek yoktur.

“Kişinin Bedeninin Emeği ve Ellerin İşleri diyebiliriz ki tam anlamıyla kendisindir. Doğanın sağladığı ve içinde muhafaza ettiği şeylerden, İnsan, Emeğini kattığı ve kendi özüne ait olan bir şeyleri birleştirdiği şeyi bu Durumun dışına çekip çıkarır ve bu yolla bu şeyi Mülkiyeti haline getirir.”³⁰⁷

Emek bir şeyi ortaklaşa durumun içinden çekip çıkararak mülkiyet haline getirir. Özel hak elde edebilmek için ortak onay zorunlu değildir. Locke'a göre doğa yasası mülkiyeti emekle ilişkilendirir. Boş bir tarlanın ekilmesi, bir hayvanı avlamak, ağaçtan meyve ya da çayırlardan yabani ot toplamak vb. o şey üzerinde bir başkasının hakkını sonlandırır. “Pınardan akan Su ayrı ayrı her bir kişiye ait olmasına rağmen, testideki suyun sadece onu testiyle çıkaranın olduğundan kim kuşku duyabilir?”³⁰⁸ İşte Locke, bu soruda emeğin önemini ve kattığı değerini ortaklaşa kullanımı nasıl sonlandırdığını gösterir.

Bir şeye emek vermek, onu mülkiyet haline getirir ancak yalnızca bu kural yetmez. Emek vermek mülkiyetin başlatıcısıdır fakat yine de bu, insanların istedikleri şeyleri diledikleri gibi mülkiyetleri haline getirebilecekleri anlamına gelmez. Bir şey istenildiği kadar edinilip stoklanamaz. Kişi ancak kendine yetecek kadarını sahipliğine alabilir çünkü fazlası çürüyecek ve boşa gidecektir. Yapılan bu israf bir başkasının o şeyden faydalanmasını engelleyecektir. Locke'a göre “[k]işinin, bu şeylerden, kendi kullanımının gerekli kıldığından ve yaşamsal rahatlıklarını sağlamada ona hizmet sunacak olandan daha fazlasına hakkı olmadığından, bu kişi bu durumda komşusunun payına tecavüz etmiş olurdu.”³⁰⁹ Örneğin bir ağaçtan bir küfe meyve toplayan bir kişi, bunu tek başına tüketemeyeceği için o kadar meyve gereksinimlerini aştığından dolayı çürüyüp ziyan olacaktır. Kişi her ne kadar bu meyveleri toplarken emeğini kattığı için bunlar üzerinde kullanım hakkına sahip olsa da bu, kendi başına yeterli bir kural olmayacaktır.

³⁰⁶ Locke, İkinci İnceleme, s. 25.

³⁰⁷ Locke, İkinci İnceleme, s.24.

³⁰⁸ Locke, İkinci İnceleme, s.25.

³⁰⁹ Locke, İkinci İnceleme, s.30.

Doğa yasası kendi yaşamının sürdürülmesini salık verdiği kadar kimsenin diğerinin yaşamına zarar vermemesi gerektiğini de belirtir. Doğa yasası insanlara kendi yaşamlarını koruma ve sürdürmeleri için bir hak tanımış olsa da insanlar keyfi bir şekilde kendi çıkarları uğruna bir şeye sahip olurken başkalarının yaşamlarına zarar veremez. Locke'un felsefesinde bunun önemli bir kriter olarak açıklandığı konusuna Waldron da katılır.

“Birinin kendini koruması önceliklidir, ancak diğerlerinin korunması da önemlidir ve ikincil öneme sahiptir. Başkalarını koruma görevi (birinin hayatta kalmasını sağlamak), kişinin kendi egoist çıkarlarından; örneğin lüks, keyif alma ve güç biriktirme gibi arzularına nazaran önceliğe sahiptir.”³¹⁰

Buradan hareketle Locke'un salt bireyci bir bakış açısıyla özel mülkiyet teorisi öne sürmediği anlaşılabılır. Emeğin sağladığı mülkiyet hakkı doğa yasasının vermiş olduğu 'başkalarına zarar vermeme/ başkasını koruma' ödev ve yükümlülüğü ile toplumsal ve ahlaki bir kriterle yeniden formülize edilmektedir.

Kendi gereksiniminden fazlasını edinmeye çalışan bir insan diğerinin yaşamına fayda sağlayacak olanı da engellemiş olacağı için bir başkasına zarar vermiş olacaktır, bu durum doğa yasasına uygun olamaz. Gereksiniminden fazlasına sahip olmak o şeyin fazlasının kullanım dışı kalmasına ya da israfına neden olur. İsrاف olan şey yani yok olan şey artık ne kendisine ne de başkasına yarayacaktır. Bu, hiç de akla uygun değildir. Fahri Bakırcı da Locke'un görüşlerinden hareketle bu konuyu şöyle açıklar: “Doğa yasasına uygun davranmak akıllı davranmayla özdeş olduğundan, insanların doğa yasasına aykırı biçimde, servetlerini gereksinimlerinin ötesinde genişletmeleri akla aykırı davrandıklarının göstergesi olacaktır.”³¹¹ Locke'a göre doğa durumunda insanlar arasında ilişkiyi düzenleyen doğa yasası, “[...] tüm İnsanoğluna, herkesin eşit ve bağımsız olmasından dolayı, hiç kimsenin diğerinin Yaşamına, Sağlığına, Özgürlüğüne ya da Sahiplenmelerine zarar vermemesi gerektiğini öğretir.”³¹² Oysa insanlar gereksinimlerinden fazlasını edinip ziyan ettiklerinde o şeyden diğerlerini mahrum bırakmış olur. Doğada var olan nimetlerin sınırsızca edinimi o şeylerin, bir başkasının yaşamı için faydalı olmasını ya da ona sahip olma potansiyelini ortadan kaldırmış olur.

³¹⁰ Waldron, s. 146.

³¹¹ Bakırcı, s.20.

³¹² Locke, İkinci İnceleme, ss. 10-11.

İnsanların başkalarının zararına olacak şekilde mülk edinmeleri, kendi sahiplikleri altında şeyleri aşırı biriktirmeleri ve bu yollarla ortaya çıkabilecek sorunlar, kendi payına yetecek kadardan fazlasını edinerek onu çürütüp ziyan etmeme kuralıyla sınırlandırılarak engellenir.

*“Birileri, kullanabileceği miktarda, yaşamsal yarar sağlayan herhangi bir şeyin içine çürümeden önce bu miktardaki emeğiyle Mülkiyet yerleştirebilir. Bunun ötesindeki her şey kişinin payına düşenden fazladır ve başkalarına aittir. Hiçbir şey Tanrı tarafından İnsanın çürütmesi ya da yok etmesi için yapılmamıştır.”*³¹³

O halde kişinin emeğini kattığı şeylerden gereksinimlerini aşmayacak şekilde edinmesi o şeyin israfını engelleyeceği için başkasının da faydalanmasına olanak tanıyacaktır. Locke’a göre “kişinin meşru Mülkiyetinin sınırlarının aşılması Sahiplenmesinin genişliğinde değil, bu Sahiplenme içinde herhangi bir şeyin kullanılmadan telef olmasında yatar.”³¹⁴ Kullanacağından fazlasını sahiplenmeme kuralı başkalarına o şeyden yeterli ve kaliteli miktarda bırakılmasını da sağlayacaktır. “Bir tarım toplumu olarak 17. Yüzyıl İngilteresi bağlamında, bu sınırlama esasen kralların ilahi hakkını destekleyen argümanlara karşı yapılmış bir beyandır.”³¹⁵

Locke’un başkaları için yeterli ve kaliteli miktarda bırakılmasına ilişkin kuralı diğerlerinin zarar görmemesini sağlar. Amerikalı çağdaş siyaset filozofu Robert Nozick bu noktada Locke’un felsefesine bir soru yöneltir: “[Başkaları için yeterince ve aynı nitelikte kalması koşulu] Bu koşul sağlandığında; ek olan ‘boşa harcamama’ koşuluna gerek var mıdır?”³¹⁶ Mantıksal kurgusu bakımından sorunun kendisi haklı bir eleştiridir. Fakat burada Locke’un hem başkaları için bırakmaya dayalı koşulu hem de israf etmeme koşulu kendisine sahiplenecek bir şey kalmayacak bireylerin oluşmasını önleyicidir. Öyle ki Locke’un özel mülkiyet hakkına izin vermesi kalıcı olarak birilerinin diğerlerini o şeyin kullanımından dışlamalarına yol açacağından ilerleyen zamanlarda sahiplenecek bir şeyi kalmayan insanları oluşturabilecektir. Tam da bu noktada mülkiyetin sınırlarına ilişkin Locke’un başkalarına yetecek miktarda bırakma koşulu ya da israf etmeme koşulu ile bunun olmasını engelleyecek bir özel mülkiyet savunuculuğu yapıldığı görülecektir.

³¹³ Locke, İkinci İnceleme, s.26.

³¹⁴ Locke, İkinci İnceleme, s.35.

³¹⁵ Tannenbaum, s. 227.

³¹⁶ Nozick, s. 233.

Nozick, Locke'un mülkiyetin diğerlerinin yaşamına yarar sağlayacak olanı da içeren her şeyi kapsayamayacağına ilişkin görüşünü ilk sahiplenmeyi açıklamada olduğu kadar sonrasında gerçekleşecek olan transferlere ilişkin de -adalet ilkesini kurgulama konusunda- belirleyici olması gerektiğini düşünür. Bu şu demektir: "Eğer belli bir maddenin tümünü ilk ediniz mülkiyetine geçirmem Locke koşulunu ihlal ediyorsa, o zaman, birazını sahiplenmem ve geri kalanını diğerlerinden elde etmem de aynı şekilde bu koşulu ihlal etmem anlamına gelir."³¹⁷ Çölde kalan tek su kuyusunun tek bir kişi tarafından sahiplenemeyeceği, tek kalmış olan kuyudan çıkan bu suya keyfi fiyat biçemez ya da başlangıçta herkeste var olan kuyulardan bir felaket sonrasında diğerlerinin yok olduğu sadece kendisine ait olanın kaldığı durumda da keyfi fiyatlandırma yapamaması Locke'un mülkiyet üzerine koyduğu koşullara ilişkin Nozick'in verdiği örneklerdir.³¹⁸ Nozick'in bu örnekleri verirken Locke'un şu ifadesinden çıkarım yaptığı söylenebilir:

*"Adaletin her insana kendi dürüst çalışmasının ürünlerine ve atalarından kendisine intikal etmiş meşru edinimlerine ilişkin bir hak vermesi gibi, yardımlaşma da, başka türlü yaşamını sürdürmesi olanağına sahip olmaması halinde, her bir kişiye, kendisini aşırı yoksulluktan kurtaracak olan bir miktarda başkasının bolluğu üzerinde bir hak verir."*³¹⁹

Locke nasıl ki ilk edinimde emek verme koşulunun adillliğini açıklamaktaysa, birinin bolluk içerisinde o şeye sahip olduğu durumda diğerinin o şeyden yoksun kalışı karşısında da adil bir düzen oluşturmayı düşünür. Bunun için bir başkasının yoksunluğunu ortadan kaldıracak şekilde diğerinin bolluğunda bir hakkı olduğunu belirtir.

Doğa durumunda insanın ortaklaşa olan yeryüzü ürünlerini emeği vasıtasıyla mülkiyet edinmeye başlaması, diğer insanların kullanımı için yeteri ve aynı nitelikte ürünlerin var olması nedeniyle bir sorun oluşturmuyordu. Toprağın kullanımı ve edimine dair bu ilke, herkese yetecek kadar toprağın olduğu bir zamana aittir. "Macpherson'a göre Locke, aslında ilkel toplumlara has bir örnekleme yapmaktadır."³²⁰ Fakat Locke mülkiyet teorisinde bolluk durumunda toprak

³¹⁷ Nozick, s. 237.

³¹⁸ Bknz. Nozick, s. 238.

³¹⁹ Locke, Birinci İnceleme, s. 42.

³²⁰ Naci İspir, **C. B. Macpherson'un Liberal Demokrasi Eleştirisi**, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 57.

sahiplenme sürecini açıklamakla kalmaz. O, emeğin üretici gücünün bolluk durumu ile ilişkisine de değinir.

Bolluk durumunda birinin emek verdiği şeyi kendine yeter miktarda sahiplenmesi diğer insanlara zarar vermiyordu. Locke bu konuda şu örneği verir: “Bir başka İnsanın, dolu dolu bir yudum bile olsa, Irmaktan su içmesinden dolayı, susuzluğunu gidermesi için kendisine aynı Suyun aktığı bir Irmak bırakılan hiç Kimse zarara uğradığını düşünemez.”³²¹ Bunun yanı sıra bir arazide işlem yaparak kişi, verimliliği de arttıracak için doğada işlenmemiş halde bulunan ve ortaklaşa kullanımda olandan fazlasını vererek insanoğlunun kullanımı için o ürünün stokunu arttırmış olur. Bolluk durumunun sürmesini sağlar.

Mülkiyetin emek ile sınırlanması o şeyin bolluğunun sürdürülmesini sağlamakla beraber bir insanın çalışma gücü yani emeği yeryüzündeki tüm ürünleri sahiplenmesine yetemeyeceği için insanın emeğinin gücü sahiplenme için doğal olarak bir sınırlandırma yapar. Aynı şekilde bir kişinin yeryüzündeki ürünleri kullanarak tüketmesi de mümkün değildir. Kişinin ne yapacağını bilemediği ya da emeğinin yetmeyeceği ürünlerde hakkı olamaz, yeryüzündeki her şey akılsal kullanım ve çalışma gücünün erişilebilirliğine uygun olarak özel hakka dâhil edilebilir. Mülkiyetin gereksinimlerle sınırlanması da bu bakımdan bolluk durumunu bozmayacaktır. İnsan doğasının, bir şeyin kullanımını kendiliğinden sınırladığı ortadadır. Bir kişinin tüm dünyadaki tahılları kullanıp tüketmesi mümkün değildir, bedeninin kullanım sınırları vardır. Bu gibi sınırlar insanın mülkiyet edinimini başkalarının zararına olacak şekilde yapmasını engellemektedir. Kendisinde fazla olanın başka bir ürünle takas durumu ürünlerin telef edilmeden akıllıca kullanılmasını da sağlamaktaydı. Biriktirilen şeylerin takas aracılığıyla israf, çürüme ve boşa tüketimden kurtulduğunu düşünen Locke şöyle örnek verir:

*“Yine kişi bir haftada bozulacak Erikleri bütün bir yıl boyunca yemesi için iyi kalabilecek fındıklar için feda ettiğinde zarar vermiş sayılmazdı; çünkü hiçbir şey ellerinde kullanımsızlıktan telef olmadığı sürece ortaklaşa Stoku heba da etmiş sayılmazdı, başkalarına ait Mal kısmının herhangi bir bölümünü yok etmiş de sayılmazdı.”*³²²

³²¹ Locke, İkinci İnceleme, s.27.

³²² Locke, İkinci İnceleme, s.35.

Ancak takasta dayanıklı metallerin kullanılmasıyla çürümeden uzun süre saklanacak şeylere değer biçilmeye başlanmıştır. Takasta kullanılan para değiş-tokuş işleminde aracı olur. Fakat para bunun yanı sıra sermaye işlevini de görür. Macpherson'un bu konudaki Locke yorumu şöyledir:

*"Locke'un paranın kullanımı ve insanların onu kullanma eylemine değindiği üzere bir insanın ihtiyacından daha fazla paraya sahip olma arzusu ya da kendisinin ve ailesinin tüketim ihtiyacından çok daha fazla mülke sahip olma arzusu, onun görüşüne göre ne tamahkâr bir stok yapma/biriktirme ne de sadece daha çeşitli ve tatmin edici ürünleri tüketme arzusudur, bu sadece toprağı ve parayı sermaye olarak biriktirme arzusudur."*³²³

İnsan böylece paranın keşfiyle mülkiyet edinmede bolluğu sürdürmek üzere Locke tarafından ilk etapta bahsedilen duruma ilişkin ilkelerin sağladığı dengeyi bozmuştur. Çürümeyecek, bozulmayacak olan paranın devreye girmesi karşılıklı onayla gerçekleştiği sürece takasta işe yarasa da daha sonraki aşamalarda çalışma gücüne göre değişen insanlar arasındaki mülkiyet farkını arttırmış, paranın bozulmaması sebebiyle stok yapmaya neden olmuştur. Locke bunu şöyle ifade eder:

*"Böylece Paranın, yani İnsanların çürümeden saklayabilecekleri dayanıklı bir şeyin kullanımı yaygınlaştı ve artık İnsanlar karşılıklı onayla gerçekten yararlı ama bozulabilir olan Yaşam Desteği olan şeyleri mübadele içinde olacaklardı. Farklı çalışma düzeyleri İnsanlara farklı Oranlarda Sahiplikler vermeye eğilimli olduğundan, bu Paranın Keşfi onlara Sahipliklerini sürdürme ve genişletme olanağını verdi."*³²⁴

Paranın kullanımı mülkiyeti genişletmeye başlamıştır. "Macpherson'a göre Locke'un başlangıçtaki 'herkes kullanabileceği kadar çok mülk edinmelidir' kuralı, paranın icadından sonra geçerliliğini yitirmiştir."³²⁵ Paranın mülkiyetin istenildiği kadar edinilmesini sağlaması, gereksinimlerin dışına taşan edinimi mümkün kılmıştır. Bu, liberal sistemin mülkiyet anlayışına ait bir bakıştır. "Macpherson'a göre Locke, sahiplenici bireyci olarak Batı liberalizminin babasıdır."³²⁶

Locke'a göre paranın devreye girmesinin öncesinde emeğin sınırları içerisinde sahiplenmelerin olduğu dönemlerde insanlar fazla olanın cazibesine kapılmamışlardı. Çünkü fazla olanı elde etmek diğerinin hakkını çiğnemek onursuzca bir davranış olmak dışında faydasız da bir durumdu. Kişinin elinde heba

³²³ C. B. Macpherson, **The Political Theory of Possessive Individualism Hobbes to Locke**, Oxford University Press, 1962, ss. 207-208.

³²⁴ Locke, İkinci İnceleme, s.35.

³²⁵ İspir, s. 57.

³²⁶ İspir, s. 56.

olan ürünlerden bir fayda sağlaması mümkün değildi fakat karşılıklı onayla sınırlı zamanda hapsolan doğa ürününün yerine aynı değeri sınırsız ve sonsuz zamanda sunabilen para fazlasıyla stoklanarak kişiye fayda sağlayabiliyordur.

Para kendisine atfedilen değeri hiç bozulmadan, çürümeden, telef olmadan taşınması bakımından mülkiyete dair diğer kuralların geçerliliğini yitirmesine sebep olmuştur. Emek vermek, fazlasını edinmemek, israf etmemek, başkasına yeterli miktarda bırakmak gibi kurallar bolluk durumunun sürmesini sağladığı için bu kuralların ihlali bolluk durumunda da sorun meydana getirir. Paranın mülkiyet ile ilişkiye girmesi ile birlikte emeğin üretici gücü ile sağlanan bolluk sona erer, kıtlık baş gösterir. Bolluk durumu içerisinde herkes gereksinimlerini rahatlıkla karşılayabildiği için aralarında herhangi bir çatışma oluşmayacak barış içerisinde olacaklardır. Oysa kıtlık durumu ile beraber gereksinimlerin giderilmesi için gerekli şeyler azaldıkça o şeyi elde etmek uğruna insanlar arasında savaş çıkacaktır. Mülkiyet eşitsizliğinin ortaya çıktığı bu savaş durumunda doğal hakların sürdürülmesini sağlamak üzere bireylerin onayıyla sivil toplum oluşturulur. Sivil yasa da temelini doğa yasasından alarak oluşturulur ve siyasal iktidarın görevleri bu hakların korunması üzerine belirlenir. Mülkiyet ile iktidar arasında bir ilişkinin var olduğu ve Locke'un mülkiyet teorisinin onun siyaset felsefesinin odağında yer aldığı söylenebilir.

Locke'un felsefesinde tüm bunlardan hareketle açıkça görülmektedir ki insan doğa durumunda yaşamının korunması ve sürdürülmesi için mülkiyet hakkına doğal bir hak olarak sahiptir. Doğa yasası mülkiyet edinmenin sınırlarını belirlediği; emek verme, başkasına yeter miktarda bırakma, israf etmeme gibi koşullarla başkalarının yaşamalarının da güvende kalmasını sağlamaktadır. Mülkiyet ilişkisinin çatışmalı bir hale gelmesi paranın devreye girmesinin bir sonucudur. Bolluk durumunun sona ermesi, kıtlığın baş göstermesi ile birlikte "bazı Topluluklar, Ülkelerinin Topraklarına belirgin sınırlar koydular ve kendi içlerinde kendi Toplumlarının özel İnsanlarının Mülkiyetlerini Yasalarla düzenlediler ve böylece Emek ve Çalışmanın başlattığı Mülkiyeti Sözleşme ve Anlaşmayla kurumsallaştırdılar"³²⁷. Yani Locke'a göre doğa yasasının kurallarına göre sınırlanan mülkiyet doğal bir haktır ve yeni

³²⁷ Locke, İkinci İnceleme, s.34.

ekonomik ilişkilerin oluşması yeniden düzenleme yapılmasını gerektirmiştir. Emek ile temellendirilen mülkiyet, sivil toplumun oluşmasıyla birlikte sivil yasa ile kurumsallaştırılmaya başlanmıştır.

Özel mülkiyetin kurumsallaşmasının sivil toplumda gerçekleştiğini düşünen Locke'un görüşünü Rousseau'nun felsefesinde de görmek mümkündür. Rousseau'ya göre "Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip 'Bu, bana aittir!' diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu."³²⁸ O, sivil toplumun oluşumunu özel mülkiyet fikrinin doğuşuyla açıklar. Mülkiyetin ortaya çıkması ise insanlar arasındaki anlaşmazlıkları ve çatışmaları meydana getirmiştir.³²⁹ İnsanlar arasındaki ilişkilerde ortaya çıkan sorunlarda mülkiyet önemli bir etkidir. Bunu Rousseau da kabul eder ve Locke'un da bu fikre katıldığı Rousseau tarafından açıkça ifade edilmiştir; "çünkü bilge Locke'un aksiyomuna göre, *mülkiyetin olmadığı yerde haksızlık da olmayacaktır*."³³⁰

Locke'un mülkiyeti doğal bir hak olarak sivil toplumun öncesinde temellendirdiği görüşleri, bireyi devlet karşında önelediğini de ortaya koymaktadır. Hobbes'a göre ise doğa durumu içerisinde mülkiyetin oluşması mümkün değildir. Çünkü doğa durumu her şeyin herkese ait olduğu bir durumdur ve doğa durumunda benimki ve seninki gibi ayrımlar yapılamayacağı için hâkimiyet ya da mülkiyet söz konusu değildir.³³¹ Hobbes devletin olmadığı durumda yani doğa durumunda mülkiyetin oluşmadığına dair görüşünü *De Cive* eserinin yanı sıra *Leviathan* eserinde de vurgular: "Herkesin herkese karşı savaşının bir başka sonucu; mülkiyetin, egemenliğin, *benim* ve *senin* ayrımının bulunmaması; sadece, herkesin eline geçirebildiği şeye, onu elinde tutabildiği sürece sahip olmasıdır."³³² Doğa durumunda mülkiyetin olmadığını ifade eden Hobbes, mülkiyetin devlet ile ortaya çıktığını sırasıyla *De Cive* ve *Leviathan*'da şöyle dile getirir:

"Devlet kuruluncaya kadar her şeyin herkese ait olduğunu ve birinin bu benimdir deyip de diğerlerinin aynı hakka dayanarak hak iddia etmeyeceği hiçbir şey olamayacağını yukarıda göstermiştik (zira her şeyin ortak olduğu bir yerde, hiçbir şey birinin mülkü olamaz); buradan, mülkiyetin ve devletin

³²⁸ Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, s. 133.

³²⁹ Bknz. Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, s. 138.

³³⁰ Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, ss. 142-143.

³³¹ Bknz. Hobbes, *De Cive*, s.88.

³³² Hobbes, *Leviathan*, s. 103.

beraber ortaya çıktığı ve birinin mülkiyetinin yasalar ve tüm devletin gücü, eş deyişle egemen güç verilen kişi, yoluyla elinde tutabildiği şeyler olduğu sonucu çıkmaktadır.”³³³

*“Adalet ve mülkiyet devletin kuruluşuyla başlar.”*³³⁴

Hobbes mülkiyet hakkının sivil toplum kurulduktan sonra mümkün olacağını düşünmüştür. Hobbes mülkiyetin devletin kuruluşu ile oluştuğunu ifade ettikten sonra bunun nasıl gerçekleştiğini egemen gücün yetkisi ile ilişkilendirerek açıklamıştır: “Bu beslenme maddelerinin bölüşümü, *benimki, seninki, ve onunki*’nin oluşumudur; yani tek bir kelimeyle, *mülkiyet*; ve bu bölüşüm, bütün devlet türlerinde, egemen güce aittir.”³³⁵ Dolayısıyla ona göre:

*“Bir uyruğun mülkiyeti, egemenin değil, sadece bir başka uyruğun hâkimiyetini dışlar. Buradan şu sonucu çıkarabiliriz ki, bir uyruğun kendi toprakları üzerindeki mülkiyeti, bütün diğer uyrukları onları kullanmaktan men etme hakkından oluşur; fakat bu, ister bir meclis ister bir monark olsun, egemeni men etme hakkını içermez.”*³³⁶

Hobbes’un bu ifadelerinden anlaşılacağı üzere özel mülkiyet bir başkasının o şey üzerindeki hakkını dışlarken siyasal iktidarı dışlamamaktadır. Locke’un iktidar anlayışında Hobbes’un bu görüşü reddedilmektedir. Locke tüm siyasal iktidar anlayışını mülkiyetin korunmasının ve sürdürülmesinin sağlanması adına inşa etmekle beraber siyasal iktidar bireyin mülkiyetine zarar verecek hiçbir yetkiye sahip değildir. Onun gücü mülkiyet hakkına uzanamaz. İktidarın karşısında bireyciliğin ön plana çıkartıldığı en önemli husus mülkiyettir.

Mülkiyetin emeğe dayandığı konusundaki Locke’un görüşleri Rousseau’yu etkilemiş olsa ki bu konuda o da Locke ile aynı fikre sahiptir.

*“Bu kaynak, doğan mülkiyet fikrini el emeğinden çıkmış olmaktan başka türlü kavramak olanaksız olduğu ölçüde daha da tabiidir. Çünkü insanın kendi yapmadığı şeyleri kendine mal etmek için ona emeğinden fazla bir şey katabileceği düşünülemez. Ekiciye işlediği toprağın ürünü üzerinde hak tanımakla, hiç değilse hasat vaktine kadar zaman üzerinde de hak tanımış olan –ve yıldan yıla sürüp giden- biricik çalışma şekli budur. Bu emek devamlı olarak elde bulundurulanan bir mal meydana getirerek, kolaylıkla mülkiyet haline dönüşür.”*³³⁷

³³³ Hobbes, De Cive, s.98-99.

³³⁴ Hobbes, Leviathan, s. 114.

³³⁵ Hobbes, Leviathan, s. 188.

³³⁶ Hobbes, Leviathan, s. 189.

³³⁷ Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, s. 147.

Rousseau, Locke'dan farklı olarak mülkiyetteki ilk eşitsizliğin oluşumunu emek teorisi çerçevesinde açıklamaya çalışmıştır. Locke'un mülkiyet ilişkilerinde dengelerin bozulması olarak işaret ettiği şey, mülkiyetin sınırlarını aşan bir faktör olarak gördüğü paranın icadıdır. Paranın icadından önce emek ile elde edilen mallar, başkalarının emeğiyle elde ettikleri mallar ile takas edilerek gereksinimler karşılanırdı. Bu takas işleminde birinin diğerinden fazlasına sahip olmasına neden olan Rousseau'ya göre bireylerin şartlarından kaynaklanan farklılıklar olmuştur. Şöyle ki;

“en güçlü olan daha fazla iş yaptı; en becerikli olan, kendi yaptığı işten en fazla pay aldı; en zeki olan emeği kısaltmak için araçlar buldu; çiftçi daha fazla demire ya da demirci daha fazla buğdaya gereksinme duydu; eşit çalıştıkları halde biri çok kazandı, oysa ötekinin eline ancak yaşayabilecek kadar bir şeyler geçti. Böylece doğal eşitsizlik, değiş-tokuş düzeninden doğan eşitsizlik ile duyulmadan açılıp gelişir.”³³⁸

Paranın mülkiyet ilişkilerinde yol açtığı sorunlar hususunda ise Rousseau Locke ile hemfikirdir. Savran'ın yorumu da bu yöndedir: “Düşünüre [Rousseau'ya] göre, insanların hırslılık ve çalışkanlık dereceleri farklı olduğu için, altının keşfiyle birlikte, *de facto* servet eşitsizliği oluşmuştur. [...] Rousseau paranın *haksızlığa* ve *eşitsizliğe* yol açan özelliğine karşı çıkmaktadır.”³³⁹ Rousseau burjuva toplumu içerisindeki insanın durumunu aktarır ve mülkiyetin yol açtığı sorunları bu dönemde görür; “bir yanda rekabet, yarış öte yanda çıkar çatışmaları, hep kendi çıkarını başkasının zararına sağlama gizli arzusu. Bütün bu kötülükler, mülkiyetin ilk etkisi ve sonuçları, doğmakta olan eşitsizliği ayrılmaz maiyet olayıdır.”³⁴⁰ Jacqueline Russ'a göre Rousseau, mülkiyetin bir yozlaşma doğurduğuna dikkat çeker.³⁴¹ Mülkiyet sivil toplumun başlangıcını oluşturur ve sivil toplumda uygarlaşan insan kendi doğasından uzaklaşır. Mülkiyet fikrine sahip olan insanda doğal haldeyken kendisinde var olan merhamet duygusunun yerine kendi çıkarını sağlamaya çabalayan rekabet duygusu ağır basmaya başlar.

Locke'un siyasal iktidar anlayışında mülkiyetin korunmasına ilişkin vurgusundan etkilenmiş olacak ki Rousseau da mülkiyet hakkının merkezi bir öneme

³³⁸ Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, s. 148.

³³⁹ Acar-Savran, s. 90.

³⁴⁰ Rousseau, Eşitsizliğin Kaynağı, ss. 149-150.

³⁴¹ Bknz. Jacqueline Russ, **Felsefe Tarihi Cilt 3 Aklın Zaferi**, çev. İsmail Yerguz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 19.

sahip olduğunu düşünmüştür. “Çünkü bütün sivil haklar mülkiyet hakkına dayandığından bu hak ortadan kalktığı takdirde başka hiçbir hak da kalmaz. Adalet sadece bir düş olarak kalır ve yönetim de zorbalık olur [...]”³⁴² Rousseau’nun bu ifadeleri, apaçık bir şekilde Locke’dan aldığı düşünsel mirasın aktarımıdır.

Mülkiyet hakkını korumak siyasal iktidarın en önemli işlevidir. Locke’un felsefesinde mülkiyet hakkının önemini ortaya koyan ifadeleri şunlardır:

*“İnsanların hayatlarını ve bu hayata ait olan şeyleri korumak devletin işidir ve bunların korunması siyasi yönetimin görevidir. Böylelikle, siyasi yönetici dünyevi malları bir kişi veya bir gruptan alıp başka birine veremez, vatandaşlar arasında değiştiremez (yasa ile dahi olsa), çünkü ister doğru olsun ister yanlış, sivil yönetimin amacıyla alakası olmayan bir sebep yüzünden (dinlerini kastediyorum), devletin koruması altında olan vatandaşların dünyevi mallarına hiçbir zarar veremez.”*³⁴³

Locke emek teorisi ile emeğin doğal olan ile uygar olan arasına bir ayrım koyduğunu, değer kattığını ifade eder. Emeğin mülkiyetteki önemini ortaya koyduktan sonra ise o, kimsenin ihtiyacı olandan ve kullanabileceğinden fazlasını edinerek bir şeyi çürütmemesi gerektiğine dair bir ilkeyi de öne sürmektedir. Bu ilke ile kimsenin ortak mülkiyeti edinip çürütmeye hakkının olmadığına da dikkat çekmiş olur. Locke kültür yaratmanın kaynağı olarak emeği işaret eder. O zaman saf halde doğadan kazanılmış olan her şey aslında kişinin kendi özel mülkiyeti olsa da en nihayetinde bu, genel kültürün, genel uygarlığın temelini oluşturur. Bu sebeple de kimsenin özel mülkiyeti dahi olsa çürütmeye hakkı olamaz.

Birey özel mülkiyeti dâhilinde olsa bile bir şeyi çürüttüğünde toplumun genel kültürü, genel mirası savunma ve sahiplenme hakkı doğar. Birey kendi emeği ile bir özel mülkiyet yaratsa da yine de onu genel uygarlığın bir parçası olarak yaratmış olur. Dolayısıyla o genel uygarlığın parçası olarak yaratılan şey çürütüldüğü zaman genel kültürün de bir parçası çürütülmüş olur. Bu bakımdan Locke, çürütecek şekilde fazlasını mülkiyetin yapamazsın derken genel uygarlığı savunmaktadır. Özel mülkiyetin genel uygarlığa zarar verecek halde olamamasına ilişkin belirlediği bu ilkeler Locke’un yalnızca özel mülkiyet savunucusu olmadığını göstermektedir. Robert Nozick, Locke’u yalnızca özel mülkiyet savunucusu olarak yorumlamaktadır.

³⁴² Rousseau, Siyasal Fragmanlar, s. 42.

³⁴³ John Locke, **Hoşgörü Üstüne Bir Mektup**, çev. Melih Yürüşen, Liberte Yayınları, Ankara, 2017, (Hoşgörü), s. 74.

Fakat bu açıklamalardan hareketle görülmektedir ki Locke’u yalnızca özel mülkiyet savunucusu olarak yorumlamak pek de doğru değildir.

Locke’un ortaya koyduğu mülkiyet teorisi modern dönemin en etkin mülkiyet teorilerinden olmuştur. Öyle ki Locke’un ardılları olan filozoflar ondan miras edindikleri görüşleri sürdürmüştür ayrıca o, çağdaş siyaset felsefesinde pek çok düşünürü de etkilemiştir. Hatta onun teorisini çağdaş filozoflardan Robert Nozick’in teorisi ile benzeştiren yorumlar yapılmaktadır. Waldron, teorilerinin temelleri hakkında iki düşünür arasında benzerliğin bulunmasına karşılık aralarında farklar bulunduğu dikkat çeker: “Teorileri temel şekli paylaşılsa da, Locke’un mülkiyet açıklaması ve Nozick’in çizdiği teori arasında çok sayıda önemli fark vardır.”³⁴⁴ Waldron, bu bakımdan haklıdır Nozick, mülkiyet teorisini olarak Locke’dan etkilenmiş ve onun izlerini sürmüştür fakat yukarıda da değinildiği gibi ayrıldıkları noktalar ve Locke’a yönelik eleştirileri de bulunmaktadır.

Locke’un mülkiyet üzerine düşüncelerini yorumlayan isimlerden bir diğeri olan Macpherson, Locke’un teorisinin erken modern kapitalizmi haklılandırıdığını düşünmektedir. Waldron, yorumculardan diğeri bir ismin; James Tully’nin Locke okumasını hatalı bulur. Waldron’a göre:

*“James Tully’nin kitabı [A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries (Mülkiyet Üzerine Bir Söylemi: John Locke ve Karşıtları)], Locke’un Macpherson’unkinden çok daha radikal bir şekilde yeniden okunmasını içeriyor; kısaca, tezi, kapitalizm için bir meşruiyet sağlamaktan uzak görünüyor. Locke, özel mülkiyetin doğa durumunda olabileceğini reddeder ve özel mülkiyetin sivil toplumun yaratımı olduğu ve her zaman halk yararı için yeniden düzenlenebileceği veya yeniden dağıtılabileceğini ısrarla vurgular.”*³⁴⁵

Locke’un mülkiyet teorisi üzerine yapılan bu yorumlarda, bazı yorumcuların Locke’u yalnızca malların edinimini açıklayan bir teorisyen olarak gördükleri fark edilmektedir. Oysa Locke, mülkiyet hakkı ile yalnızca malları kastetmez. Doğada var olan şeylerin kullanım hakkından yola çıkarak bu şeylerin nasıl mülkiyet haline getirilebileceğine ilişkin ilkeler sunar ancak siyasal iktidar karşısında bir uyruğun hakkı olarak mülkiyet hakkından söz ettiğinde mülkiyetin işaret ettiği alanı genişletir. Bireyin yaşamı, özgürlüğü ve sahip olduğu servetinin tümünü kapsayan bir mülkiyet

³⁴⁴ Waldron, s. 138.

³⁴⁵ Waldron, s. 140.

hakkından söz eder. Fakat bu kez de Macpherson, Locke'un mülkiyeti iki anlamda kullanışını eleştirir. Macpherson, *'The Political Theory of Possesive Individualism Hobbes to Locke'* [Sahiplenici Bireyciliğin Siyasal Kuramı: Hobbes'dan Locke'a] eserinde Locke'un mülkiyet ile iki ayrı anlam alanını ifade etmesini eleştirir.

“Şimdi Locke'un sivil toplumun oluşumu teorisi ile birlikte ortaya çıkan doğal haklar ve rasyonellik üzerine belirsiz tutumunu irdeleyeceğiz. Locke, insanların doğa durumundaki şiddet, güvensizlik ve sıkıntılardan kendilerini korumak için sivil topluma geçtiklerini belirtmektedir. Ya da çokça söylediği üzere insanların sivil topluma girmelerinin ve kendilerini bir hükümet çatısı altına sokmalarının en büyük nedeninin mülklerini korumak olduğunu ifade etmektedir. Locke'un burada hayatları, özgürlükleri ve mülkleri kastettiği söylenmektedir. Mülkiyet bu şekliyle tanımlandığında, herkes sivil topluma girmek için bir nedene sahiptir ve herkes ona geçiş yapabilmek için bazı haklara sahiptir. Fakat Locke bu tanımlamayı sürdürmeyerek, mülkiyet terimini iki farklı anlamda kullanmaktadır. İnsanların mülklerini korumak için sivil topluma girme zorunluluğu bazen yaşam, özgürlük ve mülk olarak ifade edilirken bezen de açıkça mal ve toprak için ifade edilmiştir. Sonuç olarak bakıldığında mülkü ve malları olmayanlar yani diğer bir deyişle mülkiyeti olmayanlar bir yandan sivil toplumda yer alma hakkına sahipken öbür yandan bu haktan mahrumdurlar.”³⁴⁶

Doğa durumunda mülkiyetten genel olarak söz eden Locke özel mülkiyeti ve sınırlarını anlatır. Herkese ortaklaşa verilmiş olanın nasıl özelleşeceği üzerinde durduktan sonra ise özel mülkiyetin sivil toplum oluşumuna etkisini açıklar. Sivil toplum durumuna dair görüşlerini mülkiyetin korunumu üzerine kurduğu için özel mülkiyete dayalı bir devlet anlayışı sunmakta olduğu söylenebilir.

İnsanın kendini güvende hissetmemesi onun sivil toplumu oluşturmasında amaç olduğu güven meselesinden bahsederken Locke mülkiyetin anlamını geniş aldığını açıkça ifade eder. Toplum içerisinde yaşamaya dair temel amaç mülkiyetin korunmasıdır derken Locke yalnızca sahip olduğu maddi varlıkları kastetmemektedir. Onun mülkiyet ile kastettiği şeyler, kişinin yaşamı, özgürlüğü ve sahipliğinde olan mallarıdır. Richard Peters'a göre:

“O, mülkiyeti bir kimsenin sadece, kendi vücudunun ve emeğinin damgasını koyduğu benliğinin bir uzantısı olarak değil, bir kimseye, cemiyetin sosyal düzeninde söz hakkını veren bir varlık, bir yer olarak da görüyordu. Hükümetin, kendisinin mal ve mülklerine ver[gl]i koymasına ‘rıza gösterdi’ ve karşılığında da hükümet, onun hayatını ve sahip olduklarını korumayı garanti etti.”³⁴⁷

³⁴⁶ Macpherson, ss. 247-248.

³⁴⁷ Richard Peters, s. 72.

Locke'un mülkiyet hakkını emeğin sonucunda elde ettiği mallar dışında bir anlama genişleterek kullanması ve mülkiyet hakkını yaşam, özgürlük ve mallar olarak ifade etmesi sivil toplum durumunu düzenleyebilmesi için önemliydi. Sivil toplum durumunda iktidarın korumak üzere garanti ettiği kişinin yaşamı ve özgürlüğü, mülkiyetin korunmasını gerekli kılacağı için mülkiyet hakkı geniş anlamda kullanılmıştır. Toplum durumunda güvenliği sağlamak için yalnızca malların korunması yetmeyecektir, çünkü insanın hayatta varoluşu bütünsel olarak düşünüldüğünde sahipliğinde yer alan mallar kendi başlarına bir anlam ifade etmeyecektir.

3.2.3.2. Direnme Hakkı

Locke, bulunduğu dönem içerisinde oldukça cesur bir şekilde uyrukların sahip olduğu bir haktan daha söz eder: Direnme hakkı. Direnme hakkı, mülkiyet hakkına ilişkindir, çünkü mülkiyet hakkının zarar gördüğü durumda direnme hakkı meşrulaşır. Mülkiyet hakkının bireylerin yaşam, özgürlük ve servetleri olduğunu daha önceki bölümümüzde de belirtmiştik. O halde şimdi direnme hakkından bahsederken mülkiyetin yani bireylerin yaşam, özgürlük ve servetlerinin zarar gördüğü hallerin neler olabileceğini irdelemek gerekir. Bu hallerin neler olduğunu ortaya koyduktan sonra ise Locke'un nasıl bir direnme hakkından söz ettiğini açıklamalıyız.

Locke, bir yönetimin itaatine halkın onay verebilmesi için; kişilerin yönetim ve yöneticileri seçme konusunda özgür olabilmeleri, onay verdikleri yönetimin sürekli yasalara sahip olması ve kişinin yeterli mülkiyete sahip olması gerektiğini düşünür. “[...] bu Mülkiyet olmaksızın İnsanlar, Yönetim altındaki Özgür İnsanlar durumunda değil, ama Savaş Gücü altındaki doğrudan Kölelerdir.”³⁴⁸ Sivil toplumda bir yönetim altında özgür insanlar olabilmenin koşulu mülkiyetin olmasıdır. Aksi takdirde bir siyasal iktidarın uyruğu değil bir despotun altındaki köle gibi olunacaktır. Mülkiyetinin olması demek ise, onun onayı olmaksızın mülkiyetine bir başkasının erişememesi demektir. “Söz konusu mülkiyetin doğası ise bir İnsanın kendi onayı olmaksızın kendisinden alınamamasıdır.”³⁴⁹ Buradan hareketle

³⁴⁸ Locke, İkinci İnceleme, s. 126.

³⁴⁹ Locke, İkinci İnceleme, s. 126.

mülkiyetin zarar gördüğü ilk durumun despotik iktidarın yönetiminde gerçekleşeceği anlaşılmaktadır.

Locke’a göre despotik iktidar, insanın yaşamına dahi uzanan mutlak ve keyfi bir iktidardır.³⁵⁰ Despotik iktidar, bireylerin üzerinde mutlak hâkimiyet kurmaya çalışır. Bireylerin yaşam, özgürlük ve servetlerini kendisine tabi gördüğü için yönetimi altındakileri uyruk değil adeta köle olarak görmektedir. Kimse kendisini böyle köleleştirecek bir iktidarı onaylamayacağından despotik iktidarın onaya dayalı olmadığı anlaşılabacaktır. Bu yüzden de halktan onay almadığı halde halkın kendisine itaat etmesini isteyemez. “Çünkü hiçbir Yönetim ona özgürce onay vermemiş bir Halktan kendisine itaat edilmesini isteme hakkına sahip olamaz.”³⁵¹ Despotik iktidar, insanların doğa durumunda sahip oldukları haklarını güvende tutma görevi için belli sınırlamalar yaparak oluşturdukları siyasal iktidarın varoluşsal yapısına tamamen terstir.

Siyasal iktidar halkın rızası ile oluşur. Hiç kimse haklarını yok sayacak, ihlal edecek bir iktidara onay vermek istemez. Bu sebeple despotik iktidar kendi keyfi iradesine halkı tabi kılmaya çalışırken halkın rızasını almış olamaz. Locke bu noktada fetihten söz eder. Locke’a göre

*“çoğu kişi Orduların Gücünü Halkın Onayıyla karıştırma hatasına düşmüş ve Fetih Yönetimin kökenlerinden biri saymıştır. Oysa bir Evin yıkımı, o yerde yeni bir Ev inşa edilmesinden ne kadar uzaksa, Fetih de, bir Yönetimin kurulmasından o kadar farklıdır.”*³⁵²

Savaş durumunu başlatan saldırgan, bir başkasının hakkını ihlal ederek halkın rızası olmadan yönetimin sahibi olduğunu düşünse de bu haksız savaşında elde ettiği iktidarı meşru değildir. “Bir Hırsız Haneme tecavüz etseydi ve boğazıma dayadığı bir Hançerle Servetimi ona aktarmam için Alacak Senetleri imzalatsaydı bu ona herhangi bir hak verecek miydi?”³⁵³ Locke’un bu soru ile belirttiği gibi haksız güç kullanımı ile zorla fetih yoluyla bir hak elde edilmez. Ülkesinin fethedilmesi durumunda uyruklar buna direniş gösterme gücüne sahiptir. Fetih yapıldığında yönetim çözülmüş olacaktır.

³⁵⁰ Bknz. Locke, İkinci İnceleme, s. 113.

³⁵¹ Locke, İkinci İnceleme, s. 125.

³⁵² Locke, İkinci İnceleme, s. 116.

³⁵³ Locke, İkinci İnceleme, s. 116.

İktidarın sınırları; uyruklarının sahip olduğu doğal haklarının güvenliğini sağlama olarak çizilmiştir. Daha geniş ifadeyle iktidar, doğal hakların koruyucusu olması için görevlendirilir. En temelde de bireyin yaşama hakkının ve bedensel sağlık bütünlüğünün, özgürlüğünün ve servetinin korunması amacını taşır. Bu haklarının zarar görmesi ya da ihlal edilmesi durumunda bu hakları ihlal eden ve doğa yasasının sınırlarını aşan ve böylece meşruiyetini yitiren iktidara direnme hakkı doğmaktadır.

İnsanlar sivil toplum kurulurken doğa yasasının gereği olarak sahip oldukları haklarını sürdürecektir şekilde bir anlaşma yaparak sivil düzene geçtikleri için hiç kimse en tabi haklarını keyfi ve mutlak bir iktidara tabi kılmaz. Locke’a göre “[...] Üyelerin, Toplumun kamusal İradesinden başkasına İtaat borcu yoktur.”³⁵⁴ Toplumun üyelerinin sınırsız ve hiçbir şeye bağlı olmayan bir şekilde yasama ve yürütmeye karşı bir itaat durumu söz konusu olamaz.

Pozitif yasanın öncüsü doğa yasasıdır. Bu yasalara göre de kişinin kendini yok etme hürriyeti ve bir başkasının yaşamına son verme iktidarı olamaz. Bu durumda iktidarın da bunlar üzerinde bir yetkisi yoktur. “Çünkü daha önce de söylendiği gibi, hiçbir İnsan kendi Yaşamı üzerinde kendisinin sahip olmadığı bir İktidarı uzlaşmayla başkasına geçiremez.”³⁵⁵ İnsan kendisinde olmayan bir gücü bir başkasına devredemeyeceği için yöneticiye yaşamı sonlandırma yetkisi verilemez. İktidarın görevlerini yerine getirirken doğa yasasının temel ilkelerini dikkate alması gerekmektedir. “Prensler Tanrı ve Doğa Yasalarına itaat borçludurlar. Hiç Kimse, hiçbir İktidar onları bu Sonsuz Yasanın zorunluluklarından istisna edemez.”³⁵⁶ Herkes doğa yasasına uymalıdır, sivil yasa da doğa yasasından hareketle oluşturulacağı için aynı şekilde sivil yasaya da herkes uymalıdır. Hobbes iktidar anlayışında egemeni yasaların üzerinde görürken Locke’un felsefesinde siyasal iktidar yasanın üzerinde değildir.

Locke’a göre kralın otoritesinin dayanağı yasadır, otoritenin verdiği emir ya da görevlendirmeleri meşru kılan temelinde yasanın bulunmasıdır. Dolayısıyla dayanağı yasa olmayan bir görev ya da emir geçerli olamaz. Bir iktidarın yasal

³⁵⁴ Locke, İkinci İnceleme, s. 100.

³⁵⁵ Locke, İkinci İnceleme, s.22.

³⁵⁶ Locke, İkinci İnceleme, s. 127.

olmayan uygulamalar ürettiği gücünü haksız kullandığına inanan bir halkın o iktidara karşı gelmesi doğaldır. İktidarın yasanın sınırlarını aştığı ve/veya ihlal ettiği fikrine kapılan insan sayısı azınlıkta ise yöneticiler bundan pek zarar görmeyecektir. Çoğunluğun desteğini alamayan azınlıkta kalan uyrukların iktidara karşı çıkışlarının etkisi büyük olmaz. Diğer yandan çoğunluk, yasaların ve sahip olduğu hakların karşısında onlara zarar verici tarzda güç kullanan bir otorite olduğuna inanıyorsa adaleti sağlamak için direniş başlatacaktır. Tannenbaum'a göre "Hobbes adil olmayan bir otoriteye karşı sadece bireysel direnişe izin verirken, Locke kolektif bir hak olarak devrime imkân tanır."³⁵⁷ Locke direnme hakkını bireysel olarak bir uyruğun hakkı olarak elbette değerli ve anlamlı bulmaktadır fakat pratikte halk yöneticinin zorbalığı karşısında direnişe geçmek için çoğunluğun bu zorbalığın farkına varmasını bekleyecektir. Ali Timuçin'e göre "[ç]ok açık olmasa da dolaylı olarak Locke'un bu hakkı kullanmanın çoğunluğun gücü ve desteği olmadan anlamlı olamayacağı görüşünde olduğu düşünülebilir."³⁵⁸

Locke'a göre yasama, uyrukların doğa durumunda karşılaşacağı hak ihlallerini engellemek ve güven ortamı oluşturmak amacının yükümlülüğü altında olan bir güçtür ve bu amaca aykırı olan durumlarda yasamanın görevden alınmasına ya da başkalarına aktarılmasına dair halk üstün güç olarak devreye girebilir.

*"Çünkü hiçbir İnsan ya da hiçbir İnsan Toplumu, kendi Korunmasını ya da dolayısıyla Korunmanın araçlarını bir başkasının Mutlak İradesine ve Keyfi Hükümranlığına devredebilecek bir İktidara sahip olmadığından, herhangi birileri onları bu tür bir Kölece Duruma götürmeye kalkışırsa, terk etme İktidarına sahip olmadıkları korunma hakkına ve uğrunda topluma girdikleri bu Temel, Kutsal ve değiştirilemez nitelikteki Kendini Koruma Yasasını ihlal eden kişilerden kendilerini kurtarma hakkına sürekli olarak sahip olacaklardır."*³⁵⁹

Ancak halkın sahip olduğu bu hak yalnızca yönetimin dağıldığı durumlarda geçerlidir. "Her durumda, Yönetim varolduğu sürece Yasama Üstün İktidardır."³⁶⁰ O halde despotik iktidara karşı direnme hakkı olduğu gibi bireyler yasamanın çözülmesi de direnme hakkı doğurur, fakat bu sadece yönetimin dağıldığı/çöktüğü durumlarda olabilir.

³⁵⁷ Tannenbaum, s. 237.

³⁵⁸ Timuçin, s. 89.

³⁵⁹ Locke, İkinci İnceleme, ss. 98-99.

³⁶⁰ Locke, İkinci İnceleme, s. 99.

Halkın onayı olmaksızın iktidar sahibinin kendi keyfi iradesine bağılı olarak yasamada değişiklik yapması ya da yasamanın işleyişine engel olması yönetimin çözölmesine neden olur. Yasamanın işleyişine engel olunması kadar yasamanın işleyişini sağlayacak olan yürütme iktidarının görevini bırakması da yönetimin çözölmesine neden olacaktır. Yasaların yürütölmediği yerde düzen ortadan kalkacaktır, yasanın yürütölmemesi yasanın olmamasından farksızdır. Locke’a göre “Yasaların yürütölmediği yerlerin tümü Yasaların olmadığı tek yer gibidir ve Yasaları olmayan bir Yönetim, zannediyorum insani Yeteneklerle kavranamayan ve insani Toplumla uyuşmayan, Siyasetteki bir Muammadır.”³⁶¹ Sivil toplumdaki düzenin belirleyicisi ve sürdürücüsü yasama ve yürütme olacağı için Locke, bu güçlerin varlığını ve hatasız/eksiksiz işleyişini önemsemektedir.

Uyrukların yaşamı, özgürlüğü ve mülkiyeti üzerinde iktidar; keyfi iradesine göre kararlar almaya başladığında ona duyulan güvene aykırı hareket etmiş olur. Çünkü insanların sivil toplum oluşturmalarının sebebi bu haklarının korunması ve güvence altında olmasıdır. Halk yasamay, bu gayelerle yönetecek olan iktidarın sınırlarının belirlenmesi ve görevini suiistimal etmemesi için belirler. Bu yüzden de “[...] Yasamacılar Halkın Mülkiyetine el koymaya ve yok etmeye ya da Halkı Keyfi İktidar altında Köleliğe indirgemeye çalıştıklarında, kendilerini, [...] Halkla bir savaş durumuna sokarlar.”³⁶² Uyrukların yaşam, özgürlük ve servetine yönelik ihlallerde bulunan iktidar, sınırlarını aşmış ve hakkı olmayan alanda güç kullanımına yönelmiştir ve bu sebeple ona devrolan iktidar yetkisini kaybetmiş olur; doğa yasasının gerçekleştirilmesi ve halkın güvenliğinin sağlanması için gerekli iktidar halkın kendisine yeniden geçer. Yasama ve yürütme kamunun iyiliğini her zaman göz önünde bulundurarak işlemelidir. Tannenbaum’a göre Locke “[...] yönetimin ne zaman ortak iyi için hareket etmediğine dair Hobbes’dan daha net bir fikir verir ve despotizmin kaynağı ve boyutuna göre daha geniş bir eylem seçeneğı sunar.”³⁶³

Yasamanın ya da yürütmedeki iktidarın sınırlarını ihlal ettiği durumlarda halkın iktidarı devraldığı durumda, halkın yeni bir yasama yapma hakkı oluşur. Fakat insanlar alışkanlıklarından vazgeçmeye ve yenilikler oluşturmaya pek hevesli

³⁶¹ Locke, İkinci İnceleme, s. 142.

³⁶² Locke, İkinci İnceleme, s. 143.

³⁶³ Tannenbaum, s. 236.

değildirler. Halkın yönetimdeki yanlışlıklar karşısında yaşamada yeniliğe gitmesinin, yönetim biçimlerinde kısa süreli ve sürekli kesintili bir yaşama neden olacağı düşünülse de Locke alıştığı bir yönetimin kusurlarını görme konusunda halkın isteksiz olacağını ve kolaylıkla değişime gitmeyeceğine dikkat çeker.³⁶⁴ Fakat yine de bu alışkanlıklarını değiştirmemek için halkın sürekli kötü muamele görmeye göz yumacağı anlamına gelmez. “Kendisine genellikle kötü ve hakka aykırı biçimde davranılan Halk fırsatını bulduğunda ağır gelen bir yükten kendisini kurtarmaya hazır olacaktır.”³⁶⁵ Nasıl ki insanlar mülkiyetlerine yönelik bir saldırıda bulunan bir yabancıya karşı kendini korumak ve tehlikeyi bertaraf etmek için direnebiliyorsa ve bu çoğunluk tarafından yadırganmayacak bir eylemse, halkın mülkiyetini korumak adına yetkilendirdiği iktidar görevini yerine getirmeyip ona duyulan güveni boşa çıkararak uyruklarının mülkiyetine el koyuyor, haklarını ihlal ediyor, onlara zarar veriyorsa iktidara karşı direniş de meşru hale gelecektir.

Locke’a göre “Yasa bir başkasının zararına olmak üzere ihlal edilirse Yasanın bittiği yerde Tiranlık başlar.”³⁶⁶ O, politik gücün tiranlığa dönüşebileceğini ve buna önlem alınması gerektiğini düşünür. Tiranlığa karşı bir direnişin karmaşa getireceği düşünülebilir ancak Locke’a göre haksız ve gayri meşru güç kullanımına karşı direnme hakkı tüm yurttaşların sahip olduğu bir haktır.

Yasal bir kralın tirandan farkı kamunun refahını kendi öznel çıkarlarının yerine tercih etmesidir. Tiran kendi iradesinin gerçekleştirilmesi için çıkarlarının peşinden giderken adil bir kral halkı korumaya yönelik yasaların peşinden gider. “Kral Yasaları İktidarının Sınırları haline getirir ve Kamunun İyiliğini Yönetiminin amacı yapar; Tiran ise, her şeyi kendi İstek ve Arzusunu gerçekleştirmeye yol açması için kullanır.”³⁶⁷ Meşru bir yönetici uyruklarına özgürlük alanı yaratır, tiran ise yalnızca kendi çıkarlarını önemser ve bunları gerçekleştirmek adına her şeyi araç olarak görür. Tiranlığın sadece monarşiye dayalı yönetim biçimlerinde ortaya çıktığı düşünülür ancak bu yanlış bir değerlendirmedir. Tiranlık keyfi ve haksız amaçlarla kendi çıkarları için iktidarı kullanan yönetici ya da yöneticilerin bulunduğu bütün yönetim biçimlerinde ortaya çıkabilir.

³⁶⁴ Bknz. Locke, İkinci İnceleme, ss. 144-145.

³⁶⁵ Locke, İkinci İnceleme, s. 145.

³⁶⁶ Locke, İkinci İnceleme, s. 132.

³⁶⁷ Locke, İkinci İnceleme, s. 132.

Locke’a göre “[...] Halkın Bütünü hoşgörüsüz Tiranlığa karşı Saygılı olarak direnebilir, çünkü tiranlık ılımlı olduğunda Halkın tiranlığı sürdürmesi gerekir.”³⁶⁸ Halkın tiranlık karşısında direnme hakkının sınırlarını belirleyen monarşik iktidar savunucusu Barclay, halkın kendini savunmak üzere direnebileceğini ancak prenslere saldırma ya da onlardan intikam alma gibi durumlara hakkı olmadığını belirtir. “[...] Saygı ve Hürmet sınırlarını aşmamalıdır. [...] Çünkü Yaşamı ve Organları savunmak bizim için doğaldır ancak bir Astın bir Üstü cezalandırması Doğaya aykırıdır.”³⁶⁹ Bu bağlamda Barclay’ın saygı ve hürmet çerçevesindeki sınırlandırması her ne kadar astın üst ile olan ilişkisinde olması gereken doğallığa dayandırılmaya çalışılmışsa da oldukça muğlaktır. Locke bu sınırlandırmaları yararsız olarak görür. Locke’a göre saygılı bir çatışma diye bir durum olamaz, ona göre “direnebilecek kişiye çatışma izni verilmesi zorunludur.”³⁷⁰ Saldırıya maruz kalmış birisinin saldırganından aldığı zararlara rağmen ona saygılı olması çelişik olacaktır. Bir astın bir üstü cezalandıramayacağı görüşüyle temellenen, direnişin ceza ve intikam amaçlı olmaması gerektiği savı ise Locke tarafından haksızca saldıranın güç kullanımının oluşturduğu savaş durumunda üstlük ilişkisinin bulunamayacağı şeklinde eleştirilir. Ortaya çıkan yeni savaş durumu aslında bir eşitlik durumunu da beraberinde getirmiş olacaktır.

Bir devletin yönetim biçimi nasıl belirlenmiş ve onaylanmışsa, yönetimde iktidar olacak kişinin belirlenmesi konusunda da onaya dayalı kanunlar, kurallar bulunur. Bir kişi halkın onayını almaksızın bu kanunlara aykırı olarak iktidara yerleşebilir. Bu kişi yönetim biçimini değiştirmese bile elde ettiği iktidar onayla meşrulaşmadığı için halkın ona itaat etmesini bekleyemez, bu kişi bir gaspçıdır. Locke, fetihin yabancı gasp ve gaspın da iç fetih olarak ifade edilebileceğini söyler. Aralarındaki fark şudur; haklı bir gaspçı olamaz.

“Fetih, bir Yabancı Gasp olarak adlandırılabilir; Gasp da bir çeşit iç fetih olarak tanımlanabilir; şu farkla ki, bir Gaspçı kendi açısından hiçbir zaman Haklı olamaz, çünkü Gasp bir başkasının Hakka sahip olduğu Sahiplenmeye karışmak olduğundan, kişi Haklı olursa Gasp olmaz. Bu Gasp olarak kaldığı sürece, Yönetim Biçimlerinde ve Kurallarında değil, sadece Şhislarda bir değişimdir: Çünkü Gaspçı İktidarını, Devletin meşru Prenslere

³⁶⁸ Locke, İkinci İnceleme, s. 150.

³⁶⁹ Locke, İkinci İnceleme, s. 150.

³⁷⁰ Locke, İkinci İnceleme, s. 151.

*ya da Yöneticilerine Hak olarak ait olan şeylerin ötesine uzatırsa, bu Gasp eklenen Tiranlık olur.*³⁷¹

Eğer gaspçı yönetim biçimini değiştirmişse tiran olacaktır. Gaspçı ile tiran arasındaki farkı Locke bu şekilde görmektedir. Gasp bir başkasına ait olan, bir başkasının hakkı olan iktidarın ele geçirilmesi iken tiranlık kimseye ait olamayacak olan hakkın ötesinde bir iktidar kullanımıdır. Tiranın amacı uyrukların haklarının korunması değil kendi iradesinin taleplerinin gerçekleşmesidir. Kendi çıkarları doğrultusunda hareket eden tiran halkın mülkiyetinin korunmasını amaç edinmez.

*“Kibirli ve ihtiraslı Tiran, Krallığının ve Halkın sadece kendi Arzularının ve akıl dışı Şehvetlerinin tatmini amacıyla gönderildiğini düşünürken, doğru ve adaletli Kral, tam tersine kendisinin, Halkının Mülkiyetini ve Refahını korumak için gönderildiğini kabul eder.”*³⁷²

İnsanlar kendi güvenlikleri ve iyiliklerini sağlayacak olan toplumsal düzen için onay verir ve bir birlik oluştururlar; bu toplumda korunaklı, hür, bağımsız ve kendi iradelerinin onayını almış yasama ve yürütme iktidarlarını görmek isterler. Fetih yoluyla ya da yöneticilerin kendi çıkarları doğrultusunda yaşamayı ele geçirmesiyle ya da yürütmenin görevini yerine getirmeyi bırakmasıyla ya da iktidar yetkisi halkın onayı dışında bir yabancıya teslim edilirse yönetim çözülmüş olur. Bu gibi durumlarda da Locke’a göre insanların birlik oluşturma amaçları istismar edildiği ya da yok sayıldığı için sivil toplum varoluş temelini kaybeder. İnsanların doğa yasasının gereği olarak sahip oldukları doğal haklarını korumaları için de bu karmaşa ve düzensizlik durumunda, yönetim çözüldüğünde yeni bir yasama kurmaya hakları vardır. “[...] İnsanlar Tiranlığa karşı asla güvencede olamazlar: Bu yüzden de İnsanlar sadece Tiranlıktan kurtulma Hakkına sahip değildirler, ama onu önleme Hakkına da sahiptirler.”³⁷³ Locke, tiranlığa karşı direnme hakkının temelini yasanın kendisinde bulmaktadır:

*“Şimdi, insanların, çalışarak, emek vererek ve namuslarıyla elde ettikleri mülklerin, ellerinden haksız bir biçimde alınmasına sebat göstermeleri çok zor olduğundan, onların özellikle suçsuz görüldükleri bir dönemde, birer kurbanlık koyun gibi başkalarının şiddetine maruz bırakılmaları ve mülklerine el konulmasına göz yumulması, insani ve ilahi bütün yasalara aykırı bir tutum ya da davranıştır.”*³⁷⁴

³⁷¹ Locke, İkinci İnceleme, s. 129.

³⁷² Locke, İkinci İnceleme, s. 131-132.

³⁷³ Locke, İkinci İnceleme, s. 142.

³⁷⁴ Locke, Tolerans, s. 127.

Locke’a göre toplumun çözülmesi yönetimin çözülmesini de beraberinde getirir. Fetih bir toplumun çözülme sebeplerinden dışsal bir faktördür. Yasama devletin biçimini belirlediği ve diğer yandan uyruklar arasındaki duygudaşlığı oluşturarak devletin birliğini sağladığı için yasamanın değiştirilmesi de Locke tarafından içsel bir faktör olarak görülür.

“Locke’da direnme hakkı fikri hem iç tehdide ilişkin olarak hem dış tehdide ilişkin olarak görülür. Dış tehdide ilişkin olarak bir ülkenin fethedilmesiyle Locke’a göre en azından geniş anlamıyla mülkiyet bağlamında o ülkenin gelecek kuşaklarının serveti ve kişiliğine dokunulmamalıdır. İç tehdide ilişkin olarak Locke’a göre kural koyucunun ve yürütmenin zorba bir yönetici durumuna gelmesiyle direnme hakkı kullanılabilir.”³⁷⁵

Dışsal ve içsel faktörler olarak belirtilen bu durumlar, yönetimin meşruiyetini yitirdiği durumlardır. Meşru yönetim insanların ortak onaylarını almış olan ve onların doğal haklarının güvenliğini sağlamakla yükümlü olan yönetimdir. Ayrıca meşru yönetimler uyruklarının mülkiyet hakkına zarar vermez aksini bunu korumak görevleridir. Fetih sonrasında dahi fetheden kişinin ancak haklı bir savaş sonrasında yalnızca savaşanlar üzerinde fetih hakkı vardır. Yani fetheden bir kişi savaşa katılmayanlar üzerinde bir hak iddia edemeyeceği gibi eğer yönetimi haksız bir savaş sonucunda ele geçirdiyse savaştığı kişilerde dâhil hiç kimse üzerinde bir hak iddia edemeyecektir, aksi gayrimeşrudur. Yine aynı perspektiften dolayı gaspçı da yönetim gücünü meşru olmayan yollarla elde etmiş ve uyrukların haklarını ihlal etmiştir. Ona verilen yetkinin sınırlarını aşan bir tiran da aynı şekilde meşru olamaz. Bunlara karşı direnme hakkı oluşacaktır.

Tüm bunlardan hareketle ortak çıkarımın meşruiyete dayanıyor olmasına rağmen direnme hakkının, yönetimin meşruiyetini yitirdiği her durumda oluşacağı söylenemez. Bir fetihçi, bir gaspçı, bir tiran karşısında direnme hakkından söz edilmektedir ve fetih, gasp ya da tiranlık yönetimi meşru değildir, ancak Locke böyle doğrudan bir ilişki kurarak çıkarımda bulunmaz. Doğa yasasını dikkate alarak oluşturulmuş olan sivil yasayı ihlal eden bir yönetim söz konusu olduğunda ve böyle bir durum gerçekleştiğinde yani doğal haklar ihlal edildiğinde ve/veya sivil yasa çiğnendiğinde başvurulacak bir merci olmadığında, yönetim kamunun iyiliğini gözetmeden hareket ettiğinde uyrukların böyle bir yetime onay vermeleri mümkün

³⁷⁵ Timuçin, s. 78.

değildir. Kendi rızaları ile onay vererek oluşturdukları meşru yönetim dağılmış ya da çözülmüş demektir. İşte Locke, ancak böyle durumlarda direnme hakkının olabileceğini belirtir. Locke'un direnme hakkı üzerinde yaptığı bu açıklamaları ve yaptığı sınırlamalar, direnme hakkının düzen bozucu olmadığı aksine düzenin bozulması durumunda kurtarıcı, düzeltici ve yapıcı olarak düşünüldüğünün göstergesidir.



SONUÇ

Antik dönemlerden günümüze uzanan felsefe tarihi sürecinde iktidar kavramı, üzerinde çokca düşünülen ve hakkında kuramlar üretilen bir konumdadır. Siyasi tarihin deneyimleri ve hala yaşananlar üzerinden iktidar anlayışları sunulmaya devam etmektedir. İnsan hiçbir zaman kendisini diğerleriyle ilişkiye girmekten soyutlayamayacağı için o, hep toplumsal(laşan) bir varlık olarak düşünülmüştür. Antik çağda bazı filozoflar insanın doğal olarak kendiliğinden bir araya geldiğini düşünerek siyasallaşmayı onun doğasına yormuşlardır. Aristoteles'in şu ifadeleri buna örnektir: "Bundan, devletin doğada varolan şeyler sınıfına girdiği ve insanın doğadan siyasal bir hayvan olduğu sonucu çıkar."³⁷⁶ Ortaçağda, tanrının gücünün emanetçisi ya da taşıyıcısı olarak görülen yöneticinin egemenliğini öne süren bir anlayışla, siyasallaşma kutsalın yeryüzündeki gereği olarak görülmüştür. "Orta Çağ'da, Papa'yla İmparator arasındaki çatışma, Paulusun, teokratik bir anlayışın ifadesi olan şu açıklamasıyla belirlenmiştir: İktidar yalnızca Tanrı'dan gelir ve iktidardakiler Tanrı tarafından atanmışlardır."³⁷⁷ Siyasal oluşum tanrı ve kutsal metin üzerinden temellendirilmiştir. Toplumsallaşmayı insanın kendi başına yapamayacağı şeylerde bir başkasıyla yardımlaşması gerektiği üzerinden açıklayanlar ve toplumun temeline yardımlaşmayı koyanlar da olmuştur. Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*'da özel olarak 'İnsanın Topluluk ve Yardımlaşmaya İhtiyacı Hakkında' başlığında genel olarak ise tüm eserinde, insanların erdemli bir toplum içerisinde mutlu yaşayabilmelerinin yardımlaşma ile mümkün olduğunu, insanın yardımlaşmaya ihtiyacı olduğunu ve toplumun bunu sağlaması gerektiğini ifade etmiştir.³⁷⁸ Modern döneme gelindiğinde ise Thomas Hobbes, John Locke ve Jean Jacques Rousseau insanın siyasal alanı kendisinin inşa ettiğini yani toplumsal yapının kurucusu olarak bizzat kendilerinin karar verdiğini ve siyasal alanında buna bağlı olarak bir anlaşmaya, sözleşmeye dayandığını öne sürmüşlerdir.

İnsanın neden toplumsallaştığına ilişkin üretilen fikirlerin her birinin döneminin siyasal yapısının izlerini taşımasıyla beraber, insanın doğasına bakışın,

³⁷⁶ Aristoteles, Politika, s. 12.

³⁷⁷ Akal, s. 71.

³⁷⁸ Bknz. Farabi, *El-Medinetü'l Fazıla*, çev. Nafiz Danışman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, ss. 79-82.

insanın varoluş amacına ilişkin kanaatların ve buna benzer durumların etkisiyle şekillenmiş olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Hegel'in ifade ettiği gibi "Felsefe kendi çağını düşüncede kavramaktır."³⁷⁹ O halde, iktidara ilişkin üretilen görüşlerin kendi çağları ile ilişkilerindeki etkilenimleri ortaya koyulduğunda fikrin oluşumunun tarihsel zemini açığa çıkmış olacaktır. Yine bu minvalde düşünüldüğünde her iktidar anlayışının kendisinden önce gelen görüşlerden etkilendiği tarafların olduğu söylenebileceği gibi kendinden sonra gelen görüşlere yansımalarının, etkilerinin olacağı da ifade edilebilir.

Bu çalışmada Locke'un iktidar anlayışının modern toplum sözleşmesi kuramcıları arasında özgün yanı ortaya çıkartılmaya çalışılmıştır. Bunu yaparken Locke'un kendinden önceki filozoflardan hangi bağlamlarda etkilendiği, kendi dönemindeki filozofların görüşleri ile nasıl bir iletişim içerisinde olduğu ve kendisinden sonraki görüşlere etkilerinin neler olduğu da konunun sınırlarını aşmayacak şekilde ortaya çıkartılmıştır.

Sözleşme kuramcıları insanın toplum sözleşmesi ile sivil toplumu kurduklarını düşünürler, sivil toplum öncesindeki durumu da doğa durumu olarak adlandırırlar. İktidar üzerine görüşlerini insanların o ilk hallerinden yola çıkarak doğa durumundan hareketle kurgulamaya çalışırlar. Bu çalışma Locke'un iktidar anlayışının açıklanması üzerine planlandığı için Locke'un siyaset felsefesi irdelenmiş ancak kendisinden önce gelen Thomas Hobbes ve kendisinden sonra gelen Jean Jacques Rousseau'nun görüşleri de Locke ile ilişkisi bağlamında açıklanmaya çalışılmıştır. Locke, döneminin düşünürlerinden olan Robert Filmer'in iktidar anlayışını *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme* eserinde eleştirmiş ve *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme* eserinde kendi iktidar anlayışını ortaya koymuştur. Bu sebeple Robert Filmer'in görüşleri ve Locke'un bu konudaki eleştirisine de çalışmada yer verilmiştir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi düşünürlerin çağının olaylarından etkilenerek fakat yalnızca bundan etkilenmekten söz edilemez, elbette ki görüşlerin oluşmasında başka etkenler de vardır- iktidara ilişkin düşünceler geliştirdiği yorumunu Thomas Hobbes'un döneminde yaşananlarda ve ortaya koyduğu kuramlarında görmek

³⁷⁹ G. W. F. Hegel, **Grundlinien der Philosophie des Rechts**, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970, s. 26.

mümkündür. 17. yüzyılda İngiltere siyasi ve dini çatışmalar içerisinde. Dönem bir yandan monarşik iktidarın gücünü sürdürme çabasına şahit olurken bir yandan da bireysel özgürlüğe ve haklara yönelen halkın arzuları ile yankılanmaktadır.

Hobbes, dönemin iç savaşlarına ve bunun yol açtığı yıkımlara tanık olan bir filozof olarak eserlerinde insan doğasının çatışmacı yönüne işaret etmiştir. O, 1642’de yayınlamış olduğu *De Cive* eserinde insanların birbirlerine zarar verme isteğinin savaş durumunu doğurduğu üzerinde yoğunlaşırken 1651’de yayınladığı *Leviathan*’da insanlar arasında yaşanan rekabetin savaş sebebi olduğuna dair yorumlarda bulunmuştur. İki eser arasında yaşanan tarihsel sürecin bir yansıması olarak onun insan doğasına ilişkin düşüncelerinde daha ılımlı bir bakış açısına yöneldiği görülmektedir.

Hobbes, doğa durumunda insanların özgür ve eşit olduklarını düşünür. Fakat ona göre bu eşitliğin tehlikeli sonuçları olabilir. Aynı şeye aynı anda sahip olmak isteyen iki insan aralarında yaşanan rekabetin sonucunda birbirlerine düşman kesilebilecektir. Güvensizlik duygusu, şan ve şeref elde etme arzusu olmak üzere üç temel savaş sebebi olduğunu düşünen Hobbes’a göre “[m]al mülk, şeref, buyurma veya başka bir kudret konusunda rekabet, yarışmaya, düşmanlığa ve savaşa götürür: çünkü bir rakibin arzusuna ulaşma yolu, diğerini öldürmek, tabi kılmak, yerinden etmek veya kovmaktır.”³⁸⁰ O, doğa durumunda özgür ve eşit bir şekilde yaşayan insanlar aynı şeye aynı anda sahip olmak istediklerinde ve o şeyden bir diğerine yetecek kadar bulunmadığı durumda çatışma çıkacağını öngörmektedir. İşte bu yüzden ona göre bu gibi duygularla ortaya çıkabilecek savaş durumunu sonlandırmayı sağlayabilecek bir iktidarın var olması gerekir.

Hobbes’un tüm bireylerin gücünden üstün bir güce sahip iktidarın olmasına yönelik bu fikri, Hobbes okuyucuları tarafından onun bireysel özgürlükleri görmezden gelecek bir siyasal sistem kurgulamaya çalıştığı şeklinde bağlamsal değerlendirme konusunda eksik bir eleştiriye maruz kalmasına neden olmuştur. Fakat bunun yanı sıra “birçok okuyucu Hobbes’un *Leviathan*’da, siyasal otorite ile bireysel özgürlüğü uzlaştırma arayışında olduğu konusunda hemfikirdir.”³⁸¹ Hobbes, ortaya çıkabilecek herhangi bir çatışma olabileceği kaygısını yaşayan bireylerin korunmak

³⁸⁰ Hobbes, *Leviathan*, s. 82.

³⁸¹ Larry Arnhart, **Plato’dan Rawls’a Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. Ahmet Kemal Bayram, Adres Yayınları, Ankara, 2004, s. 197.

amacıyla sözleşerek sivil topluma geçtiklerini düşünür. Ona göre sivil toplumda öyle bir iktidar var olmalıdır ki insanların birbirlerinin doğal haklarına zarar verme tehdidi ortadan kalkabilsin. Burada egemen hakkında ifade ettiği güç, uyrukların korunması ve hatta mutlu bir yaşam sürmelerinin sağlanması için ona verilmektedir. “Güvenlikten anlaşılmaması gereken sadece her koşul altında yaşamın sürdürülmesi değil ama mümkün olduğunca mutlu bir yaşamdır.”³⁸² Hobbes’a göre doğa durumunda insanlar diğerlerinin tümüyle çatışma çıkma olasılığı yerine sivil durumdaki egemen güce tabi olmayı tercih edeceklerdir. Böylesinin, sürekli kaygı ve korku dolu bir hayat yaşamaktan görece daha iyi olduğunu iddia etmiştir. Bu bağlamda ele alındığında Hobbes, sivil toplumun oluşmasını ve egemene verilecek gücü bireysel özgürlüğün ve mutlu yaşamın güvencesi olarak düşünmüştür. Tüm bunlardan hareketle Bauman’ın Hobbes hakkında söylediği şu sözlerle katılmamak mümkün değildir: “Hobbes’un önermesinin Avrupa’nın son üç yüz yıllık entelektüel tarihindeki önemini yadsımak olanaksızdır.”³⁸³ Onun düşünceleri döneminin ve hatta kendisinden sonra gelen filozofların görüşlerinde önemli bir rol oynamıştır.

Hobbes’un doğa durumunda bulunan insanların özgür ve eşit olduğu düşüncesi Locke’un felsefesinde de yer almıştır. Fakat toplum sözleşmesi kuramcısı ve aynı çağın felsefesini yapan iki isim olarak Hobbes ve Locke insanın doğasına dair yorumları bakımından birbirlerinden farklı taraflardadır. Locke doğa durumunda bulunan hiçbir insanın bir diğerine tabi olmadığını, herkesin özgür ve eşit olduğunu düşünür. Hobbes’un doğa durumunu savaş durumu olarak tasviri Locke tarafından kabul görmeyecektir. Locke doğa durumunu barış ortamı olarak tanımlamıştır.

Locke doğa durumunda barışı mümkün kılan şey olarak doğa yasasının varlığını göstermektedir. Aklın ta kendisi olan doğa yasası, insanların birbirleri ile eşit olduklarını ve kimsenin bir diğerinin yaşamına, özgürlüğüne ve sahipliğindeki şeylere zarar verici davranmaması gerektiğini bildirir. İnsanlar arasında barışçıl bir ilişkiyi kuran doğa yasası ile Locke, bireylerin doğal haklarını temellendirmektedir. Hiç kimse kendisini yasanın ortaya koyduğu kurallardan muaf tutamaz. Doğa yasası insanlara diğerlerine karşı sorumlulukları olduğunu da öğretir. Bu bakımdan akıl

³⁸² Hobbes, De Cive, s.173.

³⁸³ Zygmunt Bauman, **Yasa Koyucular ile Yorumcular**, çev. Kemal Atakay, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 68.

ahlaki ilkelere erişilmesini sağlar, doğa yasası ödev, adalet, yardımseverlik gibi duyguları oluşturduğu için ahlaki ilişkilerin de düzenleyicisidir.

Doğa durumunda doğa yasasının düzenleyici bir konumda aktarılması Locke'un doğa durumunu sınırsız ve keyfi bir özgürlük durumu olarak görmediğini göstermektedir. Hobbes'un doğa durumunu herkesin herkese savaşı olarak görmesinde etken rekabet ilişkisi iken Locke doğa yasasından sapma durumlarında doğal hakların ihlal edileceğini düşünmüştür.

Locke'un barışçıl doğa durumu görüşleri Rousseau'da da karşımıza çıkar. Fakat Rousseau doğa durumundaki insanın çatışmaya gerek duymadığını çünkü doğa durumundaki insanların isteklerinin kendi kendisine yetecek şekilde olacağını düşünmüştür. Ona göre doğa yasasının türediği iki duygu vardır. İlki insanın kendisine duyduğu sevgi ikincisi ise merhamettir.

Peki, Locke, Hobbes kadar karamsar bir doğa durumu tasviri yapmamasına rağmen sivil topluma geçişin nedenini ne olarak tespit etmektedir? İşte bu sorunun yanıtını ortaya çıkartabilmek amacıyla tezin ilk bölümü olan 'Locke'da Doğa Durumu ve Doğa Yasası' başlığında onun diğer sözleşme kuramcılarından farklılıkları ortaya koyulmuştur. Locke, doğa durumunda doğa yasası ile doğal haklarının güvenliğini sağlayan bireyler arasında doğa yasasına uymayarak başkalarının doğal haklarını ihlal edebilecek olanların da çıkabileceğinin farkındadır. Doğa durumunda bireylerin sahip olduğu cezalandırma yetkisi ve doğa yasasının yürütücüsü olma özelliklerinin bazı sakıncaları olduğunu da yadsımaz. Zaten bu sebeple tarafsız yargıca ve herkes tarafından onaylanmış yasanın varlığına ihtiyaç duyulduğunu belirtir.

Doğa durumunda yasanın ihlalleri karşısında bireylerin doğal haklarının güvenliği tehlikeye düşmektedir. Bu durumda insanlar toplum sözleşmesi ile kamu yararını gözeterek olan siyasal iktidarı oluşturmak üzere sivil topluma geçiş yapacaklardır. Locke'un doğa yasası hakkındaki görüşleri yalnızca doğa durumu açıklamaları için değil sivil toplum kuramında da düzenleyici konumdadır. Sivil toplum durumunda sivil yasanın doğa yasasından hareketle oluşturulması gerektiğini düşünür. "İnsanın tabii haklarının, geometrinin aksiyomları gibi apaçık olduğunu iddia eden Locke, onların, kamu hayatı ile ilgili düşüncelerde şüphe götürmez bir

taban teşkil etmesini istedi.”³⁸⁴ Bu sebeple bu çalışmaya Locke’un doğa durumu, doğa yasası ve doğal hak anlayışı açıklamaları ile başlanmıştır. Böylelikle onun sisteminde, bu görüşlerinin temel teşkil ettiği gösterilmek istenmiştir.

Rönesans ile birlikte insanın doğaya ve kendisine dönüşü ahlaki ölçütlerin de insanın kendisinde aranmasına yol açmıştır. Rönesans öncesinde ahlaki ilkeler söz konusu olduğunda insana aşkın olan kaynaklara başvurulurken artık ahlaki ölçütün bilgisi insanın kendisinde aranır olmuştur. Genç Rönesans ve erken modern dönem filozofu Locke’un görüşlerinde de çağın bu bakışı yer almıştır. Locke, toplumsal yaşamın düzenleyicisi olarak doğa yasasını öne sürdüğünde bunun bilgisine erişmenin akıl vasıtasıyla olacağını belirtmiştir. Hatta yalnızca akla değil, vicdana da yer verilmiştir. Aklın yargısının ve vicdanın terazisinin ışığında insan davranışlarına ölçü aranmıştır. Locke’un felsefesinde doğa yasası aklın yargısı ve vicdanın terazisinde eyleyen insanı özgürleştirici bir gayeye sahiptir. Buradan hareketle bu çalışmada, Locke’un doğa yasası anlayışının insanı özgürleştiren ve özgürlüğünün sürmesini garanti eden bir yapıda olduğu vurgulanmıştır.

Doğa yasasını Locke doğuştan bir bilgi olarak açıklamaz, onun akıl ile sonradan keşfedildiğini belirtir. Ona göre iç ve dış duyunun duyu yetilerinin verileri aklın rehberliğinde anlamlandırılarak doğa yasasının bilgisine erişilir. Doğa yasasının bilgisine erişim, akıl ve duyu yetilerinin iş birliği ile açıklanmıştır. Doğa yasasının doğuştan olmayıp sonradan keşfedildiğinin açıklandığı bu bölümde Locke’un doğa yasası anlayışının epistemolojisi ile tutarlı bir şekilde ortaya koyulduğu da gösterilmiştir. Doğa yasasının toplumun ahlaki ilkelerini sunması bakımından ahlak felsefesi ile ilişkisi olduğu da açıktır. O halde, Locke’un epistemolojisi, ahlak ve siyaset felsefesi birbirleri ile tutarlı ve birbirlerini besleyerek ortaya koyulmuş düşüncelerdir.

Locke’un doğa yasasının kaynağını Tanrı ile açıkladığını düşünen yorumcuların aksine bu çalışma doğa yasasının akıl ve duyu tecrübesinin iş birliğinin sonucunda elde edildiğini göstermiştir. Locke, ahlaki ilkeleri Tanrı kavramı ile temellendirmemektedir. Locke’un sistemi teoloji üzerine değil, epistemoloji üzerine

³⁸⁴ Richard Peters, “John Locke”, **Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri**, (Ed. Maurice Cranston), çev: Nejat Muallimoğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, Nu.93, 1995, s. 69.

inşa edilmiştir. Tanrı, Locke'un epistemolojisinde akılla temellendirilen bir kavram olmasının yanı sıra ahlak öğretisinde kurucu (constitutive) değil, düzenleyici, yönlendirici (regulative) olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple Locke'un ahlak öğretisinin, epistemolojisine dayanan tamamen seküler bir öğreti olduğu söylenebilir.

Locke'un açıklamalarında öznenin kendisine döndüğü ve tanrıya dayanan insana aşkın açıklamaları bir kenara bıraktığı görülmektedir. Locke'un akıl yasası ile toplumsal düzeni açıkladığı bu dönemde kendisi ile karşıt fikirlere sahip olan Robert Filmer'e de eleştiri sunma gereği duymuştur. Filmer, Ortaçağın düşünsel izlerini sürüdürürcesine iktidarı Adem'in soyuna dayalı patriarkal monarşi anlayışı içerisinde açıklarken Locke, bunun doğa yasasına dolayısıyla da doğal haklara aykırı olduğunu göstermek istemiştir. Tezin ikinci bölümünde 'Doğa Durumundan Çıkış, İktidarın Kökeni ve Meşruiyeti Problemi' başlığında öncelikle Locke'un Filmer eleştirisine ardından da Locke'a göre meşru iktidar anlayışına dair açıklamalar yapılmıştır.

Locke Filmer'in görüşlerini şöyle özetler:

*"Filmer, bu babalık olgusunun Adem'de nasıl başladığını; kendi akışında nasıl sürdüğünü ve tufanın, Nuh'un oğulları ile birlikte Nuh'un gemisiyle kaçmasına neden oluncaya kadar, patriarklar zamanında, dünyayı nasıl düzen içinde tuttuğunu; İsrailoğulları'nın Mısır'da esir düşmelerine kadar yeryüzünün krallarını nasıl yarattığını ve desteklediğini ve bundan sonra, Tanrının İsrailoğullarına krallar vererek, paternal hükümette doğrudan soydan gelen, antik ve başlangıçtaki ardıllık hakkını yeniden kurmasına kadar zayıf babalık olgusunun ince çizgileri altında kaldığını bize bildirmektedir."*³⁸⁵

Soya dayalı egemenlik biçimi olan monarşi eleştirisi yapan Locke, tüm insanların Adem ve Havva'nın soyundan gelmesi itibarıyla hiç kimsenin iktidar üzerinde sosyal olarak hak iddia edemeyeceğini belirtir. Onun bu eleştirisi monarşinin temellerini sarsan bir açıklama olmasının yanı sıra insanlar arasındaki eşitliği ön plana çıkartan siyasi bir sav olması bakımından da kıymetlidir. Siyasal ayrıcalığa karşı eşitliğin savunusunu yapan Locke, kendisini Tanrısal kaynaklarla temellendiren patriarkal monarşi anlayışına yine Tanrısal kaynaklar üzerinde analizlerde bulunarak yanıt verir. Locke, Kutsal Kitap'ta insanların eşit olmadığına ve bir başkasının sınırsız iradesine biat edilmesi gerektiğine dair bir ifade bulunmayışına dikkat çeker.

³⁸⁵ Locke, Birinci İnceleme, s. 7.

Locke’a göre insanlar doğuştan özgür ve eşittir. Filmer’in patriarkal monarşi anlayışı ise hiçbir insanın özgür ve eşit doğmadığı iddiasını taşır. Tanrının Adem’in soyun yöneticisi olarak görevlendirdiği iddiasını Tekvin’in birinci kısmında yer alan 27. ve 28. ayetlerden hareketle eleştirir. Egemenliğin verilisinin tekil bir özneye işaret etmediğini, çoğul ifade edildiğini dolayısıyla Adem gibi Havva’nın da buna dahil olduğunu gösterir. Ayrıca Locke’a göre “Ebeveynlerin Çocuklar üzerindeki İktidarını, sanki Annenin bu iktidarda hiç payı yokmuş gibi tümüyle Babaya vermiş gibi görünen, oysa Akla ya da Vahiye danıştığımızda Annenin de eşit payı olduğunu gördüğümüz Ebeveyn İktidarı”³⁸⁶ Filmer tarafından yanlış kullanılmaktadır. Locke’un paternal iktidar söz konusu olduğunda anne ve babaya dair eşitliği ifade ettiği bu görüşleri kadının ebeveyn iktidarı hakkının dikkate alınmadığı iddialar karşısında önemli bir vurgudur. Locke’a göre Tanrı yeryüzünün nimetlerinden faydalanmayı yalnızca Adem’e değil, tüm insanlara ortak şekilde bir hak olarak sunmuştur.

Çalışmada Filmer eleştirisinin açıklandığı bu bölümde, Locke’un Filmer’e yönelttiği eleştirinin, kendisinden yaklaşık yüz yıl kadar sonra gelen Edmund Burke ve Thomas Paine arasında yaşanan çatışmadaki etkileri gösterilerek Locke’un kendisinden sonra gelen Paine’in düşüncelerinde temel oluşturduğu gösterilmiştir. Tıpkı Filmer gibi Burke da soya dayalı monarşiyi savunur ve bunun Tanrısal dayanaklarını göstermeye çalışır. Paine ise Burke’un görüşlerine karşı çıkar. “Locke’da olduğu gibi Paine’in düşüncesinde de doğal hukukun kaynağı tanrısal dinsel hukuk değil, insan aklıdır. Paine, doğal hakları olan bir insanın olayları kendi aklına göre yargılama hakkına sahip olduğunu vurgular.”³⁸⁷

Burke’in toplum sözleşmesi anlayışına göre sözleşme istenildiği zaman feshedilemez ve yaşayanların, ölenlerin, doğacakların yani her kuşağın sözleşmesidir. Burke’in ölmüşler, yaşayanlar ve henüz doğmamış olanların tümü için geçerli ve meşru sayılan sözleşme kuramı görüşüne Paine karşı çıkar. Paine’e göre: “Şahsi hak konusunda insanın gelecek nesiller üzerinde tasarrufa hiçbir yetkisi yoktur; böyle olunca, hiçbir adamın veya hiçbir kurulun irsi hükümeti kurmaya hakkı yoktu ve olamaz.”³⁸⁸ Paine’in bu eleştirisi bireylerin onayını almayan hiçbir iktidarın

³⁸⁶ Locke, İkinci İnceleme, s. 38.

³⁸⁷ Zafer Yılmaz, **Thomas Paine Düşüncesinde Sınırlı Devlet**, Pegem Akademi, Ankara, 2019, s. 37.

³⁸⁸ Paine, İnsan Hakları, s. 196.

meşru olmadığı savını da içerir. “Paine de, Locke gibi, sözleşme temelinde halkın ortak iradesinin mutlaklığını vurgulamış ve devletin bu iradeyle sınırlandırıldığı sürece meşruiyet kazanacağını dile getirmiştir.”³⁸⁹ Paine’in Locke’dan etkilendiği ve onun düşünsel mirasının taşıyıcısı olduğu söylenebilir. Zafer Yılmaz Paine’in Locke ile olan düşünsel yakınlığını şöyle ifade eder:

*“Paine’in devlet tanımlaması, devleti en büyük kötülük kaynağı olarak gören anarşizmin ilkeleriyle uyduğu gibi, liberalizmin, özellikle de Locke’un ilkelerini belirlediği, devletin rolünü, vatandaşı diğer vatandaşların tecavüzünden koruması gerektiği düşüncesiyle sınırlandıran ve devleti ‘gece bekçisi’ olarak kurgulayan, klasik liberal anlayışın devlet tanımlamasına denk düşer.”*³⁹⁰

Locke’un Filmer eleştirisinin ardından Locke’a göre soya dayanan mutlak monarşik bir iktidarın meşru olmadığı anlaşılmaktadır. Peki, Locke’a göre meşru iktidarın temelleri ve özellikleri nelerdir? Ortaçağ döneminde iktidarın meşruiyeti kutsal metinlere dayandırılırken daha önceki ifadelerimizde de değinildiği gibi Locke bu meşruiyet ilkelerini redderek artık insanın kendisinden hareketle temellendirdiği bir toplum anlayışı sunar. Doğa durumundan sivil toplum durumuna sözleşme ile geçişin yapıldığını ifade eden Locke, sözleşme yetisine sahip halk görüşü ortaya koymuştur. Bireyler toplum sözleşmesi ile ortak onay vererek meşru iktidarı oluştururlar.

Locke’a göre sivil toplum durumunda “kanunların görevi, [...] devletin ve her bireyin can ve mal güvenliğinin güvence altına alınmasıyla ilgilidir.”³⁹¹ İnsanların canı, özgürlüğü ve servetlerini kapsayan mülkiyet hakkının korunması sivil toplumun kuruluş amacıdır. Locke mülkiyetin korunması, barışın sağlanması ve kamusal malların güvenliği için toplum sözleşmesi yapıldığına dair düşüncesini şöyle dile getirir:

*“Toplum sözleşmesinin, her bir bireyin mülkiyetinin korunması, toplum barışı veya refahının ya da tüm insanlara ait olan kamu mallarının selameti için yapıldığını belirtmek isterim. Tüm bunların yanında toplum sözleşmesi, insanların içsel gücünü yabancılara karşı olabildiğince güçlendirmeyi hedefler.”*³⁹²

³⁸⁹ Yılmaz, s. 62.

³⁹⁰ Yılmaz, s. 46.

³⁹¹ Locke, Tolerans, s. 106.

³⁹² Locke, Tolerans, s. 110.

Elbette ki doğa durumundan sivil toplum durumuna geçiş, doğa durumunda sahip olunan hak ve özgürlüklerin kaybı ve yaşamsal konforun kötüleşmesi bakımından bir geçiş değildir. Siyasallaşmaya karar veren insanlar kendilerini mevcut hallerinden daha kötü bir hale sokmayı düşünmeyeceklerinden doğa durumundaki mevcut durumlarını ‘iyileştiren’ bir sistemi onaylayacaklardır. Bu sivil toplum düzeni içerisinde ortaya çıkacak olan siyasal iktidar da onun meşruluğunu sağlayan sözleşmede kendisine verilen görev ve sınırların dışına çıkamayacaktır. Zaten çıktığı hallerde meşruluğunu yitirecektir. Bu sebeple Locke, sözleşmeyi bir güven ilişkisi olduğu kadar sorumluluk ilişkisi olarak da ortaya koymaktadır.

“Çünkü siyasal toplum düzeni, başka herhangi bir şey için değil her insanın bu dünyadaki mülkiyetini güvence altına almak için tesis edilmiştir. [...] insanların yaşamlarını ve bu yaşama ait olan mülklerini korumak devletin meselesidir ve bu mülkleri sahipleri adına korumak ise sivil yöneticinin sorumluluğundadır.”³⁹³

Çalışmanın üçüncü bölümünde ‘Sivil Toplum Durumunda İktidarın Kullanımı, Amacı ve Sınırları’ başlığında meşru bir şekilde oluşan bu siyasal iktidarın görevleri ve diğer iktidar biçimlerinden farklarının neler olduğuna değinilmiştir. Doğa durumundan sivil toplum durumuna sözleşme yoluyla geçen bireylerin bu geçiş ile neleri sınırlandırdıkları, nelerden vazgeçtikleri ve en önemlisi de neleri elde ettikleri üzerine düşünülmüştür.

Locke’un felsefesinde iktidarın amacı ve sınırları halkın kamusal iyiliğini sağlamak ve doğal hakların güvence altında tutulması, bireylerin özgür ve mutlu yaşamlarının sağlanması ve sürdürülmesidir. İktidarın varoluşu bu görevleri yerine getirmesi amacını taşır. Bireylerin doğa durumunda sahip oldukları doğa yasasının sınırları içerisinde herşeyi yapma ve yine bu yasanın ölçüsünde yasayı ihlal edenleri cezalandırma yetkilerini/gücünü sivil toplum durumuna geçerken ilkinin sınırlaması ikincisini bırakması, bu geçişin bireylerde sahip olunan yetkilerin kaybı olduğu düşüncesini uyandırmamalıdır. Bu tezde doğa durumundan sivil toplum durumuna geçiş yapan bireylerin bu geçiş sırasında yalnızca bazı hakların vazgeçtikleri ya da sınırlandırdıklarından bahsedilmemiştir. Tezin göstermeye çalıştığı iddialardan birisi de bu geçişin bireyin kayıpları olarak okunmasının yanlış ve eksik bir okuma olduğu,

³⁹³ Locke, Tolerans , s. 111.

çünkü bireylerin sivil toplum durumuna geçtiklerinde elde ettiği kazandığı hakların da var olduğu ve buna da dikkat çekilmesi gerektirir.

Doğa durumunda özgür olan insanın sivil topluma geçtiğinde bu özgürlüğünü kısıtladığına dair bir yorumda bulunmak yapılabilecek en doğrudan ve kaba bakıştır. Locke, özgürlüğü doğal ve insanın toplum içindeki özgürlüğü olarak ikiye ayırmaktadır. Bu ayrımların her ikisinde özgürlük herkesin keyfince davranabildiği, sınırsız bir hal olarak anlatılmamaktadır. İnsanın doğal özgürlüğü söz konusu olduğunda doğa yasası, insanın toplum içindeki özgürlüğü söz konusuysa yasama iktidarı özgürlüğün sınırlarını belirleyendir. Fakat yasama iktidarı da doğa yasasından hareketle kendisini oluşturmuş ve doğa yasasının sınırlarını aşmayarak herkes tarafından bilinen ve onaylanan bir yasa ortaya koymuştur, dolayısıyla özgürlüğün her iki durumda da doğa yasasının insanlara sunduğu ilkelerin ışığında şekillendiğini söylemek mümkündür. Locke özgürlüğün sınırsız olmadığını şöyle açıklamıştır:

“Ancak Özgürlük bize söylendiği gibi, her İnsanın dilediğini yapabilme hürriyeti değildir: (Çünkü diğer her bir İnsanın gönlünün istediğinin baskısı altında olduğu sürece kim özgür olabilirdi ki?) Ama Özgürlük Kişiliğini, Eylemlerini, Sahiplenmelerini ve bütün Mülkiyetini, hükmü altında olduğu Yasaların izin verdiği sınırlar içinde dilediği gibi tasarruf etme ve düzenleme ve bunu yaparken başkasının keyfi İradesine tabi olmama ama özgürce kendi iradesinin peşinden gitme hürriyetidir.”³⁹⁴

Özgürlük doğal hakların zarar görmesini engelleyen bir konumda olması itibariyle hakların güvenliğini sağlayacak şekilde olmalıdır. Dolayısıyla ister doğa durumunda ister sivil toplum durumunda olsun aynı amaçla belirlenmiş bir özgürlük perspektifi görmek mümkündür. Locke, doğa durumundan sivil toplum durumuna geçerken insanın doğal özgürlüğünü bıraktığını söylemez. Aksine onun bu geçişi aktarırken insanın özgürlüğünü toplumsal özgürlüğe dönüştürerek sürdürmesinden bahsetmektedir.

Sivil toplum, doğal özgürlüğün sürdürülmesini mümkün kılan ve insanın doğal haklarının güvende tutulduğu durumdur. Bunların yanı sıra toplum durumunda uyrukların başka hakları da vardır. Locke mülkiyet ve direnme hakkını bu bakımdan özenle açıklama gereği duymuştur. Buradan hareketle yinelenebilir ki sivil toplum

³⁹⁴ Locke, İkinci İnceleme, s.41.

durumuna geçişi bireylerin sadece kaybettiği ya da sınırladığı haklar olarak görmemek gerekir, sivil toplum durumuna geçişi ile hakların güvenliği artmakta ve başka bazı haklardan da söz edilmektedir.

Çalışmada mülkiyet hakkına dair yapılan incelemelerde, Locke'un mülkiyet hakkından söz ederken yalnızca mallara işaret etmeyişi onun anlamını genişleterek insanın canını, özgürlüğünü ve sahipliğinde olan şeyleri bu hakkın içerisine almasından hareketle Locke'un sadece bir özel mülkiyet savunucusu olmadığına dikkat çekilmiştir. Ayrıca Locke'un mülkiyet anlayışı ve mülkiyet hakkı teorisi siyasal iktidarın yapısını doğrudan belirlemektedir.

Doğa yasasını dikkate alarak oluşturulmuş olan sivil yasayı ihlal eden bir yönetim söz konusu olduğuunda ve böyle bir durum gerçekleştiğinde yani doğal haklar ihlal edildiğinde ve/veya sivil yasa çiğnendiğinde başvurulacak bir merci olmadığında, yönetim kamunun iyiliğini gözetmeden hareket ettiğinde uyrukların böyle bir yönetime onay vermeleri mümkün değildir. Kendi rızaları ile onay vererek oluşturdukları meşru yönetim dağılmış ya da çözölmüş demektir. İşte Locke, ancak böyle durumlarda direnme hakkının olabileceğini belirtir. Locke'un direnme hakkı üzerinde yaptığı bu açıklamaları ve yaptığı sınırlamalar, direnme hakkının düzen bozucu olmadığı aksine düzenin bozulması durumunda kurtarıcı, düzeltici ve yapıcı olarak düşünöldüğünün göstergesidir.

Sonuç olarak bu tez ile John Locke'un iktidar anlayışı analiz edilerek özgün yanları ile ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu alışma ile Locke'un kuramında siyasal iktidarın kökeninde yer alan doğa durumu anlayışı açıklandı. Doğa durumunda düzeni sağlayan ve sonrasında da sivil toplum durumunda sivil yasanın oluşturulmasında belirleyici olan doğa yasası görüşü incelendi. Doğa durumunda var olan düzenden sivil toplum durumuna nasıl geçildiği tartışıldı. Locke'un Filmer'in görüşlerinde eleştirdiği yerler ortaya koyulduktan sonra Locke'a göre iktidarın kaynağında ne olduğu gösterildi. Locke'un iktidar anlayışında meşruluğu sağlayan koşulların neler olduğu üzerinde duruldu.

Bireyler sivil toplum durumunu bir sözleşme ile meydana getirdikleri için bu sözleşme süreci ele alınarak bu süreç içerisinde bireylerin vazgetiklerinin ya da kazandıklarının neler olduğu yorumlandı. Sivil toplumda var olacak olan siyasal

iktidarın görevlerinin neler olduğu hakkında bilgi verildi. Siyasal iktidardan başka iktidar biçimlerinin sınırları, görevleri ve nasıl oluştuklarına ilişkin açıklamalar yapıldıktan sonra bunların siyasal iktidar ile aralarındaki benzerlikler ve farklılıkların neler olduğu açıklandı. Siyasal iktidarın uyrukları olarak bireylerin ne gibi temel hakları olacağı hakkında düşünöldükten sonra, en temel hak olarak mülkiyet hakkından ve yine mülkiyet hakkı ile ilişkisi gözden kaçırılmaması gereken direnme hakkından bahsedildi. Çalışmanın bölümlerinde doğa durumundan başlayarak sivil toplum durumuna uzanan düşünce sisteminde iktidarın meşruiyeti, kendisini var ettiğı temel ilkeleri, amaçları, sınırları, görevleri açıklanarak Locke'un iktidar anlayışı bütönlöklö bir perspektiften sunulmaya çalışıldı.



KAYNAKÇA

Acar-Savran, Gülnur. **Sivil Toplum Ve Ötesi Rousseau, Hegel, Marx**, Belge Yayınları, İstanbul, 2013.

Akal, Cemal Bali. **İktidarın Üç Yüzü, Dost Kitabevi**, Ankara, 1998.

Aliefendioğlu, Yılmaz. “Direnme Hakkı”, **Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları**, Ed. Yasemin Özdek, Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü, 2002, ss. 395-405.

Althusser, Louis. **Politics and History Montesquieu, Rousseau, Hegel and Marx** (Translated from the French by Ben Brewster), Pdf version by malst@abv.bg, (March 2006)

Althusser, Louis. **Montesquieu Siyaset ve Tarih**, çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul, 2018.

Aristoteles. **Nikomakhos’a Etik**, çev. Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2007.

Aristoteles. **Politika**, çev. Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2016.

Arnhart, Larry. **Plato’dan Rawls’a Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. Ahmet Kemal Bayram, Adres Yayınları, Ankara, 2004.

Bakırcı, Fahri. **John Locke’ta Mülkiyet Anlayışı**, Babil Yayıncılık, Ankara, 2004.

Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri, Ed. Maurice Cranston, çev. Nejat Muallimoğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1995.

Bauman, Zygmunt. **Yasa Koyucular ile Yorumcular**, çev. Kemal Atakay, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.

Bravo, Hamdi. “Doğal Özgürlük-Toplumsal Özgürlük”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, sayı: 12, 2005, ss. 125-144.

Burke, Edmund. **Fransa’daki Devrim Üzerine Düşünceler**, çev. Okan Arslan, Kadim Yayınları, Ankara, 2016.

Burke, Edmund. **Devrimin Şeytanları**, çev. Özlem Koyuncu, Tefrika Yayınları, İstanbul, 2017.

Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy, London and New York, 2000.

Copleston, Frederick. **Felsefe Tarihi Hobbes Locke**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1998.

Dent, N. J. H. **Rousseau Sözlüğü**, çev. B. Gözkan, vd., Sarmal Yayıncılık, İstanbul.

Descartes, Rene, **Principles of Philosophy**, çev. Valentine Rodger Miller- Reese P. Miller, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/ Boston/ London, 1982.

Descartes, Rene. **Metot Üzerine Konuşma**, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994.

Descartes, Rene, **Tabiat Işığı ile Hakikati Arama**, çev. Sanem Sollers, Say Yayınları, İstanbul, 2015.

Descartes, Rene. **Hakikatin Araştırılması & Dünya ya da Işık Üzerine Deneme**, çev. Atakan Altınörs, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2016.

Farabi. **El-Medinetü'l Fazıla**, çev. Nafiz Danışman, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001.

Ferguson, Adam. **An Essay on the History of Civil Society**, Ed. Fania Oz-Salzberger, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

Filmer, Robert. **The Free-holders Grand Inquest, Touching Our Sovereign Lord The King And His Parliament. To Which Are Added Observations Upon Forms of Government**, London, 1634.

Filmer, Robert. **Patriarcha; or The Natural Power of Kings**, London, 1680.

Filmer, Robert. **Patriarcha and Other Political Works**, Ed. Peter Laslett, Basil Blackwell, Oxford, 1949.

Göçmen, Doğan. "Ingeborg Maus'un Carl Schmitt ile Hesaplaşması", **III. Uluslararası Felsefe Kongresi, Gelenek Demokrasi ve Felsefe Kongre Bildiri Kitabı**, Ed. A. Kadir Çüçen ve Gürkan Kaya, Bursa Büyükşehir Belediyesi Kitaplığı, 2015, ss. 139-147.

Gönenç, Ayşenur Akpınar. **Sivil Toplum Düşünsel Temelleri ve Türkiye Perspektifi**, Elektronik Kitap (altkitap, www.altkitap.com), 2001.

Grotius, Hugo, **Savaş ve Barış Hukuku**, çev. Seha L. Meray, Say Yayınları, İstanbul, 2011.

Hampsher-Monk, Iain. **Modern Siyasal Düşünce Tarihi**, çev. Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul, 2004.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. **Grundlinien der Philosophie des Rechts**, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970.

Hobbes, Thomas. **Leviathan**, Ed. Michael Oakeshott, Collier Macmillan Publishers, New York, 1962.

Hobbes, Thomas. **Leviathan**, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012.

Hobbes, Thomas. **Elementa Philosophica De Cive (Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri)**, çev. Cihan Deniz Zarakolu, Belge Yayınları, İstanbul, 2014.

İspir, Naci, **C. B. Macpherson'un Liberal Demokrasi Eleştirisi**, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul, 2011.

Jean L. Cohen. ve Andrew Arato. **Civil Society and Political Theory**, MIT Press, USA, 1992.

Kitabı Mukaddes Şirketi. **Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)**, Yeni Yaşam Yayınları, 2014.

Locke, John, **An Essay Concerning Human Understanding**, Ed. Peter H. Nidditch, Clarendon Press, Oxford, 1975.

Locke, John. **Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler**, çev. İsmail Çetin, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.

Locke, John. **Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration**, Ed. Ian Shapiro, Yale University Press, New Haven and London, 2003.

Locke, John. **Two Treatises of Government**, Cambridge Press, 2003.

Locke, John. **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2004.

Locke, John. **Hükümet Üzerine Birinci İnceleme**, çev. Fahri Bakırcı, Kırılantıç Yayınevi, Ankara, 2007.

Locke, John. **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (I-II. Kitap)**, çev. Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, 2007.

Locke, John. **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (III- IV. Kitap)**, çev. Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, 2007.

Locke, John. **Yönetim Üzerine İkinci İnceleme**, çev. Fahri Bakırcı, Ebabil Yayınevi, Ankara, 2012.

Locke, John. **Hoşgörü Üstüne Bir Mektup**, çev. Melih Yürüşen, Liberte Yayınları, Ankara, 2017.

Locke, John. **Tolerans Üzerine Bir Mektup**, çev. Fikret Yılmaz, Atıf Yayınları, Ankara, 2017.

Macpherson, C. B. **The Political Theory of Possessive Individualism Hobbes to Locke**, Oxford University Press, 1962.

Maus, Ingeborg. **Über Volkssouveranitat: Elemente einer Demokratie**, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2011.

Montesquieu. **Kanunların Ruhu Üzerine I**, çev. Fehmi Baldaş, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1998.

Nozick, Robert. **Anarşi, Devlet ve Ütopya**, çev. Alişan Oktay, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.

Paine, Thomas. **Sağduyu**, çev. M. Macit Kenanoğlu, Lotus Yayınevi, İstanbul, 2016.

Paine, Thomas. **İnsan Hakları**, çev. Mehmet Osman Dostel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017.

Peters, Richard. “John Locke”, **Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri**, Ed. Maurice Cranston, çev. Nejat Muallimoğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, Nu.93, 1995.

Rousseau, Jean-Jacques. **Siyasal Fragmanlar- Ekonomi Politik Üzerine Söylev**, çev. İsmail Yerguz, Say Yayınları, İstanbul, 2008.

Rousseau, Jean-Jacques. **Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylem Ekonomi Politik Üzerine Söylem**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2011.

Rousseau, Jean-Jacques. **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul, 2016.

Rousseau, Jean-Jacques, **Toplum Sözleşmesi**, çev. Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2016.

Russ, Jacqueline. **Felsefe Tarihi Cilt 3 Aklın Zaferi**, çev. İsmail Yerguz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.

Schmidt, James. “Civil Society and Social Things: Setting the Boundaries of the Social Sciences”, **Social Research**, Vol. 62, No. 4, 1995, ss. 899-932.

Seligman, Adam B. **The Problem of Trust**, Princeton University Press, Princeton, 1997.

Strauss, Leo. **Doğal Hak ve Tarih**, çev. Murat Erşen-Petek Onur, Say Yayınları, İstanbul, 2011.

Tannenbaum, Donald G. **Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. Özgüç Orhan, BB101 Yayınları, Ankara, 2016.

Tatar, Dilara Buket, **Mülkiyet ve Fikri Mülkiyetin Felsefi Temelleri**, Astana Yayınları, Ankara, 2014.

Timuçin, Ali, **John Locke'un Siyaset Anlayışı**, Bulut Yayınları, 2006.

Vaughan, C. E. **The Political Writings Of J. J. Rousseau**, Vol. 1, Cambridge At The University Press, 1915.

Waldron, Jeremy. **The Right To Private Property**, Clarendon Press, Oxford, 2002.

Woolhouse, Roger. **John Locke**, çev. Akın Terzi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.

Yılmaz, Zafer. **Thomas Paine Düşüncesinde Sınırlı Devlet**, Pegem Akademi, Ankara, 2019.

Yolton, John W, "Locke on the Natural Law" **Philosophical Review** (vol.67, October), 1958.

Zabcı, Deniz, "Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürlüğe", **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler**, Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, 6. Baskı, İletişim Yay., İstanbul, 2015.

Zarakolu, Cihan Deniz. **Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi**, Belge Yayınları, İstanbul, 2013.

Zelyüt, Solmaz. **Dört Adalı –Hobbes- Locke- Berkeley- Hume**, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2012.

