

T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI



LOCKE VE KANT'TA DİRENME HAKKI

SİYASET BİLİMİ YÜKSEK LİSANS TEZİ

CEMAL TUNÇ ORAL

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Koray TÜTÜNCÜ

BOLU, MART 2025

KABUL VE ONAY SAYFASI

Cemal Tunç ORAL tarafından hazırlanan “ **LOCKE VE KANT’TA DİRENME HAKKI**” adlı tez çalışması jürimiz tarafından Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı Siyaset Bilimi Programında Yüksek Lisans Tezi olarak oy birliği/oy çokluğuyla kabul edilmiştir. 28/03/2025

Jüri Üyeleri

İmza

Danışman
Prof. Dr. Koray Tütüncü
T. C. Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Doç. Dr. Mehmet Arı
T. C. Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Karahöyük
T. C. Beykent Üniversitesi

.....

.....

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. İbrahim KÜRTÜL
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu ve Şablonuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
 - Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
 - Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
 - Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
 - Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir
- aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Teze ilişkin Turnitin adlı programında enstitü müdürlüğünce belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezin benzerlik oranı %30'u geçmemektedir.

.....

CEMAL TUNÇ ORAL

ÖZET

**LOCKE VE KANT'TA DİRENME HAKKI
YÜKSEK LİSANS TEZİ
CEMAL TUNÇ ORAL
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI
(TEZ DANIŞMANI: PROF. DR. KORAY TÜTÜNCÜ)**

**BOLU, MART - 2025
VII + 134 sayfa**

İktidar mücadelesi olarak siyasetin yöneten ve yönetilen arasındaki ilişki olduğu söylenebilir. Tiranlık kavramının da bu mücadelede bir problematik olduğu ileri sürülür. Bu tezin konusu yönetilenin tirana karşı direnme hakkının John Locke ve Immanuel Kant'ın fikirleri üzerinden incelenmesidir. Tezin yöntemi ana düşünürlerin metinlerinin analiz edilmesi üzerinden nitel araştırma yöntemine dayanmaktadır. Sonuç kısmında direnme hakkının Kant için yaşama hakkının özgürlüğe öncelenmesi adına önemsiz olduğu; Locke için ise bu hakkın özgürlüğün öncelenmesi adına önemli olduğu iddia edilmiştir.

ANAHTAR KELİMELEER: John Locke, Immanuel Kant, Direnme Hakkı, Reform

ABSTRACT

**THE RIGHT TO RESISTANCE IN LOCKE AND KANT
MASTER THESIS
CEMAL TUNÇ ORAL
BOLU ABANT İZZET BAYSAL UNIVERSITY
INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES
DEPARTMENT OF PUBLIC ADMINISTRATION
(SUPERVISOR: PROF. DR. KORAY TÖTÖNCÖ)**

**BOLU, MARCH 2025
VII + 134 pages**

As power struggle, politics may be defined as relationship between ruling and ruled. The conception of Tyranny has been asserted as a problematic. The topic of this thesis is examination of right to resistance against to tyranny over John Locke's and Immanuel Kant's ideas. The method of the thesis is qualitative research on analyzing the texts of main thinkers. In the conclusion, it is argued that while right to resistance is insignificant for Kant on behalf of prioritizing right to life against freedom; it is important for John Locke on behalf of prioritizing freedom.

KEYWORDS: John Locke, Immanuel Kant, Reform, Right to Resistance

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET.....	iiiv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
TEŞEKKÜR	vii
1. GİRİŞ.....	1
1.1 Tezin Konusu.....	4
1.2 Tezin Amacı ve Önemi	4
1.3 Tezin Evreni.....	5
1.4 Tezin Yöntemi ve Metin Yapısı	5
2. BİRİNCİ BÖLÜM.....	7
2.1 Direnme Hakkının Tarihçesi.....	7
2.2 Filozofların Düşüncelerinde Dini ve Siyasi İktidarlar.....	10
3. İKİNCİ BÖLÜM... ..	41
3.1 John Locke.....	41
3.2 Locke’ un Siyaset Teorisi	42
3.3 Denemeler Üzerine	47
3.4 Direnme Hakkı.....	73
4. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	78
4.1 Jean Jacques Rousseau.....	78
4.2 Immanuel Kant.....	91
4.3 Kant’ ın Politika Felsefesi.....	100
5. DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	112
5.1 Locke ve Kant’ın Direnme Hakkı Üzerinden Karşılaştırılması.....	112
6. SONUÇ VE ÖNERİLER.....	125
KAYNAKLAR	130

TEŞEKKÜR

Yüksek lisans çalışmam süresince benden desteğini ve ümidini kesmeyen başta hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Koray Tütüncü'ye, jüri üyesi hocalarım Doç. Dr. Mehmet Arı ve Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Karahöyük'e, her daim yanımda olan dostlarım Özge Özarabacı ve Burhan Mert Özarabacı çiftine, tezin yazım süresince tüm kaprislerimi çeken dostum Araştırma Görevlisi Mehmet Akif Doğan'a, tezimi bitireceğime inancını hiç kaybetmeyen dostum Serhat Aydın ve eşi Nilgün Aydın'a, üniversite yıllarından arkadaşım Züleyha Yurtsever Özdemir ve kıymetli eşi Dr. Oğuz Berk Özdemir'e, konuşmalarıyla beni motive eden iş yerindeki çalışma arkadaşım Aziz Erol'a, lise yıllarından beri ayrılmadığımız dostum Harun Gökkaya'ya, kuzenim Mert Kocaili'ye, arkadaşım Cengizhan Subay' a, Mine Denizedalan'a, Gizem Su Bektaş'a ve manevi kardeşim Talha Kayış'a, ayrıca iş yerindeki bütün idarecilerime, abilerime, ablalarım, kardeşlerime, son olarak ailemin bütün fertlerine ve tüm dostlarıma bana inandıkları ve destek verdikleri için sonsuz teşekkürler.

Son olarak tez süresince kaybettiğim dedelerim Özcan Oral ve Nuri Dilmen'e ve yine tez süresince kaybettiğim manevi ablam ve dostum Duygu Engin'e sonsuz minnetle.

1. GİRİŞ

İnsanlık tarihinin başlangıcından beri insanların iki temel sorunu olmuştur. Bunlar barınma ve beslenmedir. İnsanlık bu sorunlarını çözmeye çalışırken topluluklar oluşturmuş, tarımı geliştirmiş ve ilerleyen aşamalarda ticareti keşfetmişlerdir. Bunun bir adım sonrası olarak bu insan toplulukları yaşamlarını düzenlemek ve yasalar düzenlemeler çerçevesinde haklarını kullanabilmek için topluluklarını bir adım ileriye götürerek devletlerini daha sonra da hükümetlerini oluşturmuşlardır. Hükümetin başında yer alan hükümdara ya yöneticilere siyasal haklar vermiş ve bu haklar neticesinde uyruk olarak yönetilmişlerdir. Fakat yönetim sürecinde iktidarda olanların keyfi yönetimleri sonucunda yürütme erkinde bozulmalar meydana gelmiş bunun neticesinde de yöneticiler tirana dönüşmüşlerdir.

Tiranlık kavramının kökenini Antik Yunan'a hatta Mısırlı Firavunlara kadar götürülebilecek bir kavramdır. Kelime anlamı olarak yöneticinin yasalara uymadan keyfi olarak devleti yönetmesi şeklinde özetlenebilir. Bunun yanı sıra tiran kavramı gücü eline zorla geçiren, onu kötüye kullanan kişi olarak da tanımlanmaktadır. Yalnız tiran kavramının anlamının zaman içerisinde değiştiği de söylenmelidir. Antik Yunan'da bu kavram herhangi negatif ya da pozitif bir anlam ifade etmezken, tek kişinin yönetimi olarak nötr bir anlam ifade etmektedir. (Labarri re, 2003: 881) İlerleyen zamanlarda bu kavramın negatif bir anlam kazanmış ve tirana karşı yapılacak müdahaleler tartışılmaya başlanmıştır. “ Tirana ölüm!” (a. g. e. : 880) şeklinde sloganlarla da ifade edilen görüşler onun aldığı negatif anlamın göstergesidir. Tiran kavramının negatif bir anlam kazanması yani tiran kavramına dair sorunların ortaya çıkışı kendisini Antik Yunanda göstermeye başlamıştır. Sokrates'in idamını ve idam kararına karşı onun duruşunu konu alan Platon'un *Kriton* diyalogunda da adaletsiz bir yönetimin kararları tartışılır. Kriton Atina devletinin Sokrates'i haksız yere mahkum edip yine haksız bir şekilde idam edeceğini düşünmektedir. Bundan dolayı Sokrates'i hücresinden kaçırmak istemektedir. (Platon, 2013: 282-283) Oysa Sokrates Kriton ile aynı düşünmemektedir. O ne kaçmak istemektedir ne de kaçma düşüncesini doğru bulmaktadır. (a. g. e. , 287-289) Sokrates'in bu yaptığı, yani hem cezayı kabul etmesi hem de cezaya karşı politik onayı kendisinin hayatı boyunca oluşturduğu

düşüncelerine zıtlık göstermekte miydi? Kendisine karşı uygulanan adaletsizliğin bir onayı şeklinde düşünülebilir miydi? Adaletsizliği adaletsizlik ile örtmek istemeyen Sokrates'in mücadele ettiği devlet tiranca bir özellik gösteriyor muydu? Antik Yunanda Sofokles'in bir oyunu olan *Antigone*'de bu dönemdeki tiranın olumsuz bir anlam kazandığını gösteren örneklerdendir. Tahtı ele geçiren Antigone'nin amcası, devleti keyfi olarak yönetmeye başlamıştır. Amcasının bu yönetimine karşı gelen Antigone'nin duruşu da yine tirana karşı bir duruş olarak değerlendirilmektedir. Başlangıçta negatif bir anlamı olmayan tiran kavramının zaman içerisinde Antik Yunan'da da negatif bir anlam kazandığı bu örneklerle görülmektedir. Modern dönemde ise kendisine karşı gelinebilecek ve hatta öldürülebilecek bir kişi olarak düşünülmesi de tiran kavramının süreç içerisinde aldığı negatif özelliklerin arttığını göstermektedir. Bu noktada insanların elinde bir direnme hakkının varlığının söz konusu olup olmadığı tartışılmalıdır.

Tiran kavramı kullanımı itibariyle diktatörlük ve despotizm ile de karıştırılabilmektedir. Bunun sebebi olarak tiran kavramının Grek'ler tarafından açık bir tanımının olmamasıdır. (Labarri  re: 882) Tanımının olmayışı bu kavramı gasp  cı olarak da çevirisini mümkün kılmıştır. Fakat modern dönemlerde yapılan ayırım gasp  cının ve tiranın birbirinden ayrı olarak değerlendirildiğinin göstergesidir. Örneğin Locke gasp  cıyı iktidarı ele geçirmesine rağmen yürürlükteki yasalara göre devleti yönetebilecek biri olarak görürken, kendisini yasaların üzerine çıkaran ve yasaların üstünde gören kişiyi tiran olarak tanımlamıştır. (a. g. e. : 882) Rousseau'da da yine despot ve tiran ayırımı görülmektedir. Rousseau'ya göre tiran krallık otoritesini gasp ederken, despot egemen iktidarı gasp etmektedir. Despotun yaptığı bu ikinci gasp ise Rousseau'ya göre daha kötüdür. Çünkü devletin dağılmasına sebep olacaktır. (a. g. e. : 882) Tiran kelimesinin eski Greklerce açık bir tanımının olmayışı kavramlar arasındaki sıkıntının sebebidir. Ayrıca despot kelimesi Greklerde siyasal değil de ekonomik ya da ailevi bir şahsiyet olarak görülmektedir. (a. g. e. : 882) Fakat siyasal iktidar ve despotik iktidar aynı kökene bağlı değildir. Bu yüzden Greklerin despot ve despotluk terimlerini yöneticileri ve rejimleri nitelemek için kullanmaları polemiklere yol açmıştır. (a. g. e. : 882) Diğer yandan diktatörlük kavramı da bu kavramlar ile sıklıkla karıştırılmaktadır. Oysa diktatör kavramının kökenine bakıldığında Roma'da Senato tarafından, tehlike altında olan Cumhuriyeti kurtarmak için kişilere verilen, altı aylık bir haktır. Bu hak

tam yetkili bir kişiye verilmiştir. Yetkiyi alan kişide bir devlet görevlisidir. Fakat tiran diktatörden farklı olarak hukukun üstündedir. (a. g. e. : 881) Günümüzde ise diktatör kavramı tirandan farklı olarak, bütün siyasi gücü kendisinde toplamış kimsedir. Gücü elinde bulunduran siyasal iktidarı elinde bulunduranların keyfi yönetimi de insanlık tarihi boyunca halkların en büyük problemlerinden biri olmuştur. Tiranın hukukun üstünde oluşu, herhangi bir yasanın ya da geleneğin üzerinde oluşu, davranışlarında ve yaptıklarında da bir sınır olmamasını beraberinde getirmektedir. Halkın mülklerine el uzatma, yaşam haklarını ve hatta yaşamlarını ellerinden almaya kadar uzanabilecek haksızlıklar halkların üzerinde ağır bir yük oluşturmuş bunun yanında yine kurallara uymayan vergiler ile halkın yükü daha da arttırılmıştır. İktidarını salt güce, zora ve şiddete dayalı bir şekilde elinde tutan tirana ve uygulamalarına karşı halkın ne yapacağı ya da ne yapması gerektiği sorunu da bu olayların akabinde ortaya çıkmıştır. Halk tirana karşı gelmeden, başına gelenlere katlanarak yaşamalı mı yoksa tirana karşı direnmeli midir? Direnmeli ise bunun sınırı ne olmalı? Halklar canlarını bu noktada tehlikeye atmalı mı? Tiran'a karşı direnme başarılı olursa tiranın akıbeti ne olmalıdır? Bu şekilde sorulan sorularda ana sorudan sonra sorulan başlıca sorular haline gelmiştir.

Direnme hakkı düşüncesinin ortaya çıkışına bakıldığında pek çok filozof, düşünür ya da din adamının bu konu hakkında fikirlerini ortaya koydukları görülmektedir. Bu çalışmanın başlangıcı olarak ilk önce direnme hakkı sorunsalının siyasal düşünceler tarihi içindeki tartışmalarına bakılacak, tarihçe başlığı altında da konuyla ilgili görüşlere yer verilecektir. Bundan sonra tezin ana konusu olan John Locke ve Immanuel Kant'ın bu konu üzerindeki düşünceleri açıklanacaktır. Liberal görüşün iki temsilcisi olan Locke ve Kant'ın direnme hakkı üzerindeki düşünceleri bu konunun incelenmesi için özellikle seçilmiştir. Çünkü liberalizm içerisinde değerlendirilen iki filozofun direnme hakkı konusundaki düşünceleri zıtlık göstermektedir. Her ikisinin de konu üzerinde çeşitli çekinceleri olsa da vardıkları sonuç birbirlerinden farklı olmuştur. Bu farklılıkların temel nedeni ve neden böyle bir sonuca vardıkları ise tezin ana konusunu oluşturacaktır. Özgürlük konusu iki filozofunda temel problemini oluşturmuş olmasına karşın varılan sonucun farklı olması yaşam mı yoksa özgürlük mü ikilemini beraberinde getirmiştir. Bu ikilem devamında da uyruklarda, tirana karşı direnme hakkının olup olmadığı konusunda da filozofların düşüncelerini farklı etkilemiştir. Özgürlük mü, yoksa yaşam mı?

Direnme hakkı uyruklara verilsin mi, yoksa verilmesin mi? Verilecekse şartları ya da aşamaları ne olmalıdır? Tirana karşı direnme hakkı kullanılarak başarılı olunduktan sonra cezalandırılmalı mı, yoksa cezalandırılmamalı mı? Cezalandırılacaksa bu ceza nasıl olmalı? Öldürülmeli mi, yoksa normal bir uyruk olarak mı görülmeli? Bu sorulara verilecek cevapların farklılığı da yine ele alınan filozofların farklılıklarını gösterecektir.

Sonuç olarak bu çalışmada yapılmak istenilen Locke ve Kant'ta direnme hakkının varlığı ve yine direnme hakkındaki görüşlerini açıklayarak karşılaştırma yapmaktır. Yukarıda değinilen sorular da ele alınarak cevaplanmaya çalışılacaktır. Yapılacak olan çalışma hem karşılaştırma yönüyle hem de karşılaştırma yapılan filozoflardaki direnme hakkının konuşulması yönünden önem taşımaktadır.

1. 1. Tezin Konusu

Bu tezin konusu John Locke ve Immanuel Kant'ta direnme hakkının karşılaştırılmasıdır. Bu karşılaşma yapılmadan önce her iki filozofun siyaset felsefeleri incelenecek ve anlatılacaktır. Sonrasında ise yapılacak olan karşılaştırma ile her iki filozofun nerelerde aynı fikirde oldukları ya da nerelerde ne şekilde fikir ayrılıkları yaşadıklarına bakılacaktır. Deney ve gözleme önem veren Locke'un özgürlük kavramına nasıl yaklaştığı ve bunun yanında ahlakı merkeze alan Kant felsefesinde özgürlüğün yerinin nasıl bir konumda olduğuna bakılacak direnme hakkına dair görüşleri özgürlük konusu üzerinden değerlendirilecektir.

1. 2. Tezin Amacı ve Önemi

Tezin yazılmasının amacı literatüre direnme hakkı konusunda bir karşılaştırma yaparak direnme hakkının kökenlerine yönelmektir. Bu kökenlerden yola çıkarak mevcut hükümetlerde tiranlaşma olduğu takdirde buna karşı bir direnme hakkının olup olmayacağını göstermek aynı zamanda direnme hakkı yoksa bunun nedenlerini ortaya çıkarmaktır. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi iki filozofun görüşleri birbirinden farklılık göstermektedir. Bu yüzden bir direnme durumu ortaya çıktığında verilecek kararda kimin düşüncelerinin arka planda işlenmesi gerektiği önem arz etmektedir.

1. 3. Tezin Evreni

Bu çalışma kavramlar üzerinden teorik bir çalışmadır. Konun evreni ise düşünürlerin ve bu düşünürlerin üzerine yazılmış metinlerle sınırlıdır. Bu metinler konuyla ilgili olup, kitap, tez, makale ve bunu yanında yayınlanmış metinlerden oluşmaktadır. Çalışmayı oluşturan birincil kaynaklar John Locke'un: “ *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme, Hükümet Üzerine İkinci İnceleme ve Hoşgörü Üzerine Bir Mektup* 'tur.” Kant için birincil kaynaklar ise makalelerinin toplandığı Kant'ın: “ *Politik Yazıları* 'dır. ”

1. 4. Tezin Yöntemi ve Metin Yapısı

Çalışmada kullanılan yöntem niteliksel yöntemdir. Problemin ne olduğunun tanımlanması, konuyla ilgili kaynakların taranması, bulunması, incelenmesi ve değerlendirilmesidir. Bu değerlendirmenin sonunda probleme dair çıkarılan sonuçların analizlerinin yapılmasıdır. Son olarak yapılan değerlendirmelerin analizlerinin yapılmasıdır.

Çalışma metni altı ana bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde çalışmaya dair ön bir bilgilendirme verilmiş ve metinde kullanılan yöntemler açıklanarak diğer bölümlere dair bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde direnme hakkının tarihçesine bakılmıştır. Direnme hakkının nasıl bir süreç içerisinde geliştiği ve dönüştüğü filozofların görüşleri üzerinden anlatılmaya çalışılmıştır. Bu bölümün yazılma amacı Locke ve Kant'a geçmeden önce direnme hakkı konusunda yapılan değerlendirmeleri gün ışığına çıkarmaktır.

Üçüncü bölümde ise John Locke'un felsefesine değinilerek önce onun fikirlerine bakılmış daha sonra ise siyaset felsefesi üzerindeki fikirleri anlatılmıştır. Onun doğa durumundan siyasal topluluğa geçiş ve iktidara çizdiği rollere bakılmıştır. Daha sonrasında ise bu iktidarın sınırlarını aşarak tirana dönüştüğü takdirde direnme hakkının olup olmadığına bakılmıştır. Bu süreç içerisinde Locke'un siyaset felsefesindeki mülkiyet ve düşüncelerindeki bazı çelişkilere de değinilmiştir.

Dördüncü bölümde ise Immanuel Kant'ın felsefesine değinilerek önce onun ahlak temelinde nasıl bir felsefe oluşturduğuna ve sonrasında da bu ahlak temelinde

oluşturulan felsefesinin siyaset felsefesiyle nasıl bir ilişki içerisinde olduğuna bakılmıştır. Elbette bu ilişkiye bakılmadan önce Kant'ın politik görüşlerini yazdığı makaleler üzerinden siyaset felsefesine dair görüşleri incelenmiş ve bu görüşlerdeki çelişki oluşturabilecek yanlara değinilmiştir. Son olarak da Locke'ta olduğu gibi Kant'ta da direnme hakkının olup olmadığına bakılmıştır.

Beşinde bölümde ise Locke ve Kant'ın direnme hakkına dair söyledikleri cevaplar üzerinden birbirleri arasında nasıl bir farklılığın olduğuna bakılmıştır. Bu farklılığın temeli olarak etkilendikleri dşnrlr ve siyaset felsefelerini oluştururken izledikleri yollar gösterilmiştir. Bu bağlamda bakıldığında liberalizm içinde değerlendirilen iki filozoftan birinin neden direnme hakkına olumlu bakarken diğerinin neden olumsuz baktığı açıklanmaya çalışılmıştır.

Altıncı bölüm ise sonuç bölümüdür. Bu bölümde buraya kadar açıklanan düşüncelere kısaca değinilecektir. Bu değinilme neticesinde varılan görüşler açıklanacak ve tez sonuçlandırılacaktır.

2. BİRİNCİ BÖLÜM

2. 1. Direnme Hakkının Tarihçesi

İnsanlık tarihi kendi içinde dönemlere ayrılmıştır. Ana hatlarıyla dört bölümden oluşan insanlık tarihi, İlkçağ, Ortaçağ, Yeniçağ ve Yakınçağ olarak isimlendirilmiştir. Her bir dönemin kendi içerisinde yaşanan farklı gelişmeler insanlık tarihini farklı dönüm noktalarına getirmiş, hem fikri hem de yaşayış bakımından değişikliklere neden olmuştur. Bu değişiklikler fiziksel denilebilecek toplumsal olayların neticesinde gerçekleşse de gerek sanat dünyasında gerek siyasal yaşamda gerek dini inançta gerekse de felsefe alanında etkilerini göstermiştir. Diğer bir açıdan bakacak olunursa, yukarıda sayılan alanlarda olan değişikliklerde toplumsal olayların yaşanmasına ve tarihin değişmesine neden olmuşlardır. Olayların ya da düşüncelerin hangilerinin neden ya da hangilerinin sonuç olduğu bir tarafa koyulursa her halükarda bir alanda yapılan değişikliğin diğer alanları da etkilediğinin söylenmesi yanlış olmaz.

Direnme hakkının ortaya çıkışının anlaşılması için İlkçağ'dan Ortaçağı ayıran ve Ortaçağı Yeniçağ'dan ayıran sebeplerin iyi anlaşılması gerekmektedir. Felsefe dünyasında yaşanan düşünce farklılaşmasının kendi içerisinde hakikat arayışını ya da hakikat kavramına yeni anlamların yüklenmesi geliştirilen teorilerde farklı düşünceleri doğurmuştur. Öncelikle Ortaçağ'ın İlkçağdan düşünce ya da insanın konumu itibarıyla nasıl ayrıldığına bakılması direnme hakkının kökeninin anlaşılması için gereklidir. Antik düşünce dünyasında insanın, kendi yaşamını erdemli bir hale getirmeye çalışan ve bu erdemi ve yaşamın yasalarla devlet tarafından korunması gereken ayrıca devleti oluşturan ana unsurlardan biri olarak görüldüğünü söyleyebiliriz. Fakat insana bu kadar değer verilmesinin yanı sıra antik çağda yapılan tartışmaların genellikle kavramların neliği ya da hayata yansıyan kavramların nasıl olması gerektiği üzerine yapıldığının da altının çizilmesi gerekir. Kavramların bu şekilde açıklanmaya çalışılması ya da daha iyi nasıl olunur tartışmasının yapılması insanı da antik çağ düşüncesinde erdemi bir çalışma nesnesi haline getirir. Onun yaşamının da iyi düzenlenmesi ve daha iyi hale getirilmesi için hem devletin hem de devlete bağlı organların nasıl olması gerektiği üzerine yapılan tartışmalarda insanın bir devletin bir parçası fakat ayrı bir özne olmadığı da görülür. Yine antik çağda her şeyi ve herkesi kapsayacak, her durum ve her zaman için

değişmeyecek olan hakikat arayışının kendisi hem filozofları hem de düşünürleri kendi felsefi düşünce sistemlerini yaratmaya itmiştir. Bu yönüyle her filozof kendi düşünce sistemini oluşturmuş ve bu sistem içinde, ahlak, sanat, siyaset gibi felsefenin ana konularını tartışmış ve kendi sistemleri içinde açıklamışlardır. Bu dönemde siyaset felsefesi düşüncesinin altında devlet nasıl olmalıdır tartışması yapılmış yine iktidar ve iktidara karşı insan ilişkileri ortaya konulmuştur. Fakat daha sonrasında gelecek olan Ortaçağ düşüncesinden farklı olarak bu konular tartışılırken yine yukarıda söylendiği gibi insan bu kavramların etken öznesi değil bu kavramlar içinde yaşayan edilgen bir özne konumundadır. Kendi amacını arayan ve kendini gerçekleştirmeye çalışan bir insan modeli olarak ortadadır.

Ortaçağ'ı ortaçağ yapan yani ortaçağda yeni olan şey nedir? Bu soru sorulmaya başladığında artık antik çağın düşünce dünyasında nelerin değişmeye başladığı ya da neyin neye dönüştüğünün açıklanması gerekmektedir. Antikçağ filozofları, doğa nedir, *arkhe* nedir ya da ne olabilir ve bununla beraber evreni oluşturan şey nedir gibi tartışmalar içerisine girmişlerdir. Varlığın ne olduğu yani varlık nedir soru da antikçağda tartışılan diğer bir konudur. Bu soru ortaçağda da sorulmaktadır. Fakat ortaçağda antikçağdan farklı olarak varlık nedir sorusunun içeriğinde bir değişim olmuştur. Ortaçağ düşünce sistemi Hristiyanlık inancıyla birleşerek varlık nedir sorusunu sorduğu andan itibaren aslında tek bir varlığın varlığını kabul etmiş ve onun doğasını araştırmaya başlamıştır. Bu varlık Tanrı'nın kendisidir. Denilebilir ki: “ Varlık nedir?” sorusu ortaçağda filozof-tanrı bilimcilerinin gündeminin baş konusudur; düşünme gücünün baş ödevi bu soruya yanıt aramaktır. (Çotuksöken ve Babür: 21) Ortaçağ düşünce sisteminin en önemli değişeni olarak Tanrı'nın bütün her şeyin başlangıcı olarak yani hakikatin kendisi olarak aranan cevapların yerine geçmesi olmuştur. Böylece ortaçağın düşüncesi Tanrı'nın varlığını anlamaya yönelmiştir. Artık düşünce dünyasında Tanrı'yı anlama en azından anlamaya çalışma söz konusudur. Hristiyanlık inancının getirdiği düşünceler insana düşen aklıyla Tanrı'yı anlama onun hakikatinde kendini bulmaya yönelmiştir. Bu yönelişe şu şekilde bakılması yerinde olacaktır. Antikçağın düşünce sisteminde kendisini gösteren yoktan var olamaz düşüncesi yerini ortaçağda yoktan var olunabileceği düşüncesine bırakmıştır. Bu geçiş Tanrı'nın her şeyi yoktan var etmesi düşüncesiyle açıklanabilir. Çünkü Ortaçağ düşünce dünyasında varlığı zorunlu olan tek varlık Tanrı'nın kendisidir. O halde bu

durum insan için neden önemlidir? Çünkü Tanrı'nın varlığına ilişkin kabulün ardından, insanın yaratılışı gelmektedir. Artık insanın kendisi, inanç konusunun da bir parçası olmuştur. Bu inanç konusunun da devreye girmesiyle insan kendisini daha önce antikçağda olmayan bir ikili sistemin içerisinde bulmuştur.

Ortaçağ'da Tanrı'nın yarattığı bir varlık olarak insan kendisinde Tanrı'dan da parçalar taşımaktadır. Bütünde olan özelliklerin küçük yansımalarını da kendinde barındırmaktadır. Bu barındırmanın bir sonucu olarak insan kendi amacını Tanrı'nın kendisinde bulmaya başlamıştır. Amacını Tanrı'da bulan insanın toplum içerisinde hangi sınıftan olursa olsun O'nun karşısında inanç olarak hür bunun yanında da birbirleri arasında eşittir. İnanç konusunda kazandığı eşitlik ve hürriyet insanların iktidara karşı yeni bir sorumluluk altına da sokmuştur. Yukarıda bahsedildiği gibi amacı Tanrı olan insan artık devlet iktidarının yanında başka bir iktidarında emir ve yasaklarına uymak zorunda kalmış, bu ikili durumda da yavaş yavaş siyasi iktidara karşı değil manevi olanın emirlerine uymaya doğru bir evrilme yaşamıştır. Klasik dünyaya göre dini olanın üstündeki iktidar ya da devlet gücü de zayıflamış, devlet insandan ya da vatandaştan üstündür ya da onların üstündedir düşüncesi zayıflamaya başlamış yavaş yavaş devletin soyut bir kurum olduğu kabul edilmeye başlanmıştır. Hristiyanlık ile birlikte insanlar siyasi ve ruhani iktidar olarak iki kavramın ayrımını yapmak zorunda kalmışlardır. (Göze, 1966: 685)

Hristiyan düşüncesinin insanlar üzerinde yarattığı iktidarın içeriğine bakıldığında bu düşünce sisteminin dini emirlerle sınırlı bir inanç sistemi olduğu düşünülmemelidir. Hristiyanlık akıl ve inancın birlikte ilerlediği, Yahudilik, Yunan düşünceleri ve Latin unsurlarının hepsini ret etmek yerine kendi düşünce sistemi içerisinde eritmiştir. (Çotuksöken ve Babür: 19) Bu noktada ortaçağ sisteminde kendi düşünce sistemlerini yani kendi *theoria*' larını oluşturan düşünürler hem Hristiyanlık inancından hem de eski antikçağın düşüncelerini kendi düşüncelerinde birleştirmeye çalışmışlardır. Bu yönüyle salt bir inanç sistemi değil aklın da ön planda olduğu bir özgün düşünce sistemi geliştirmişlerdir. Kısaca söylemek gerekirse antikçağ ile ortaçağın düşünce sistemleri birbirlerinden farklı bir yapıya evrilmiştir. Bunun yanında ortaçağ Hristiyanlık düşüncesi antikçağın fikirlerinden beslemiştir. Yani aklın ve inancın birleştiği bu sistemde baş varlık Tanrı olmuş ve onu anlamaya onu bilmeye yönelik bir anlayış hâkim olmuştur. Özellikle Augustinus ile birlikte “anlayayım diye inanıyorum” düşüncesi ön plana çıkmaya

başlamıştır. Kendisini Tanrısın'da bulan inancıyla bilen insanın ikili dünyası, yani sivil ve dini iktidar arasındaki durumu, ortaçağın başlarında uyulabilen bir sistem olsa da ilerleyen zamanlarda kutuplaşmaya yol açmıştır. Hem insanın dini özgürlüğünün getirdiği hürriyet düşüncesi hem ikili yapının altında farklı yasalara karşı itaati, insanlarda ilerleyen aşamalarda dini ve siyasi olanın sınırlarının kutuplaşmasına neden olmuştur. Yani ortaçağın başlarında hala iktidarların bir edilgen öznesi olan insanın, zaman içerisinde aklın kullanımının değişmesi, iktidar içerisinde edilgen öznenen etken özneye dönüşmesi, inanç konusunda aldığı özgürlüğün ilerleyen zamanlarda iktidara karşı da kazanması ortaçağın sonunu getirmiş ve yeni tartışmaların kapısını açmıştır. Bu tartışmalar arasında iktidar erkinin kimin elinde olacağı ya da olması gerektiği gibi halkın iktidara karşı nasıl hareket etmesi gerektiği ya da insanın devlet içerisinde nasıl bir konumda olduğuna dair tartışmalar gösterilebilir. İnsanın devlet içerisindeki konumunu, dini ve siyasi iktidarın kendi aralarında ve insanlara karşı sınırlarının belirlenmesinin ardından, bu iktidarı kötü kullananlara karşı nasıl bir tutumun sergileneceği yani direnme hakkının insanların elinde olup olmadığı da tartışılmıştır. Yapılan bu tartışmalar elbette birden olmamıştır. Ortaçağ gibi bin yıla yayılmış bir dönemin en başından en sonuna hatta yeniçağı da içine alan bir tartışmalar ağı olduğu unutulmamalıdır. Dini ve siyasi iktidarın insanlar arasındaki gerilimin nasıl ortaya çıktığının ve gelinen noktada din, insan ve devlet ilişkilerinin nasıl şekillendiğinin daha iyi anlaşılabilmesi için belirli filozofların görüşlerine değinilecektir. Ayrıca hangi filozofun siyasi hangisinin dini iktidarı desteklediği bunun yanında hangi filozofun iktidarlara nasıl sınırladığını ve halkın onlara karşı nasıl bir tutum sergilemesi gerektiğine dair ortaya koydukları görüşleri de incelenecektir.

2. 2. Filozofların Düşüncelerinde Dini ve Siyasi İktidarlar

Ortaçağ'ın düşünce anlayışı Hristiyanlık düşüncesi içerisinde eritilmiş antik dönemden kalma felsefeler, Yahudilik ve Latin düşünceleriydi. Ortaçağ'a hâkim olan bu düşünce sisteminde bahsedilmesi gereken ilk kişi daha sonra aziz olarak da ilan edilecek olan Augustinus'tur.

Augustinus kendisinden sonra yüzlerce yıl ortaçağa hâkim olacak Hristiyanlık düşüncesini geliştiren din adamı ve filozoftur. Augustinus'un genel düşüncesinin çıkışı insanın kendi içinde iki doğası olduğu üzerine kuruludur.

Bunlardan ilki beden diğeri ise ruhtur. Bu iki doğanın temsili de daha sonra kendisini devletlerde gösterir. Şöyle ki beden bu dünyayı temsil eder, ruh ise öteki dünyayı. Bedensel olan bu dünyadaki geçici dünyayı, öteki ruhsal olan doğa ise Gök devletini temsil eder. Bu temsil edişte kişinin doğasında hangi taraf ağır basıyorsa kişi o devletin bir yurttaşdır. İnsanlık tarihindeki bütün çatışmaların bu iki devletin ya da doğanın arasında süre gelmiştir. Bu iki çatışmanın arasında Augustinus göksel devleti temsil ettiğini söylediği kiliseyi devletten üstte görmektedir. Bunun da nedeni devletlerdeki ve onun yurttaşlarındaki benlik sevgisi yerine, kiliselerdeki Tanrı sevgisidir. (Tunçay, 2012: 364)

Yersel olan devletin ortaya çıkışması ve gelişmesi kişinin Tanrı'yı ya da Tanrı buyruğunu unutarak kendi sevgisine, kendi benlik sevgisine yönelmesidir. Bu yönelme sonucu kişi kendisini yüceltir ve sahip oldukları üzerinden Tanrısını horlar bir vaziyet içine girer. Böyle bir devlet kurulduğunda da bu devletin kralının ya da hükümdarının etrafında doğasında dünyevilik olan insanlar toplanmaya başlar. Ve Tanrı'ya atfetmeleri gereken bütün vasıfları ve sıfatları o hükümdara atfetmeye başlarlar. Augustinus'a göre bu elbette kabul edilemezdir. O kadar ki bu kişileri putperestlere benzetmektedir. Çünkü onlar asıl olan Tanrı'ya değil bir insana tapmaktadırlar. Oysa göksel olan öteki krallıkta her şey Tanrı'ya, Onun sevgisine ve bilgeliğine yönelmiş vaziyettedir. İnsanların kendi benlik sevgileri değil Tanrı sevgisi hâkimdir. Yersel devletin sonu şeytan ile birlikte ebediyen yanmak iken Göksel devletin sonu Tanrı ile beraber ebediyen hüküm sürmektir. Augustinus'a göre yersel devlet belirli bir barış arayışı içerisinde. Çünkü barış düşüncesinin içinde dünya üzerinde kullanabileceği nimetlere ulaşma isteği vardır. Bu nimetlere ulaşma isteği sırf bedeni doyuran veya koruyan maddeler olarak anlaşılmamalıdır. Augustinus'a göre kişi barış için önce savaş açar ve bu savaş sonucunda egemenlik elde eder. Bu egemenlik insanın insan üzerinde sahip olmadığı ama Tanrı rolünü oynayabilmek için yersel devletin yaptığı bir davranıştır. Burada yersel devletin elde ettiği barışta bir egemenlik söz konusudur. Augustinus'a göre barış için savaşın olması gerektiği çünkü *“savaşın aradığı, daha doğrusu gerçekleştirmek istediği amacın barış olduğu buradan [şuradan] bellidir. Çünkü, herkes savaş yaparak barış arar, ama hiç kimse barış yaparak savaş aramaz.”* (a. g. e. : 375) Yalnız bu barışta yukarıda söylendiği gibi Augustinus'a göre bir başkaldırı vardır. Çünkü öncelikle yersel devletin insanları, bütün insanların kendilerinden olmasını ve kendi

efendilerinin altında birleşmesini isterler. Tek bir baş her şeyi yönetmeli bu da yersel devletin başkanı olmalıdır, düşüncesindedirler. Bu noktada Augustinus yine yersel devletin başkanın başkası üzerinde hükümdarlık kurmak istemesiyle ve herkesin başı olması düşüncesiyle Tanrıya karşı bir kibir sergilendiğini savunmaktadır. Çünkü bu kişiler başkalarıyla eşit olmaktan tiksiniyorlar. “*O’nun [Tanrı’nın] egemenliği yerine, kendi eşitlerine kendi egemenliklerini zorlamaya çalışırlar.*” (a. g. e. : 377) Oysaki Augustinus’a göre Tanrı, “*insanın insan üstünde değil, insanın hayvan üstünde egemen olmasını istemişti.*” (a. g. e. : 381)¹ Haliyle yersel devletin hükümdarlık ve itaate zorlamayla da olsa aradığı bir barış vardır. İnsanların iradeleri birleştirilecek ve dünya nimetlerinin kullanılması kolaylaşacaktır. Yine de Göksel devlet neden yersel devletin hüküm sürmesine izin vermektedir? Augustinus’a göre Göksel devlet, yeryüzündeki yersel devletlerin her birinden kendisine yurttaş çağırılmaktadır. Onların elde ettikleri bu geçici barış, eğer insanların ibadet etmelerine de izin veriyorsa Göksel Devlet için bir tehlike oluşturmaz. Ayrıca Göksel Devlet onların barışlarını da kullanmaya devam eder. Fakat Augustinus bu barışın ve hükümdarlığın geçici olduğunu ayrıca elde edilen nimetler kullanılsa da barışın geçici olduğunu savunur. Ona göre asıl olan Ebedi Barıştır. Peki bu barışa nasıl ulaşılmaktadır? Bu barışa Göksel devletin ve yurttaşlarının ulaşmasının ilk yolu imanladır. İkinci yolu ise Hristiyanlaşmış bir imparatorun yardımıyla olacaktır. Bu imparator insanları kilisenin bayrağı altında toplayacak ve Göksel devleti yeryüzünde kuracaktır.

Augustinus’ta Göksel ve Yersel olarak iki devletten bahsedilmektedir. Fakat çalışmanın konusunun direnme hakkı olmasından dolayı Augustinus’ta direnme hakkı var mı ya da yok mu diye sorulabilir. Bunun cevabı Augustinus’tan doğrudan doğruya çıkarılamaz. Fakat birkaç noktaya da bakılması gerekmektedir. Örneğin Augustinus’ta kölelik durumuna bakılmalıdır. Augustinus’ ta günahlar üzerinden kişinin köle olması durumu vardır. Bu anlamda kullanılan köleliğin mecazi olarak kullanıldığı açıktır. Çünkü erdemlilik, dindarlık ve günahkarlık üzerinden hükümdarlara gönderme yapan Augustinus, bir hükümdarın kötü olmakla beraber kendisine karşı kötülük ettiğini, adalet anlayışını kaybetmesiyle birlikte de tebaasına karşı da bir adaletsizlik ettiğini söylemektedir. Öyle ki böyle bir

¹ Bu egemenlik durumu daha sonra kendisini Kant’ ta insan insanın araç yapamaz şeklinde karşımıza gelecektir.

hükümdarın hükümdar olsa dahi bir köle olduğunu, hatta ve hatta adaletin ortadan kalkmasıyla kralların büyük bir hayduttan farkları kalmadığının altını çizerek. (a. g. e. : 369) Peki bunlar ne ifade etmektedir? Öncelikle direnme hakkının doğrudan Augustinus'ta olmadığını söylenmişti. İkinci olarak ise kendisinin adaletsizlikten kaynaklı köle konumuna düşen ve bir hayduta benzetilen hükümdara tirandan başka ne denilebilir? Çünkü yasanın ortadan kalkışıyla adaletsizlik ortaya çıkar ve adaletsizliğin olduğu yerde keyfi bir yönetim söz konusudur. Bu da tiranın yönetiminden başka bir yönetim olamaz. Ama yine de bu noktada bir hayduta karşı gelinse bile doğrudan doğruya Augustinus'ta karşı gelin ifadesi vardır denilemez. Üstelik Göksel devletin işine yarayan herhangi bir yersel devlete karşı da gelinebileceği düşünülemez. Ama şöyle bir soruyla karşılaşmak mümkündür: Direnme hakkı konusu ele alındığında Augustinus'un düşünceleri kullanılabilir midir? Augustinus hem kendisinden çağlar sonra gelecek filozofları ve din adamlarını etkilemesiyle hem de hâkim ortaçağ Hristiyanlık anlayışını inşa etmesiyle siyasal düşünceler tarihinde çok önemli bir yer tutar. Örnek vermek gerekirse Ebedi Barışın daha sonra kendisini – Tanrı'dan ayrılmış bir şekilde- Kant'ta gösterdiği savunulabilir. Diğer bir yandan insanın insana hükmedemeyeceği düşüncesi de Kant'taki insanın araç yapılamayacağının dayanağı olarak gösterilebilir. Bu ve benzeri örnekler Augustinus'un neden önemli olduğunun birer kanıtı olarak karşımıza çıkar. Augustinus'tan sonraki din adamı ve filozof olarak Salisbury'li John anlatılacaktır. Salisbury'li John Augustinus'tan neredeyse yedi yüzyıl sonra yaşamıştır. Salisbury'li John direnme hakkının varlığı konusunda önemli bir yer tutmaktadır.

Augustinus ile kilisenin devlete karşı üstünlüğü olduğuna yukarıda değinilmişti. Bu düşüncenin yarattığı çift başlılık Salisbury'li John döneminde de devam etmiştir. Salisbury'li bu çift başlılığın yarattığı çatışmada dinsel olan yani kilisenin egemenliğinin dünyevi olandan üstün olduğunu savunmuştur. Öyle ki bir prens ya da hükümdar kilisedeki ruhani bir liderin yapmayacağı ama kiliseye bağlı bir dünyevi işi yerine getirecek olan din görevlisidir. Bu kişi yönetme hakkını Tanrı'dan yani onun temsilcisi kiliseden almaktadır. Bu yetkiyi ona yasaya uygun olarak kilise verir, eğer prens yasalara uymaz ise kilise yine yasaya uygun olarak bu yönetme yetkisini kendisinden alabilecek bir güce sahiptir. (a. g. e. : 394) Burada dikkat edilmesi gereken en önemli nokta kilisenin manevi yani dini olan

yetkiyi hala elinde tutmasıdır. Salisbury' li John bu yetkiyi kilisenin piskoposlar aracılığıyla kullanmaya devam etmesini savunmaktadır. Fakat bunun yanı sıra Salisbury'linin kiliseye karşı yakınlığı direnme hakkı konusundaki fikirlerini etkilememiştir. Salisbury'li John her ne kadar kiliseyi devlet üzerinde tutsa da, aynı zamanda da iktidarın prensin elinden alınabileceğini savunsa da prensin tirana dönüşmesi durumunda ona karşı gelinebileceğini ve hatta öldürülebileceğini dile getirmiştir. (a. g. e. : 395) Tirana karşı gelinebileceğinin ve hatta onun öldürülebileceği düşüncesinin kökeni olarak kiliseyi ya da kilisenin yasalarının korunmak istendiği varsayılabilir. Sebepten ne olursa olsun tirana karşı Salisbury'li John'da direnme hakkı vardır. Onun görüşlerinin temelde iki ayağı vardır. Birincisi, tiranın canını almanın yasal, doğru ve adil olduğu konusunda ısrar etmesidir. İkinci düşüncesi ise, tiranca davranışları nedeniyle acı verici veya şiddetli sonlarla karşılaşan tiranların tarihsel vakalarına yaptığı kapsamlı atıflar onun düşüncesindeki direnme hakkının temelleridir. (Nederman, 1988: 365-366) Bu iki temele dayanan Salisbury'li John direnme hakkının var olduğunu kabul eder.

Salisbury'li John devleti canlı bir organizmaya daha doğrusu bir insana benzetmiştir. Bundan dolayı devleti yönetmesi gereken de gövdedeki başın karşılığı olan prestir. Bu prens, başın ruh tarafından uyarılıp yönetilmesi gibi, devleti de Tanrı'dan aldığı buyruklara göre yönetmelidir. (Tunçay, 2012: 407) Diğer organlar ise çeşitli görevlerde yer alan devlet görevlilerine ve halka benzetilmiştir. Bütün yükü çeken ayaklar çiftçilere ve işçilere benzetilmiştir. Prens ise başa benzetilmesinin yanında kanunlara uyan bir kamu erki ve *kutsal görkemin* yeryüzündeki halidir. (a. g. e. : 398) Çünkü kiliseyi ve dolayısıyla Tanrı'yı temsil etmektedir. Ama prensin yasaya bağlı olduğunun söylenmesi her zaman yasalara uyduğunun bir göstergesi değildir. Bazen prensler yasaya yani Tanrı'ya karşı gelirler. Böyle bir noktada baş yara almış demektir. Ve gövde de düzgün işlemeye devam edememektedir. Böyle bir durumda Salisbury'li John, prense karşı sonsuz bir itaat hakkı vermez. Ona karşı direnilebileceğini hatta yaşamının elinden alınabileceğini söyler. Bunun tek bir istisnası olduğunu da ekler. Bunun da tiranın tiranlığından vazgeçmesi ve tekrar yasaya uyması olduğunu ifade eder. Tekrar yasaya uyan bir tirana karşı bir şey yapılamayacaktır. (a. g. e. : 422) Direnme hakkının sonucunda tiranın yaşamının eğer alınması gerekirse Salisbury'li John bunun bir vahşet olmamasını vurgular. Ona göre tiranın canı alınacaksa onu küçük düşürücü bir şekilde olmamalıdır. Böyle bir can alışın şeref ve dine gölge

düşürmek olacağının vurgusunu yapan Salisbury’li ayrıca ona bağlı soyluların da onu öldüremeyeceklerini söyler. Böyle bir durumda ortada tiranın infazını kimin yapacağı sorusu kalmaktadır. Fakat her halükarda tiranın öldürülmesi, eğer tövbe etmediyse dine uygun bir davranış olacaktır. (Ağaoğulları ve Köker, 2004: 223)

Salisbury’li John’ dan sonra direnme hakkı konusunda ele alınacak filozof ve din adamı Thomas Aquinas’tır. Kendisi Augustinus’tan yüzlerce yıl sonra yaşamasına rağmen Hristiyanlık dünyasında ikinci kişi olarak anılmaktadır.

13. yüzyılda yaşamış olan filozof ve din adamı Thomas Aquinas genellikle büyük bir sentezci olarak bilinmektedir. (Tuncay, 2012: 426) Aristoteles’in düşüncelerini Hristiyanlık öğretisiyle sentezleyen Thomas, hâkim ideolojinin dışına çıkmış ve önce inanç sonra bilgi düşüncesinin karşısına önce bilgi sonra inanç düşüncesini getirmiştir. Aquinas insan zihnini başlangıçta tabula rasa² olarak görür. (Çotuksöken ve Babür: 218) Bu kavramı savunmasına rağmen bu kavram yıllar sonra bile Aquinas ile değil, John Locke ile özdeşleşecektir. Çünkü Locke’a göre de insan zihni doğuştan bir tabula rasa’dır. Bilgi felsefesinin alanına giren bu konuyla başlanmasının sebebi ilerleyen aşamada Locke’un sisteminde karşılaşılabilecek olan, Doğa Yasası kavramının anlaşılması için önemlidir. Bu kavram Locke’ta önemli bir yer tuttuğu gibi Aquinas’ta da önemli bir yer tutar. Onun görüşlerinde dört tip bilgi vardır ve bunlardan bir tanesi de Doğal yasadır³. (Tuncay, 2012: 427) Doğal yasa (doğa yasası) onunda düşüncesinde akıllı varlıkları kapsar. Bu akıllı varlıklar tanrının gücüne farklı yollardan ulaşır ve hem kendi hem de başkasının eylemlerini denetlerler. Akıllı varlıkların sonsuz yasaya⁴ katılışına doğal yasa [doğa yasası] denir. (a. g. e. : 450) Bu yasa ileride de ikinci incelemede görüleceği gibi akıllı varlıkları yani insanları kapsar ve insanlar üzerinde denetleyici ve belirleyici bir rol oynar.

Locke’un aksine Aquinas’ta insanlık tarihinde doğa durumu gibi bir evre bulunmaz. Bulunmamasının yanı sıra Aquinas devletin olmadığı bir durumu da hayal etmez. Ona göre bir devlet olmalıdır, çünkü devlet ona göre doğaldır (Ağaoğulları ve Köker: 252) ve hatta bu devletin yönetimi de krallık olmalıdır.

² Tabula rasa yani boş levha; yani zihnin doğuştan boş olmasını ifade eder.

³ Aquinas’ tan yapılan çevirilerde doğal durum olarak adlandırılan şey doğa durumunun kendisi olarak düşünülmelidir.

⁴ Aquinas’ taki dört farklı yasa türünden biridir. Detaylı bilgi için Mete Tuncay’ ın *Batı’ da Siyasal Düşünceler Tarihi* Cilt 1 eserine bakılabilir.

(Tuncay, 2012: 433) Devletin doğal olması fikrinin Aquinas'taki kökeni Aristoteles'tir. Aristoteles'in insan için söylediği siyasal hayvan (*zoon politicon*) kavramını alarak bu kavramı insan siyasal ve toplumsal hayvandır(Ağaoğulları ve Köker: 234) kavramına çevirmiştir. Ona göre insan tek başına insan olamamakta, illa toplumsal bir birlikteliğin içinde olmak zorundadır. Hatta kişi tek başına iyi bir insan olamayacakken topluluğun içinde, beşeri yasalar sayesinde, iyi bir vatandaş olabilmektedir. (a. g. e. : 239) Burada kullanılan yurttaş kavramı ise ilk defa onun tarafından kullanılmış ve daha önce yapılmayan şekilde insan kavramını, doğal bir varlık olarak insan, yurttaş ve Hristiyan olarak üçe ayırmıştır. (a. g. e. : 252) İnsan kendisi olarak doğa yasasına uyar, yurttaş olarak beşeri yasalara uyar ve inançlı bir Hristiyan olarak da kiliseye uyar. İşte bu noktada tekrar yukarıda bahsedilen Aquinas'ın yönetim anlayışına dönüşmesi gerekmektedir. Ona göre en iyi yönetici kral olsa da yine de diğer yönetim türlerinin olabileceğini kabul etmiş ve hepsine yöneticilerde olması gereken görevler yüklemiştir. Bu görevlerden de en önemlisi yöneticinin, yurttaşlar topluluğunun iyiliğini istemesidir.

Bir yönetici uyruğu altındaki yurttaşları yasalara uygun şekilde yönetmeli ve onları korumalıdır. Yine de yönetici ya da yöneticiler bir noktada yurttaşlarının iyiliğini değil de kendi çıkarlarının ve zevklerinin peşine düşebilmekte ve yurttaşlarının yaşamlarını zorlaştırmaktadırlar. Sonuç olarak da tirana dönüşmektedirler. Tiran ise halkını adaletle değil baskı ve zorbalıkla yöneten yöneticilere söylenmektedir. Böyle bir durumda da yöneticinin meşruiyetini kaybetme durumu ortaya çıkar. “*Thomas Aquinas da yöneticilerin meşruiyetine ilişkin bu ayrımı yaparak tıpkı Locke' ta olduğu gibi iktidarın adaletle uygun ele geçirilmiş olması gerektiğini ve adaletle uygun ele geçirilen iktidarın toplumsal çıkarlara uygun bir şekilde kullanılması gerektiğini belirtmiştir.*” (Yıldız, 2016: 392-393) Şu da eklenecek olursa Aquinas'a göre yöneticilerin tirana dönüşümü yalnızca tekin yönetiminde değil hem monarşide hem aristokrasi de hem de demokraside görülebilecek bir durumdur. (Tunçay, 2012: 432) Aquinas'ın monarşi, aristokrasi ve demokraside tiranın görülebilecek olmasını söylemesinin başlıca kaynağı da Aristoteles'tir. Peki böyle bir dönüşüm ve baskı durumu ortaya çıktığı zaman yurttaşlar ne yapmalıdırlar? Aquinas bu noktada yurttaşlara eğer baskı kaldırılabilir seviyedeysse yöneticiye katlanılmasını önerir. Çünkü iktidar Tanrıdan gelir ve Yeni Ahit' te iktidara başkaldırı yoktur. (Ağaoğulları ve Köker:

252- 253) Başkaldırı yoksa da Aquinas yöneticinin denetlenebileceği bir hak tanımıştır. Bu da kutsal yardım talebinde bulunabilmektir. (a. g. e. : 254) Burada hemen akla Aquinas'ın iktidar üzerinde kiliseye ya da din adamlarına bir üstünlük verdiği gelebilir. Fakat durum hiç de böyle değildir. O bunu söylerken kendi yasalarına göre düşünmektedir. Kilise kutsal yasaya sahiptir ve bu yasa doğa yasasını kapsamaktadır. Ama onu kendi içinde eritmediği için bu tam bir iktidara dönüşmez. Çünkü Aquinas kiliseye devlet üzerinde, tiranın olduğu durumlarda sınırlı bir denetim vermiştir. Yine de bu kutsal yardım talebi iktidar üzerinde bir üstünlük kurmaktadır. (a. g. e. : 254) Yukarıda anlatılanlardan sonra Aquinas'ın devlet ve din işlerini birbirinden ayırdığı da söylenebilecektir. Bu ayrım etkisini daha sonra söylediği gibi Locke üzerinde gösterecektir.

Kısaca Aquinas Aristoteles'ten sentezlediği düşüncelerle oluşturduğu kendi düşünce sistemi içerisinde yöneticilerin tiranlara dönüşebileceğini kabul etmiştir. Ama ona göre tiranların hükümeti uzun soluklu olmaz ve sonları hemen gelir. Tiranın çevresine ve halkına yaşattığı ve çekilmez olan yaşam içinde eğer tirana karşı çıkma fırsatı ele geçerse, halk eksiksiz bir şekilde tiranın karşısında olacaktır ve bu durumda da tiranların yönetimlerinin kısa süreli olacağını gösterir. Halk isyancılara ateşli bir şekilde destek verecektir. Tiran ise bu isyana fazlaca dayanamayacağını savunur. (Dyson, 2002: 32) Fakat yukarıda da değinildiği gibi tiranlık eğer hafifse ve dayanılacak durumdaysa tiranın zulmüne dayanılması gerekir. Fakat dayanılacak bir durum söz konusuysa halk buna rağmen tiranın yönetimini derhal sona erdirmeye arzusuna girerse o zaman iki kötü sonuç ortaya çıkacaktır. İlk olarak tiranın devrilmesine karşı yapılan faaliyetler başarısız olduğunda tahammül edilebilir olan tiran artık daha sert olacak ve halka karşı zulmünü artıracaktır. Böylesine bir sonuç hem başkaldırının başarısız olmasına hem de tahammül edilemeyecek bir tiranın ortaya çıkmasına neden olacaktır. İkinci sonuçta ise tirana karşı verilen mücadele sırasında toplumun içinden sivrilerek çıkan yeni bir kişi olacaktır. Bu durumda yeni olan lider iktidarı ele geçirdiğinde selefine yapılanları gördüğü için korkacak ve bu korkunun neticesinde selefinden daha çok baskı uygulayan ve daha acımasız bir yönetici olacaktır. (a. g. e. : 18) O yüzden Aquinas katlanılabilecek bir durumda direnmek yerine tiran yönetimine katlanmanın yararı olacağını savunmuştur. Çünkü direnme hakkı gerekmeyen bir durumda yapılacak olanların olumsuz sonuçları olacağını savunmuştur. Yine de

Aquinas tiran tahammül edilemeyecek bir seviyede ise işte o zaman tiranın öldürülmesinin erdemli bir eylem olduğunu kabul eder.

Aquinas'ın tavsiyelerinin ötesinde Salisbury'li John ile başlayan ve Padova'lı Marsilius, Luther, Calvin ve Calvin' in öğrencileri monarkomarkların da tartışacağı tiranı öldürmek geleneği ya da düşüncesi bundan sonraki direnme hakkındaki tartışma konusudur.

Padova'lı Marsilius Aristoteles'in düşüncelerini benimsemiş bir filozoftur. (Strauss, 2022: 297) Ona göre pagan bir inancıya sahip olsa da en büyük bilge Aristoteles'tir. Aristoteles'te olduğu gibi Marsilius'ta da devlet, iyi yaşam uğruna vardır. İyi yaşam ise insanın özgür bir şekilde kendisine yakışır biçimde hem ruhani hem de pratik eylemlerde bulunabilmesidir. (a. g. e. : 298) Bunun yanı sıra devlet ve devlete düşen görevler konusunda Aristoteles ile aynı fikirlere sahip olan Marsilius, Aristoteles'in tek bir sorunu bilmediğini ve bu sorunu da bilemeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü bu sorun Hristiyanlık inancıyla yani Hristiyan vahyiyle ilgilidir. Sorunun kendisi ise kutsal kitapta yeri olmayan Hristiyanlık hiyerarşisi içinde yer almaktadır. (a. g. e. : 298) Marsilius'un düşüncesinde rahipler yönetici ya da yargıç değildirler. Onun düşüncesine göre öte dünyayı öğreten öğretmenler konumundadırlar. Aristoteles'in düşünce sistemi içerisinde de rahipler olmasına rağmen bu Aristoteles'in anlayamayacağı bir durumdur. Çünkü o öte dünya inancına sahip değildir ve rahiplerin öğreteceği şeyin bilgisine sahip değildir. Ayrıca Aristoteles'in düşüncesindeki rahiplerin işlevleri de öğretmeyi içermemektedir. (a. g. e. : 299)

Marsilius'a göre Hristiyanların sahip olduğu çift yönlülük, yani ruhani ve dünyevi yan insanların inancına dayandığından devletin amacını da yok etmektedir. Şöyle ki devlet iyi yaşamayı ya da barışı sürdüremeyecek bir hale gelmektedir. Bunun da sebebi insanların inancındaki ikiliktir. Yani dünyevi olan ile ruhani olanın arasındaki ikilem, salt barışı ya da salt yaşamı yani en asgari düzeydeki şeyleri de tehlikeye atmaktadır. Bu yüzden Marsilius barışın peşindedir. Eserinin adı da bunu destekler niteliktedir. (a. g. e. : 300) Onun barış düşüncesini daha iyi anlamak için dünyevi yasa koyucuya bakmak gerekmektedir. Ona göre yasama gücü en iyi yasaları yapacak kişilerin elinde olmalıdır. Bu da yurttaşlar topluluğudur. Çünkü bu şekilde kimse kendisine zarar vermeyeceğinden ve kendi çıkarını gözetirken

diğerinin de çıkarını gözeteceğinden yasalar en iyi şekilde yapılacaktır. Yine aynı şekilde bu yasaları koruma gücü de yasayı en iyi koruyacak kişilerde yani yine yurttaşlar topluluğunda olmalıdır. Ve tüm yapılanlar herkesin iyiliği için ve zarardan kaçınabilmesi için herkes tarafından bilinir olmak zorundadır. (a. g. e. : 303) Yurttaşlara yasama gücünü vermesinin bir sebebi olarak Marsilius'un azınlığın ya da tekin yönetiminin tirana dönüşebileceğini düşünmesidir. Bunu yaparak hem tirana dönüşmenin önünü kesmiş hem de rahiplerin siyasal nüfuzunu kesmek istemiştir. (a. g. e. : 304) Fakat bunun yanında Marsilius dünyevi yasa koyucu yasama yapma gücünü bir veya birkaç kişiye aktarabilmektedir. Bu da halkın egemenliğinin sönük kalmasına neden olmaktadır. (a. g. e. : 304)

Marsilius'un yöneticisi yasa koyucu bir konumda olursa eğer hiçbir şekilde yasaya tabi olmamaktadır. Onun bağlı olduğu tek yer insan aklıyla bilinemeyecek ve bu dünyada zorlayıcı bir gücü olmayan ilahi yasadır. (a. g. e. : 305) Böyle bir durumda kendi içerisinde hem halka yasa koyucu yetki verirken hem de bu hakkı ondan almasıyla kendi içerisinde çelişkiye düştüğü söylenmektedir. Böyle bir çelişkinin giderilmesi için ortaya atılan düşüncelerden biri Marsilius'un aslında ruhban sınıfa karşı bir halk egemenliğini desteklediğidir. (a. g. e. : 305) Yine de bu durum Marsilius'ta bir çelişki olarak durmaktadır. Bu çelişkinin yanı sıra Marsilius'un monarşiden yana olduğunu ve bu monarşinin de seçime dayalı bir monarşi olduğunu söylemek gerekmektedir. Yani Marsilius mutlak bir monarşiden değil monarkın seçimle başa geldiği bir monarşiden yanadır. (a. g. e. : 306) Bu şekilde yaparak basiretli kişilerin başa geçmesini istemektedir. Onun düşüncesine göre basiret çok nadir olarak insanlarda görülür ve kan yoluyla aktarılamaz. (a. g. e. : 306) Marsilius'un bu düşüncelerinde görülüyor ki basiretli bir insanın yönetimine ve bu yönetimin altında insanların iyi yaşamasını garanti almaya çalışmaktadır. Ayrıca iktidardaki kişinin hem seçimle iş başına gelmesi hem de direkt olarak ilahi olana bağlı olması Marsilius'un yöneticisinin Hristiyan dinin temsilcileri altındaki bir kişi olmadığının en büyük göstergesidir. O rahipler tarafından yargılanamayacaktır. Bu şekilde Marsilius'un yapmaya çalıştığı şey yönetimin Hristiyan dinin etkisinden kurtarmak ve rahiplerin sadece birer öğretmen olmasını sağlamaktır. Bu ruhban karşıtlığı görüşleri onun düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Kendisinden sonra bu ruhban sınıfı ile bağı koparan yeni bir düşünür ortaya çıkmaktadır. Bu kişi Machiavelli'dir. (a. g. e. : 315)

Machiavelli dönem olarak Ortaçağ'ın bitimine tanıklık etmiş İtalyan siyasetçi ve düşünce insanıdır. Yaşadığı dönem itibariyle Ortaçağ'ın sonunu görmüş fakat hâkim düşünce sistemi olarak hala yukarıda bahsedilen dini- felsefi düşünce sisteminin içinde yaşamıştır. Fakat kendisi klasik dönemdeki düşünce insanları veya din adamları gibi düşüncelerinin kökenlerini dini inançlardan ya da felsefi düşüncelerden almamıştır. O kendi düşünce sistemini oluştururken olaylara yani yaşanmış ya da yaşanmakta olan olaylara bakmış daha açık söylenmesi gerekirse tarihe bakmıştır. Machiavelli olması gereken nedir ya da ideal olan nedir gibi bir soru sormak yerine bir prensin ya da hükümdarın nasıl davranması gerektiğini somut olaylar çerçevesinde ele almış böylelikle düşünce dünyasında klasik siyaset kuramları döneminden çıkmış ve modern siyaset kuramları dönemine geçişini başlatmıştır. Machiavelli'in en çok tanınmasını sağlayan eseri *Prens* ya da *Hükümdar* olarak bilinen çalışmasıdır. Bu eseriyle Machiavelli öldükten sonra geniş kitlelere ulaşmış ve hakkında pek çok düşüncenin ortaya atılmasına sebebiyet vermiştir. Bu eserin üzerine yapılan incelemelerde kimi düşünürler Machiavelli'n mutlak iktidarı güçlendiren ve onun etkisini artırmak için böyle bir eser yazmış olduğunu, kimi düşünürler ise tam tersine Machiavelli'n amacının bu olmadığını aksine kendisinin cumhuriyete giderken sağlam bir devlet oluşturmak için böyle bir hükümdar portresi çizdiğini savunmuşlardır. Direnme hakkı konusunda düşünüldüğünde ise Machiavelli'nin aslında tersine bir durum inşa ettiği yani insanların direnmesine gerek kalmayacak bir yönetici portresi oluşturmuştur. Çünkü Machiavelli her ne kadar özelliklerini sıralamış olduğu prens insanların gözünde sözünden dönebilen, kılıcını gerektiğinde kullanabilen ve halkı üzerinde sert bir duruşa sahip olsa da prensin durumu sadece bunlardan ibaret değildir. Bunun için öncelikle Machiavelli'nin neden bir prens portresi çizdiğine ve bunu yaparken nasıl bir yöntem izlediğine bakılması gerekmektedir.

Machiavelli'nin hem kendi içerisinde bulunduğu zamanın hem de önceki yıllarda yaşamış olan düşünürlerden farklı olarak kendi düşünce sistemini ütopyik bir çerçeve içinden değil de gerçekçi bir temelden oluşturmuş olması onu farklı kılan en önemli özelliğidir. Ülkenin başındaki yöneticiye, prene ya da hükümdara, tavsiyeler verirken amacı onu tiranlaştırmak olmadığı gibi onun bir tirana dönüşmesini engelleyecek niteliktedir. Prensın sahip olması gereken özellikleri tek tek anlatan Machiavelli bunu yaparken geçmiş yıllarda tecrübe ettiği devlet

görevindeki işlerinden ve tarihten yararlanmaktadır. Bu yüzden tavsiyeleri denenmiş ve sonuçlanmış hadiseler üzerinden çıkarım yaparak oluşturulmuştur. Bunu yapmasının sebebi ise bir devletin içeriden ya da dışarıdan herhangi bir saldırı ya da ayaklanma üzerine zarar görmesini ya da daha kötüsü yıkılmasını önlemek amaçlıdır. Güçlü, zeki ve uyanık bir prens ülkesini her türlü iç ve dış tehlikeye karşı savunacak bir nitelikte olmak zorundadır. Bunları yaparken prens aynı zamanda hem bilgisini ortaya koyan bir bilge olmalı ayrıca cesaretli ve halkını da kendisine düşman etmeyen vasıflara da sahip olmalıdır. Machiavelli'nin oluşturduğu bu prensin de ütöpik bir yanının olduğunu söylenebilir. Ama Machiavelli prensin nasıl tahta geçtiğinden başlayarak etrafındaki her insanı değerlendirmiş ve ona nasıl davranması gerektiğini anlatmıştır. Ve bu anlattıklarıyla ütöpik olmaktan daha çok realist olarak görülmesi daha doğrudur. Onun amacı öncelikle devleti ardından da halkı korumaktır. Bu noktada şöyle bir soruyla karşılaşılabilir: “ Peki o halde prens neden yalan söyleyebilir ve neden kılıcını hep yanında tutmalıdır?” Yani kısaca prene neden kötü sayılabilecek özelliklere de sahip olmalıdır? Bu sorunun yanıtı Machiavelli'den önce olmayan bir ayrımdır. Bu ayrım ahlak ve politik ahlak ayrılığıdır. Machiavelli'den önce ahlak ya da dini kurallarla çevrili olan siyaset anlayışı onunla beraber kendi çizgisini oluşturmuştur. Artık içerisinde pratiğin de olduğu ve şartlara göre değişebilecek ya da şartlara uygun bir ahlak anlayışı gelişmiştir. Daha iyi anlaşılabilmesi için yukarıda sorulan sorulara bakmakta fayda vardır. Prene yüklenen bu kötü özellikler prens dışında ele alındığında elbette ya ahlaksız ya da dini boyutta bakılacak olursa günah olacaktır. Ama Machiavelli gerektiğinde prensin yalan söylenebileceğini, kan akıtılabileceğini ve sözünden dönebileceğini söylemiştir. Ama bütün bunları söylerken prensin kötü bir karaktere dönüşmesi için bunu söylememiş ya da amaca giden her yol mubahtır şeklinde anlaşılacak bir portre çizmemiştir. Onun demek istediği şey eğer devlet tehlikedeysen eğer devlet özgürlüğünü kaybedecekse eğer halk zora düşecekse yalan söylenebileceğidir. Yine benzer durumlarda örneğin içeride devletin devamını veya prensin hükümdarlığını tehlikeye atacak bir durum söz konusuysa küçük bir grubun kanın dökülebileceğini de savunmuştur. Eğer durumlar göz önüne alınmadan Machiavelli'n düşünceleeri ele alınırsa bir tiranın ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır. Oysa o, prens adlı kitabında yer yer bir prensin tirana dönüşmemesi için yasalara uyması gerektiğinin altını çizmiştir. (Machiavelli, 2008: 101) İşte böyle bir devlet adamı portresi çizilerek hem sevilen

hem de çekinilen bir prens ortaya koyarak direnme hakkının önüne geçilmiş olunacaktır. Lakin Machiavelli için böyle bir şeyi direkt demek sadece bir çıkarımdır. Çünkü kötü bir yöneticinin başa geçme durumu söz konusudur ve Machiavelli tarihteki hükümdarlardan örnek verirken bu durumun da farkındadır. Böyle bir durumda ister karakter olarak kötü olsun isterse yönetme bakımından kötü olsun isterse halkı tarafından takdir görülmüyor olsun ya da kaderi de değişmiş olsun böyle bir hükümdarın uzun süre başta kalamayacağını da altını çizerek. Böyle hükümdarların sonunu ya çevresindekiler, ya kendisi ya halkı ya da kaderi getirir. Haliyle realist bir görüşe sahip olan Machiavelli halkın ayaklanabileceğinin de farkındadır. Bu yüzden *Prens* adlı eserinde sadece hükümdarı incelemekle kalmaz, insanları ve insan topluluklarını da yine yaşanan olaylar üzerinden inceler. Ona göre prens insanlarına kendisini sevdirmişse ve onları iyi bir şekilde yönetiyorsa onlardan korkması için herhangi bir sebep yoktur. Yine doğru kararlarıyla ve çekince göstermeden prensin üzerinde olduğu yolda bu sevginin devam etmesini sağlaması gerekir. Ama bu noktada Machiavelli insanların karanlık taraflarına vurgu yapmadan da duramaz. Özellikle iyi zamanlarda insanların prensin yüzüne gülebileceğini fakat kötü zamanlarda hemen arkadan vurmaya çalışabileceğinin farkındadır. Bu yüzden prensin kılıcından çok da uzak olmamasını tavsiye eder. Özellikle yeni fethedilen ve özgürlüğe alışmış bir kentte prensin bu kılıcı oranın halkının üzerinde kullanması gerektiğini vurgular. (a. g. e. : 58) Böylece ileride prensin kendi devleti için oluşabilecek sorunlar da ortadan kalkmış olacaktır. Bu sorunların en temelinde özgürlük vardır. Çünkü özgürlüğüne alışmış bir halk yeniden özgürlüğünü isteyecektir. Bu istemenin sonucunda da ayaklanacaktır. Haliyle Machiavelli'nin bahsettiği devletin özgürlüğünü tehlikeye atacaktır. Bu durum ise Machiavelli tarafından kabul edilemezdir. Çünkü onun başlıca amacı özgürlüktür. (a. g. e. : 57-58) Bu noktada başka bir devletin özgürlüğü neden elinden alınsın diye sorulabilir. Bu durumun nedeni ileride görülebileceği gibi İtalya içinde tek bir devletin var olmasını istemesidir. Bu devletin de başlıca özelliği özgür bir cumhuriyet olmalıdır. Her ne kadar *Prens* kitabında cumhuriyet' ten çok bahsetmese de prensten önce yazmış olduğu eserinde (*Discorsi*) cumhuriyetten çok sık bahseder. Machiavelli'n asıl hedefi olarak öncelikle prenslik inşa ederek halkı özgürlük fikrine alıştırmak daha sonrasında ise bir cumhuriyet kurmaktır. (Atayman, 2008: 18) Çünkü cahil bir halka direkt özgürlük verildiğinde ne

yapacağının kestirilemez olduğunu ya da çok vahşi davranabileceğinin altını çizer.
(Landi, 1968: 36)

Machiavelli'nin portresini çizdiği prensinin diğer özellikleri de savaş sanatını iyi bilmesi ve bunun yanında tarih ve coğrafyayı da iyi biliyor olmasıdır. Çünkü prens hem savaşmayı hem coğrafyayı hem de tarihi bilirse karşısında durabilecek bir düşman olmayacaktır. Machiavelli, her ne kadar savaşın getireceği kötü yanları bilip kabul etse de, tüm cumhuriyetlerin topraklarını geliştirmesi fikrini savunuyordu. Çünkü evrensel bir barış isteniyorsa bunun yolunun anayasal ya da hukuksal bir şekilde değil bir devletin tüm devletlere hükmetmesi şeklinde olacağını düşünüyordu. (a. g. e. : 37) Düşmanın olmaması demek halkın yaşamının kolaylaşması demek olacağından prens bu şekilde kendini iki yönlü bir güvenceye almaktadır. Bunların yanında prens tabi ki halkının ekonomik refahını da düşünmek zorundadır. Halkın tarlalarını, acaba yağmalanacak mı düşüncesi olmadan, ekip biçmeye devam edebilmesini, el konulabilir mi düşüncesi olmadan ticaret yapabilmesini sağlamak zorundadır. (Machiavelli, 2008: 165) Çünkü bir prens halkı tarafından seviliyorsa zorba olmak zorunda kalmamakta ve kendi devletinin de hükümetinin de var olma süresini uzatmaktadır. Bir diğer özellik olarak da Machiavelli prensin ihtiraslarına kapılmaması gerektiğini, başkasının eşlerine göz dikmemesi, mallarına el koymaması gerektiğini ve açgözlü olmamasının da altını çizmektedir. (a. g. e. , 137) Bunun dışında en Machiavelli'de bir prensin sahip olması gereken ama kontrolünde olmayan bir özellik daha vardır. Bu *Fortuna*'dır. *Fortuna* eski yunandaki Kader Tanrıçası'dır. Fakat Machiavelli bu kavramı bazen şans çoğunlukla ise kader ya da talih olarak kullanmaktadır.

Fortuna kavramı ele alındığında Machiavelli bu kavrama önem verdiği görülmektedir. *Fortuna* ona göre zapt edilmesi ve ıslah edilmesi gereken bir yapıdadır. Fakat bazı noktalarda ise kontrol altına alınamaz ve kişinin kaderini dilediği şekilde değiştirebilir. Öyle ki sıradan birisini bir prens yapabilir ya da bir prensin prensliğini kaybetmesine neden olabilir. Ona karşı alınan önlemler sırasında sakinleşse de göz ardı edildiğinde önü alınamaz bir fırtına haline gelir. (a. g. e. : 178) Machiavelli *Fortuna*'nın bir ereğinin yani bir amacının olduğunu düşünmez. O kafasına göre hareket eden bir yapıdadır. Yine de insanın hayatında etkisi kaçınılmazdır. Bütün hayatını yukarıda da değinildiği gibi önlem alındığında etkileyemez. Sadece belirli bir kısmını etkileyebilir, kalan kısımlarını ise insanın

kendi davranışları etkilemektedir. (a. g. e. : 178) Bu kavramı çalışma için özel olmasının sebebi sorulabilir. Kant'ın politik yazılarında *Fortuna* kavramı ile aynı anlamı karşılayan yazgı kavramı ile karşılaşılmaktadır. Bu kavram doğa olarak Kant' ta kullanıldığı gibi daha sonra öngörü olarak kullanılmıştır. (Kant, 2022: 136) Fakat Kant sadece bu kavramı isimlendirmekle kalmamış, ona Machiavelli'den farklı olarak belirli bir gaye de yüklemiştir. Şöyle ki Kant'ın doğası insanlığı rızaları olsun ya da olmasın onları ebedi bir barışa sürüklemekte, fark edilsin ya da edilmesin sürekli bir ilerleyiş halinde bulundurmaktadır. Yine aynı kavram üzerinden insanların özgür olup olmadığının tartışmasına kapı açmaktadır. Kant'tın yazgı kavramını kullanması Machiavelli'nin *Fortuna* (kader) kavramını kullanmasındaki benzerlik önem arz etmektedir. Diğer bir yandan Machiavelli'nin Kant üzerindeki etkisi sadece *Fortuna* ile sınırlı kalmamaktadır. Bu kavramın yanı sıra Kant'ın Machiavelli'den genel ahlak ve politik ahlak arasındaki ayrımı da aldığı savunulabilir. Şöyle ki Machiavelli yukarıda belirtildiği gibi prensi belirli konularda ahlakın dışında hareket edebileceği politik bir ahlak sınırı yaratmıştır. Bu ayrımın yine ileride detaylı şekilde görülebileceği gibi Kant'ta da olduğunu ve bu sorunu aşmaya da çalıştığı görülecektir. İki filozofun bir diğer ortak noktası ise ikisinin de devletin şekli konusunda cumhuriyetçi ve bu cumhuriyete giden yolda tekin hükümdarlığına olan yatkınlıkları gösterilebilir. Özellikle Kant'ın tekin yönetimi çoğunluğun yönetimine göre daha olumlu baktığı söylenebilmektedir. Bu tekin yönetimine bakıldığında iki filozofta başka bir benzerlik göze çarpmaktadır. O da her ikisi de bilginlerin fikirlerinin alınmasının dile getirmiş olmasıdır. Machiavelli özellikle bir prensin bilginlere danışmasını onlara sürekli sorular sormasını ama kararı yine kendisinin vermesi gerektiğinin üzerinde durmuştur. Kant' ta bu durum ifade özgürlüğü olarak filozofların konuşmalarına izin verilmesi olarak kendisini göstermiştir. Öte yandan ikisinin cumhuriyetinin izlediği yayılmacı politikalarında ikisi arasında bir ayrım olarak kendisini göstermektedir. Machiavelli'ye göre bir cumhuriyet barış getirmek istiyorsa sınırlarını genişletmelidir. (Landi: 37) Fakat Kant bunun imkânsız olacağını düşünmüş olmalı ki o, ebedi barışı için devletlerin oluşturacağı bir federasyonu önermiştir. Bu şekilde devletler kendi aralarındaki doğal durumdan da kurtulabileceklerdir. Her iki filozofun son ve en önemli ortak noktası olarak karşımıza ikisinin de politika üzerine olan görüşlerinin köklerini tarihten almasıdır. İleri de görüleceği gibi Kant insanın içinde bulunduğu duruma bakarken onun tarih

içindeki hem eski hem de şimdi ki zamanına bakarak insanın geleceği üzerinden çıkarımlar yapmıştır.

Machiavelli prensin ayakta kalması için ona sürekli olarak tavsiyeler vermiştir. Çünkü Machiavelli’de yukarıda bahsettiğimiz gibi insanın tarih içinde kötü olabileceğini ve bu hakkını keyfi olarak kullanabileceğine dikkat etmiş ve bundan dolayı direnme hakkını vermemiştir. Machiavelli’nin amacı İtalyan ulusal birliğinin sağlanması olduğu düşünülürse bunu tehlikeye atacak şeyleri kabul etmeyecektir. Özgürlüğe alışmış halkların bile tehlike oluşturacağını ve ayaklanacaklarını söyleyen Machiavelli onlara karşı prensin sert önlemler alması gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca onun sürekli olarak prence verdiği tavsiyeler direnme hakkının oluşturacak zemininde oluşmasını engelleyecek niteliktedir. Halkı tarafından bir yanıla sevilen bir yanıla ise korkulan bir prence karşı direnme durumunu yaratacak bir durum söz konusu olmayacaktır.

Machiavelli’nin direnme hakkına karşı açık açık bir taraf sergilememiş olmasına rağmen onun düşünceleri klasik olanın modern olana dönüşmesi yönünden önem arz etmektedir. Klasik dünyanın iktidara bakış açısıyla modernlerin iktidara bakış açısındaki değişim Machiavelli’nin düşünceleriyle oluşmuştur. Ondan önce aşkın bir iktidar anlayışı söz konusu iken onunla beraber köklerini hayatın içinden alan, tarihten alan bir iktidar anlayışı ortaya çıkmıştır. Onun düşüncesinde bir prens ortaya çıktığında uyruklarının ona direnmesi ya da onun tirana dönüşmesi gibi bir sebep ortaya çıkmayacaktır. Bu yönüyle ele alındığında direnme hakkının var oluş sebeplerini ortadan kaldırdığı söylenebilir. Kendisinden sonra direnme hakkı konusunda anlatılacak olan düşünür Martin Luther’dir.

Martin Luther denildiğinde akla ilk gelen Reform ya da Reform Çağıdır. Reform döneminin başlangıcı olarak Martin Luther’in Papalık’a karşı düşüncelerini ilan etmesi kabul edilmektedir. Luther’in başlangıçta Hristiyanlık dinine ve Papalık kurumuna karşı olan düşünceleri zamanla onu iktidar ve politika hakkında da konuşmaya yönlendirmiştir. Öyle ki bir iktidarın kaynağı ve ona karşı nasıl davranılması gerektiğine kadar olan bütün sorulara cevap vermiştir. Onun başlattığı Reform hareketi de modern devletlerin oluşmasının temelini atmıştır. (Ağaoğulları ve Köker, 2008: 92) Lakin Luther’ in iktidarla ilgili fikirleri Papalık’a karşı gösterdiği karşıtlığa rağmen, iktidar yanlısı bir şekilde ilerlemiştir. Ona göre

hükümdara karşı ayaklanmanın, Papalık'a bağlı olmadığı sürece, herhangi bir istisnası bulunmamaktadır. Bunun nedeni olarak iktidarın kaynağını Tanrı'dan alıyor olmasını düşünmesidir. Yalnız burada vurgulanması gereken Luther'in Salisbury'li John gibi bir düşünce yapısına sahip olmadığıdır. Salisbury'li iktidarı bir yöneticiye verirken bunun kilise yoluyla ona verildiğini kabul etmiş ve kilisenin iktidar üzerinde bir hâkimiyetini oluşturmuştur. Fakat Luther ise kiliseyi aradan çıkarmış yani çift kılıç yerine tek kılıç teorisiyle ortaya çıkmıştır. Şöyle ki yönetici direkt olarak yönetme hakkını Tanrı'dan almakta ve kilise ile iktidar arasındaki mücadelede siyasi iktidarın öne geçtiği bir durum yaratılmaktadır. Luther böyle yaparak hem dini otoritenin siyasi otorite üzerindeki etkisini kırmış hem de dini otoriteyi siyasi iktidarın içinde eritmiş gözükmemektedir. Böyle bir durumda da yönetici isterse çılgınca davranıyor olsun ya da isterse tiranlaşıyor olsun ona karşı direnilmemesini söylemektedir. (Göze, 1968: 246) Çünkü yönetici tiran olarak yanlış yönetiyor da olsa bunun kaynağı yine Tanrı'dır ve Tanrı'nın buyruğuna karşı gelinemezdir. Yine de bir yönetici dine aykırı bir emir verdiği takdir de ona karşı direnemesen de ölmeyi ya da ülkeni terk etmeyi kabul ederek onun verdiği din dışı emire karşı gelebileceğini savunmaktadır. Böyle bir durumda Göze'nin vurguladığı başka bir nokta önem arz etmektedir. Göze Luther'in bir iktidardan ve ona karşı gelinmemesi durumundan bahsederken, yöneticinin papalığa bağlı olmayan Protestan inancına inanıyor olduğunu kabul ettiğini vurgular. Öbür türlü yani Papalık'a bağlı bir iktidar söz konusu olduğunda bu iktidar Luther'e göre bir haydutluk olacak ve ona nasıl ki Papalık'a karşı gelinebiliyorsa ona da karşı gelinebileceğinin vurgusunu yapmaktadır. (a. g. e. : 246) Luther'in savunduğu iktidara karşı direnme durumu ya da direnme hakkını halka tanıtmıyor oluşu onun hakkında devrimci mi ya da despotik mi diye bir tartışmanın da ortaya çıkmasına neden olmuştur. (Ağaoğulları ve Köker, 2008: 93) Her durumda da Luther kilisenin iktidar üzerindeki baskısını ortadan kaldırarak modern devletin önünü açtığı savunulabilir. Luther'den sonra direnme hakkı konusunda başka bir düşünür olarak incelenecek kişi, Jean Calvin'dir.

Calvin görüşleri hemen hemen Luther'e benzemekle beraber ondan ayrıldığı noktalar da bulunmaktadır. İlk olarak tiranlara karşı direnme hakkı Calvin'de de bulunmamaktadır. O da tıpkı Luther'de olduğu gibi yönetme hakkının Tanrı'dan geldiğine ve yöneticilere karşı herhangi bir kalkışmanın olmaması gerektiğini,

onların cezalarının Tanrı tarafından verileceğini savunmuştur. (Tunçay, 2014: 83) Bu düşüncesinde Luther'den bir adım ileriye giderek yöneticilerin Tanrı'nın buyruklarına karşı gelecek bir emir verdikleri takdirde de bile aktif direnme hakkı vermemiştir. (Göze, 1968: 247) Luther'den farklı olarak Calvin devlete de insanları koruması ve ihtiyaçlarını karşılaması dışında bir görev de yüklemiştir. Ona göre devletin sahip olduğu amaç sadece insanların ihtiyaçlarını gidermekle sınırlı kalmaz. Devlet Tanrı'nın emirlerini yaymakla ve dine karşı gelenleri cezalandırıp disiplin altına alarak dini yeryüzünde geliştirme ve koruma görevine de sahiptir. Öyle ki Calvin bunu yapan hükümdarların kutsal krallar olduğunu ve övüldüklerinin de altını çizer. (Tunçay, 2014: 88-89) Uyruklara bu devlette düşen görev ise efendilerinin emirlerine uymak ve başkaldırmamaktır. Fakat Calvin yine Luther' den farklı olarak insanlara direnme hakkı vermese de, Tanrı'nın kötü yöneticileri cezalandırmak için gönderdiği Majistralara (ara yöneticilere) direnme hakkını vermiştir. (Göze, 1968: 247) Fakat Calvin'den farklı olarak öğrencileri Monarkomaklar direnme hakkı konusunda farklı hareket etmişlerdir.

Luther ve Calvin'in düşünce sistemleri içerisinde direnme hakkı yoktur. Fakat Skinner'ın dikkat çektiği 1530 tarihine gelindiğinde, Luther ve Luther'in görüşünü destekleyen din adamları zora dayalı direniş düşüncelerini bir kere daha gözden geçirmişlerdir. (Skinner, 2016: 308) Bu gözden geçirişin sonucunda direnme hususunda iki ayrı kuram ile karşı karşıya kalmışlardır. Bunlardan biri anayasacı kuramdır. Diğerisi ise özel hukuk kuramıdır. (a. g. e. : 308) Anayasacı kuram o tarihte Luther ve onun düşüncesinde olan din adamları tarafından (Melancton, Jonas, Spalatin) anayasacı kurama hiç atıf yapmadan özel hukuk kurumu üzerinden direnme hakkını kabul etmişlerdir. Hukuka uygun bir direnişi kabul edenlerin düşüncelerinin özünde kesin olarak insanın yönetici otoriteye karşı direnebilecek koşullar içerisinde bulunduğu yatmaktadır. Onlara göre daha önce silahlı bir direnişin yapılamamasında tamamen hukuki olarak bu hakkın verildiğinin bilinmemesi yatmaktadır. Hukuksal kuram böyle bir hakkın yönetici otorite hukukunda olduğunu ortaya çıkarmış ve bu hakkı kullanılabilir hale getirmiştir. (a. g. e. : 309) Fakat Skinner her ne kadar Luther'in o yıllarda böyle bir direnmeye rıza göstermiş olsa da bunu gönülden desteklemediğini, hala Luther'in özünde direnme hakkını kabul etmediğini vurgulamaktadır. Çünkü Luther bu ifadeyi istemeyerek ve baskı altında hareket ederek bu açıklamaya destek verdiğini söylemiştir. (a. g. e. :

310) Anayasacı kuram da yine aynı tarihlerde öne sürülmüş ve direnme hakkı konusunda Lutherci din adamları tarafından geliştirilmiştir. Bu kuramı ilk benimseyen kişi Lutherci bir ilahiyatçı olan Andreas Osiander. (a. g. e. : 316) Osiander Aziz Pavlus'un *Romalılara Mektup*'unda geçen: "Tanrı'nın buyurduğu" iktidarların yalnızca yüksek hükümdarları kapsamadığını aynı zamanda bölgesel prensleri ve bir takım yerel otoriteleri ve alt düzey hakimleri de kapsadığını iddia etmiştir. (a. g. e. : 317) Bu iddia ile birlikte anayasacı bir hukuki direniş kuramı ortaya atmıştır. (a. g. e. : 317) Eğer en yüksek iktidardakiler Tanrı'nın kendilerine vermiş oldukları vazifeleri yerine getiremezlerse ona karşı yine Tanrı tarafından görevlendirilmiş olanlar iktidardakine karşı hukuka uygun olarak direnme hakkına sahip olurlar. (a. g. e. : 317) Osiander'in ortaya attığı kuramı asıl geliştiren ve ona yeni bir boyut kazandıran kişi yine Lutherci görüşe sahip bir düşünür olan Martin Bucer'dir. (a. g. e. : 317) Bucer, Osiander'in kuramındaki düşüncelere ek olarak Tanrı tarafından görevlendirilen yöneticilerin vazifelerinin her konuda Tanrı'nın iradesine göre yaşamaları ve hükmetmeleri yönünde olmuştur. Bucer'e göre iktidardaki kişiler Tanrı'nın buyruklarına göre halkı kötülükten korumalı ve emniyetlerini sağlayarak iyiliklerini savunmalıdır. Bu yoldan saparsa ya da kendi isteği ile vazifelerinden vazgeçerse ona karşı yine Tanrı'nın emrine uyan alt yöneticiler tarafından kendisine karşı bir direnme hakkı oluşacaktır. (a. g. e. : 318-319) Osiander'in bu görüşü direnme hakkı konusunda Luther' in de dediği gibi Tanrı'ya inanmayan hükümdara karşı direnme hakkının olduğu üçüncü bir kuramında göstergesidir. Lutherci düşünürlerin direnme hakkı konusunda fikirlerinin değiştiği görülmektedir. Fakat direnme hakkına izin veren bu görüşler Lutherci düşünce içerisinde dile getirilseler de hakim bir görüş haline gelmemişlerdir. (a. g. e. : 124) Bu düşüncelerin hakim olacağı asıl nokta Calvinist düşünceye sahip olan düşünürlerin arasında hakim düşünce olacaktır. Radikal bir şekilde Calvinistler arasında oluşturulacak direnme hakkının temelleri bu düşünceler ile atılacaktır. (a. g. e. : 320)

Calvin'in takipçileri iki kola ayrılmışlardır. İskoç ve İngiliz Calvinistleri ile Güney Almanya ve İsviçre Calvinistleri olarak iki ayrılan Calvincilerin fikirlerinde büyük bir ayrım söz konusu değildir. Bir farklılık iktidara karşı şiddetli bir çatışmaya girilip girilemeyeceği yönündedir. Güney Almanya'daki ve İsviçre'deki Calvinistlerin başlıca sorunu Fransa' da dinlerinin tanıtılması ve bu noktada iktidara

karşı şiddetle değil de ılımlı bir şekilde yaklaşmaktı. Ama İskoç ve İngiliz Calvinistler sayı ve güç bakımından daha iyi durumdaydılar. (a. g. e. : 325) Bu farkın bir sonucu olarak, kıtadaki Calvinistler direnişe ilişkin daha dikkatli kuramları ele alırken, İskoç ve İngiliz Calvinistler bireyci ve radikal popülist içerikli kuramlardan yararlanmışlardır. (a. g. e. : 326) Fakat yine de İskoç ve İngiliz Calvinistlerin arasında da anayasacı kuramı geliştirmeye çalışan düşünürlerde vardır. Bunlardan biri olan John Knox da, Lutherci geleneğin anayasacı kuramını Calvinistlerin arasında geliştirmiştir. Knox İskoçya’da alt soylulara Calvinist bir devrim yapmaları için seslenmektedir. (a. g. e. : 327) Knox’un bu çağrısı Calvin’in direnmeme doktrininin ilk ayrışması olarak görülmektedir. (a. g. e. : 328) Fakat Calvinist düşünce içerisindeki direnme hakkıyla ilgili asıl gelişmeler Calvin’in kıtadaki öğrencileri arasında olmuştur. Calvin’in öğrencilerinden biri olan aynı zamanda Huguenotlar⁵ arasında yer alan monarkomak Theodore de Bèze’ye göre iktidardakiler makamlarını suiistimal ederlerse ve alt düzeydeki yargıçlar bunu düzeltmez ve saf dini korumayı teminat altına alamazlarsa kendilerine asıl yapmaları gereken başlıca vazifeyi yerine getirememiş olacaklardır. Bunun sonucunda da kilise savunmadan mahsur kalacaktır. (a. g. e. : 329) Bèze’nin bu görüşü herhangi bir direnme hakkını içermemektedir. Calvin’in yolundan giden monarkomarklar yani öğrencileri de, Hotman ve Bèze gibi, başlangıçta direnme konusuna mesafeli yaklaşmışlardır. Fakat yıllar içerisinde özellikle Fransa’da Huguenotlara karşı yapılan şiddetli katliamlar fikirlerinin değişmelerine neden olmuştur. Bu katliamlar monarkomarkların arasında direnme hakkına bakışı değiştirmiş ve aktif bir direnme hakkı söz konusu haline gelmiştir. (a. g. e. : 371-372) Başlıca monarkomarklar arasında François Hotman, Théodore de Bèze, George Buchanan, Stephanus Junius Brutus ve Christopher Goodman sayılabilir. Monarkomarkların arasında Protestanlık inancı dışında Katolik inancından olan düşünürler de vardır. Monarkomarkların direnme hakkı konusunda genel düşünceleri Luther ve Calvin’den farklı olarak yukarıda anlatılan anayasacı kuramdaki ve özel hukuk kuramındaki düşünceleri geliştirerek aktif bir direnme hakkını vermiş olmalarıdır. Onlara göre de iktidardakiler Tanrı tarafından vazifelendirilmişlerdir. Ama bu vazifelerini keyfi ya da hukuka aykırı şekilde

⁵ Fransız Calvinistlere verilen addır. Onlara neden Huguenotlar denildiğini belirsizdir. (Skinner: 371)

yerine getiremezlerdir. Böyle bir durumda iktidardakilere karşı bir direnme hakkı doğacaktır.

Boétie' nin eseri olan⁶ *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev* yazıldığı dönemde ve sonrasında geniş halk kitleleri tarafından okunmuş bir bildiri haline gelmiştir. Boétie bu eserinde bir tiranın nasıl ortaya çıktığını incelemektedir. Ona göre bir tiranın ortaya çıkmasının üç yolu vardır. Birinci kısım halkın seçimiyle iktidara gelmektedir. İkinci kesim ise silah zoruyla iktidara gelmektedir. Üçüncü kesim ise soylarından miras alarak iktidara gelmektedirler. (Boétie, 1995: 33) Boétie' ye göre bunların arasında farklılıklar olsa da yönetme biçimi olarak hepsi aynıdır. Tebaalarının özgürlük düşüncesini yok ederek onları daha fazla kulluğa ittiklerini söylemektedir. (a. g. e. : 34) İnsanların efendilerine olan desteği sayesinde yani kul olmayı kabul ettikleri sürece güçlenen bir tiran ancak onların destek vermemeleri durumunda yok olacaktır. (a. g. e. : 29) Ama Boétie bu durumda halkın zaten kendi kendisinin razı olarak verdiği bu yönetimin yıkılması nasıl sağlanacaktır? Hem destek verirken hem de desteklerini geri çekmelerini beklemek olası bir durum mudur sorusu sorulabilir. Boétie bu noktada doğayı özellikle hayvanları incelemeye başlamaktadır. Hayvanların dünyasından tabiatından alınıp kafese kapatıldıklarında verdikleri tepkileri dile getiren Boétie bu canlıların bile hürriyetlerini geri istediklerinin üzerinde durur. Kaldı ki hayvanlardan daha zeki olan insanın böyle bir şey istememesi doğal değildir. Bu durumda halk kendi özgürlüğünün farkına varıp tirandan desteğini çekmeli ve onun yok olmasını seyretmelidir. Eğer hala bunu yapmıyorsa yani kendi özgürlüğünün peşinden gitmiyorsa onu kendisine getirecek olan kişiler hiç şüphesiz aydınlardır. (Göze, 1968: 251) Burada da görüldüğü gibi Boétie direnme konusunda eline silah alarak ya da ayaklanarak tirana karşı bir direnme hakkından söz etmez. Yine de ona göre insanın kendi özgürlüğünü istememesi bir erdemsizliktir ve her erdemsizliğin doğal bir sınırı da olmaktadır. Bu noktada kişilerin tekin ve onun yardımcılarından korkması da Boétie'ye göre kabul edilemeyecek bir durumdur. O bu tür insanlara rağmen yine de tiranlığın kökeninde gördüğü insanın gönüllü kulluğunun yok edilmesiyle tiranlığın biteceğini söylemekte bu yönüyle de aktif değil pasif bir direnişe gönderme yapmaktadır. (a. g. e. : 252) Ona göre tekrar vurgulanmak gerekirse

⁶ Bu çalışmada eserin Boétie' ye ait olup olmadığı tartışmasına girilmeyecek. Eserin ona ait olduğu kabulü üzerinden devam edilecektir.

İktidar doğal bir kurum değildir. Onun var olması insanın doğuştan sahip olduğu özgürlüğünü elinden alacaktır ve almaktadır. Bu yüzden tirana karşı destek çekilmeli, ona herhangi bir şey verilmemeli ve tiranın yok olması sağlanmalıdır.

İktidarın kaynağının ne olduğuna dair yapılan tartışmalara bakıldığında yıllar içerisinde değiştiği görülmektedir. İlk olarak yukarıda da bahsedildiği gibi kaynağını Tanrı'dan alan kilisenin hâkimiyetinde ki bir iktidar düşüncesindeyken, Padova'lı Marsilius ruhban sınıfı öğretmen olarak sınırlamıştır. Machiavelli ile iktidar kaynağı soyut bir kavramdan arındırılarak, kaynağını tarihten alan ve realist bir gerçekliğe dönüştürülmüştür. Daha sonra Luther ve Calvin ile Tanrı'dan alınan bir iktidar olsa da kilisenin hâkimiyetinden çıkıp hükümdara verilmiştir. Yani iktidar insanın ellerine bırakılmıştır. Boétie ile ise tiranın iktidar olması durumunda, insan doğasını erdemsizleştiren bir yapı olarak görülmüştür. (Boétie: 22-23) Bu aşamalardan sonra iktidarın kaynağı olarak sözleşmeci düşünürler ortaya çıkmaya başlamış, iktidar insanın doğal olarak getirdiği özgürlük hakkından feragat ederek oluşturduğu bir toplum sisteminin sonucu olarak kabul edilmiştir. Sözleşmeci bir düşünür olarak karşımıza pek çok kişi çıksa da hepsine burada değinilmeyecektir. Sözleşmeci düşünürlerden bakılacak ilk düşünür Hugo Grotius'tur.

Grotius görüşlerinin kaynağını açıklamak için *Suum* adını verdiği bir kavram geliştirmiş. Bu kavramın en basit tanımıyla kişiye ait olan şeylerdir. Özellikle kişinin yaşamı doğa tarafından kişiye verilmiş, kendisine ait kılınmıştır. Bu hak *Suum*'un en temel hakkıdır. Yine bu kavramın içinde kişinin sahip olduğu bedeni, organları, saygınlığı ve yaşam hakkı yer almaktadır. İnsanın hak ve ödevi bunlara zarar vermeden ve yok edilmesine izin vermeden korunmasıdır. Kişiye verilen haklar kişinin kendisinden zorla alınabilecek haklar değildir. İleride kendisini Locke'ta göstereceği gibi Grotius zorla kişinin haklarının alınması durumu söz konusu olduğunda kişinin, haklarını korumak için saldıran kişiye zor kullanabileceğini savunmaktadır. Grotius'a göre *Suum* kavramı toplumun temelini oluşturmaktadır. Çünkü insanların kendilerine ait olan şeyleri rahatça kullanmak ve korumak istemeleri onları bir devleti oluşturmaya iten bir güç niteliğindedir. İnsanların farklı zevk ve ihtiyaçlara yönelmesi, bunların nasıl giderileceği sorunu ve beraberinde gelen adalet ve eşitliklerde yaşanan farklılaşma devletin oluşmasında yine etkili olmuş nedenlerdir. Sözleşmeyle beraber *Suum* kavramı da değişiklik göstermiş ve bu devletin içerisinde özel mülkiyete dönüşmüştür. (

Bakırcı, 2004: 306) Bu özel mülkiyet üzerinde de kişilerin sınırsız bir hakkı olsa da egemenin yani yöneticinin kamu yararı göz önüne alındığında özel mülkler üzerinde daha fazla bir hakka sahip olduğu söylenebilir. Bakırcı yine Grotius'un yapmaya çalıştığı hak teorisinde sınırsız bir egemeni oluşturmaya yöneldiğini vurgular. (a. g. e. : 309) Grotius iktidara karşı direnme hakkı vermediği düşünülürse bu doğru olarak görünmektedir. Ayrıca sözleşme oluşturulurken kişilerin egemenliklerini bir kimseye süresiz, kayıtsız ve şartsız olarak devredebileceğini ileri sürmüştür. (Göze, 1969: 51) Buraya kadar egemenin sınırsız olduğu kabul edilebilir. Fakat Göze egemenin emretmesinin sınırsız olmadığını, egemenin tabii hukuka ve sözleşmeyle beraber koyulacak hükümlere uymak zorunda olduğunu belirtmiştir. Ayrıca sözleşmeyle beraber koyulacak yasalarla bu sınırın daha da arttırılabileceğini dile getirmiştir. (a. g. e. : 51)

Grotius direnme hakkını kabul etmemektedir. Çünkü herhangi bir iç savaştansa halkın kendi arasında barış içerisinde yaşamasını desteklemektedir. (Cox, 2022: 411) Elbette Grotius yöneticilerin tirana dönüşebileceklerinin farkındadır. Ama böyle bir durum ortaya çıksa bile insanların, egemen gücü ele geçirme ve hükümdarı tahtan indirme hakkına sahip olamayacağını savunmaktadır. Çünkü olası bir ayaklanma sivil toplumun amacı olan huzuru kaçıracaktır. (a. g. e. : 411) Bu yüzden Grotius'a göre keyfi muamelelere karşı gelinmeden katlanılması gerektiğini savunmuştur. Fakat buna rağmen egemen halkı keyfi bir şekilde yönetmeye devam ediyorsa ve siyasi sözleşmeye yöneticinin fertlere tabi olacağı şartı konmuş ise Grotius'a göre direnme hakkına sahiptirler ve hatta yöneticiyi öldürebilmektedirler. (Göze, 1969: 52) Grotius'un böyle bir durumda kafasının karışık olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Fakat Grotius'un burada ince bir ayırım yaptığı söylenebilir. Keyfi yönetimin düşmanca bir hal alması durumunda artık egemenin egemenliği düşmektedir. Yani Grotius'a göre kişilerin meşru bir iktidara direnebilmelerinin yolu ancak ve ancak düşmanca bir tavır içerisinde gerçekleşebilmektedir. Direnmenin başka bir yolunun var olup olmadığı sorulacak olunursa devleti oluşturan kişilerin sözleşme sırasında direnme hakkına dair bir yasanın koyulup koyulmadığına bakılmalıdır. Eğer böyle bir madde sözleşmeye koyulursa yine kişilerin direnme hakları söz konusu olacaktır. Bir başka direnme hakkı meşru iktidarda Grotius'a göre mevcuttur. Bu yine sözleşme oluşturulurken egemenin yanında bir meclisin görev alması şart koşulmuşsa ve egemen meşru bir

meclisin çalışmasını engelliyorsa böyle bir durumda da egemene karşı direnme hakkı söz konusudur. (a. g. e. : 52-53)

Direnme hakkı konusunda Grotius'ta iktidar güç yoluyla yani haksız olarak elde edilirse var olup olmadığı sorunu ortaya çıkmaktadır. Böyle bir durumda da Grotius öncelikle herhangi bir direnme hakkı vermemiştir. Bunun sebebi olarak güç ile iktidarı ele geçiren kişiye karşı gelmenin anarşizme ya da halkın durumunu kötüye sokabileceğini düşünmesinden kaynaklanmaktadır. Fakat ilerleyen aşamada eğer halkı herhangi bir tehlikeye ya da zora düşürecek bir durum yoksa böyle bir durumda yine egemene karşı bir direnme hakkı oluşacaktır. Ama burada unutulmaması gereken ki yine ileride Locke'ta görülebileceği gibi Grotius iktidarı güç ile ele geçiren kişinin daha sonra halk ile yapacağı bir anlaşma ile meşrulaşabileceğini kabul etmektedir. Böyle bir meşrulaşma durumunda iktidara karşı bir direnme hakkı yine söz konusu olmayacaktır. Böyle bir durum olmadığı takdirde bu iktidar sahibinin bir direnme sonucunda öldürülüp öldürülemeyeceği de başka bir sorun teşkil etmektedir. Grotius bunun için cevap vermeden önce bunu da bir çeşit kurallar bütünüyle incelemiştir. Öncelikle bu kişi eğer iktidarı hiçbir haklı sebepten ötürü ele geçirmediyse yani kendi gücünü kanıtlamak için ele geçirdiyse bu kişiye düşmanca davranılabilir ve sıradan herhangi bir kişi tarafından öldürülebilir. Diğer bir şekilde başlangıçta sözleşmeye iktidarın böyle bir durum sonucu elde edilmesiyle ilgili bir yasa koyulduysa ve sonuç itibarı ile gücü ele geçiren kişinin öldürülebileceği kabul edildiyse, böyle bir durumda da hem direnme hakkı hem de sonuç itibarıyla ele geçiren kişinin öldürülebileceğini kabul etmiştir. Başka bir yöntem olarak eğer meşru iktidar sahibi bu ele geçirme sonucunda öldürülmediyse, meşru iktidar sahibinin ele geçiren kişiyi öldürebilirsiniz şeklinde verdiği bir emir sonucunda da ele geçiren kişi öldürülebilir. Ama meşru iktidar sahibi halkına böyle bir emir vermeyerek ele geçiren kişiyi meşru olarak kabul edebilir. Böyle bir durumda da o kişinin öldürülmesi söz konusu olmamaktadır. (a. g. e. : 53-54) Haliyle direnme hakkı konusunda öncelikle hangi durum söz konusu olursa olsun direnme hakkı tanımayan Grotius ilerleyen aşamalarda şartları değerlendirerek direnme hakkının olabileceği durumları da dile getirmiştir.

Sözleşmeciler bir düşünür olan Baron de Pufendorf da direnme hakkı konusunda da Grotius'un yolundan gittiğinin söylenmesi yanlış olmayacaktır. O da Grotius gibi devletin kökenini sözleşmede görmüş, çağdaşı olduğu Locke'u da fikirleriyle

etkilemiştir. Ona göre iktidardakiler yönetme görevlerini yasalara uygun ve kamu yararını gözeterek uygulamalıdır. Yasaların hakkaniyetli, açık bir şekilde anlaşılır ve uygulanacağı topluma uygun olması gerekmektedir. Pufendorf'ta tıpkı öncülleri ve çağdaşları gibi iktidarı oluşturduktan ve yöneticinin sınırlarını belirledikten sonra direnme hakkında konuşmuş ve direnme hakkının olup olmayacağını belirli şartlara göre sınırlamıştır. Sınırlarına uyan bir iktidara karşı uyruklarının bir direnme hakkının söz konusu olmadığını dile getiren Pufendorf, bu kurallara uymayan bir iktidar olduğunda yapılması gerekenleri de açıklamıştır. Yöneticinin kurallara uymayışı da derecelendiren Pufendorf sadece belirli bir kesime yapılan haksızların toplumun tamamına yapılmadığı takdirde bir direnmenin oluşmayacağını ifade etmiştir. Fakat uyrukların büyük bölümüne ya da tamamına yapılan kötü muamele ve iktidarı elinde bulunduran kişilerin kamu yararını gözetmeksizin yasalara uymayarak yani ret etmeleri durumunda oluşacak durumda ne yapılacağı sorulduğunda Pufendorf bu konuyu da derecelendirmiştir. Eğer iktidar sahibi devletin ana kanunlarını çiğnemiş, hazineyi dilediği gibi harcayarak boşaltmış ve yargıçları etkileyerek insanları haksız yargılamaya başladıysa böyle bir kişinin insan olma sıfatından kaynaklanan görevleri yapmadığına kanat getirilir. Yine de Pufendorf böyle bir durumda bile direnme hakkını vermeden önce konuyu derecelendirmeye devam etmektedir. Böyle bir durumda yönetici Tanrı'nın emirlerine karşı bir emir vermişse bile kişi direkt olarak direnme hakkına sahip değildir. Öncelikle bu ve benzeri emirle uymama hakkına sahiptir ve ülkeyi terk etmelidir. Fakat ülkeyi terk edemiyorsa bu duruma karşı dayanmalı eğer dayanamıyorsa böyle emirleri yerine getirmektense ölmeyi tercih etmelidir. Yöneticiye karşı sadece en son noktada artık katlanılamayacak derecede ağırlaştığı bir durumda kendilerini savunma hakkı vermiştir. Ama bu savunma neticesinde bile yöneticinin öldürülemeyeceğini Pufendorf savunmuştur. Fakat sözleşme sırasında yöneticiye sınırsız, kayıtsız ve şartsız olarak bütün haklar devredildiyse ne durumda olursa olsun böyle bir iktidara karşı bir direnme hakkı oluşmayacaktır. Meşru bir yoldan değil de güç kullanarak iktidarı ele geçiren bir kişiye ise zaman geçmesinden veya insanlarla bir anlaşma yapabilmesi durumundan kaynaklı yine direnilemeyeceğini dile getiren Pufendorf, zaman geçmemiş ya da sözleşme olmamış durumlar da bile direnilemeyeceğini yoksa anarşinin oluşabileceğini dile getirmiştir. Pufendorf toplum düzenini her şeyden üstün tuttuğunu söylemek yanlış olmayacaktır. (Göze, 1969: 54-57) Locke'un Grotius ve

Pufendorf'un görüşlerini ve bu görüşlerin çıkmazları üzerinden kendisine bir teori oluşturduğunu söyleyebiliriz. Hem devletin sözleşme yoluyla ortaya çıkması hem de iktidara ve bu iktidarın bozulmasıyla ortaya çıkan tirana karşı direnme hakkının olup olmayacağı konusu da Locke'un etkilendiği kısımlardır.

Sözleşmeci bir filozof olan Hobbes'ta egemenlik, krallık ve direnme hakkında görüşlerini dile getirmiştir. Hobbes dönemindeki ve öncülerinden farklı olarak kuvvetli ve otoriter bir egemenlik yanlısıdır. Yaşadığı dönemde İngiltere'de yaşanan iç karışıklıklar Hobbes'un görüşlerini etkilemiştir. Hobbes'un görüşlerine göre insanlar, diğer sözleşmecilerde olduğu gibi devlet öncesi bir doğa durumunda yaşamaktaydılar. Herkes kendi yaşantısı sürdürmek, korumak ve olabildiğince kendi mutluluklarının peşinden gitmek istemekteydiler. Fakat bu isteklerine rağmen herkes yarınından korkarak yaşamaktadır. Korkmalarının sebebi Hobbes'a göre ortak bir otorite olmadığı dönemde herkes herkesle savaş halindedir. Uygarlığın hiçbir yararını doğal durumlarında yaşayamazlar. Bunların eksikliğinden dolayı sürekli bir ölüm korkusu içerisindeyler. Birileri kendi varlıklarını korumak ya da sadece zevk için bir başkasına zarar verebilmektedir. (Kahveci, 2010: 116) Ve kişiler böyle bir doğal durumda kaldıkları sürece eninde sonunda yaşamları tehlikeye girecek ve öldürüleceklerdir. (Watkins, 1968: 46) Bu yüzden insanlar bir karar vermek zorunda kalırlar. Ya doğa durumunda hükümdarsız bir şekilde savaş halinde yaşayacaklar ve ölecekleri günü bekleyeceklerdir. Ya da bir egemenin yönetiminde barış içinde yaşayacaklardır. Elbette Hobbes'a göre otorite altında yaşamak en doğrusudur çünkü insanlar güvenlik arayışındadırlar. Hükümdarın egemenliği de tek parça olmak zorundadır. Tek parça olmaz da Hobbes'a göre parlamentoya ya da kiliseye ayrı bir egemenlik verilirse, bu egemenliğin olmaması anlamına gelmektedir. Bu yüzden ona göre egemenlik bir bütündür ve bölünemez ve sınırlandırılmazdır. (a. g. e. : 45) Hükümdar bir ejderha ya da kitabına da ismini verdiği gibi bir “ *Leviathan* ” olmalıdır. Çünkü Hobbes'a göre insanlar doğa durumunda kalmak isteseler yalnız olmak zorunda kalacaklar ve bu durum hem eşitlikten yararlanmama hem de korkunç olması sebebiyle kabul edilebilecek bir durum olmayacaktır. Tek başlarına yaşamayacak akıllı insanlar, gerçeklerin de farkında olduğu sürece, kendilerini diğerlerinden korumak için ulu bir hükümdara ve onun tarafından yönetilmeye rıza göstereceklerdir. (a. g. e. : 44) Bu sayede Hobbes'a göre insanlar doğa durumunda

bir anlamı olmayan ve ancak bir hükümdar sayesinde sahip olabilecekleri kavramların tanımlarına da sahip olabileceklerdir. Bu kavramlar, adil ve gayri adil kavramlarıdır. Bu kavramlar Hobbes'a göre doğa durumunda herhangi bir anlam ifade etmemektedirler. Ancak bir hükümdarın yönetimi altına girildiğinde anlam kazanırlar çünkü onlara içeriklerini ancak bir hükümdar verebilmektedir. Çünkü davranışlar, yaratılıştan adaletli ya da adaletsiz olamazlardı. Onların içini ancak bir egemen doldurabilirdi. (a. g. e. : 47)

Hobbes'a göre böyle güçlü bir egemenin varlığına ihtiyaç duyulmasının çeşitli sebepleri vardır. İlk olarak böyle bir hükümdar yaratılırsa dönemindeki tartışmalara ve kargaşalara bir son verebilecektir. Öteki türlü güçlü bir egemen ortaya koymazsa bu sadece karışıklıkları arttırmaya sebep olacaktır. İkinci olarak iktidar tek bir sesle konuşmalıdır. Eğer egemenlik bölünürse yine Hobbes'a göre karışıklıklarda devam edecektir. Bu yüzden egemenliğin kuvvetinin tek bir elde toplanması gerektiğini ortaya koymalıdır. Bu egemenlik bir hükümdarın bir kralın elinde olmalıdır. Bu yönetici için Hobbes bir kralı açıkça belirtmemiştir. Yönetecek kişinin ya da kişilerin tek ses olmalarını gerektiğini vurgulamıştır. Ama tek ses olabilmek içinde en kabul edilecek durum mutlak monarşinin olmasıdır. Üçüncü olarak bir egemenin varlığına Hobbes, yukarıda da belirtildiği gibi hükümdarın kavramların içerisini dolduruyor oluşundadır. İyi ve kötü, doğru ve yanlış, adil ve gayri adil gibi zıt kavramlar ancak bir hükümdar tarafından tanımlanabilirlerdi. (Watkins: 47) Böyle bir durumda hükümdarın yapacağı yasaların asla ve asla gayri adil olamayacağını da göstermek istemiştir. Ama elbette ki uyruklar ya da vatandaşlar hükümdarın yaptığı yasalara uymak zorundadır. Fakat Hobbes bunu yeterli görememektedir. Ona göre kişiler yasaların doğruluğunu bile tartışmamalıdır. Ancak ve ancak canları tehlikedeysen ya da itaat etmek itaat etmemekten daha tehlikeliyse yasalara itaat tartışılabilir. Tek istisna Hobbes'a göre budur. Çünkü ona göre insanları bir hükümdar altında yaşamaya iten şey korkudur. Ve bu korku ölüm korkusudur. Haliyle canları itaat ederek tehlikeye girecekse bunu düşünmekte haklıdır. (a. g. e. : 42) Dördüncü olarak bir egemene ihtiyaç duyulmasının sebebi doğa yasasıdır. Hobbes'a göre doğa yasasının ilk emri barışı aramak ve izlemektir. İkinci doğa yasası ise kendini korumaktır. Bu ikinci yasa birincinin amacını vermektedir. Bütün insanlar bu şekilde düşündüklerinde bir araya gelerek ortak bir egemen altında birleşmeye karar verirler. Kendileri

üzerindeki hakları bırakarak başkalarına karşı sorumlu olacağı ve hem kendisinin hem de onların özgür olabileceği bir egemenlikle yetinmelidir. Fakat doğal durumda kalınsaydı ve bir egemenin altına girilmeseydi herkesin sözünü tutacağına bir garantisi olmayacaktır. Doğal durumda herkes kendisinin efendisi olduğundan ve genel ahlaki kurallar olmadığından barışı isteseler de sözlerini tutmayabilirlerdi. Bu sebeple kişilerin sözlerini tutmaları için kılıcın zoruna ihtiyaçları vardır. Ahitlerin tutulmasının tek yolu budur. Bu da egemenin kılıcıdır. (Kahveci: 118) Bu sebeplerden dolayı kişiler bir egemenin varlığına ihtiyaç duyarlar.

Hobbes'a göre egemenlik bölünmez bir bütündür, eğer bölünürse ortaya iç savaş tehlikesi çıkmaktadır. Hobbes böyle bir savaştan kaçınmak istemektedir. Öyle ki *Leviathan* dışında yazdığı eseri *Behemont*'ta iç savaşların tarihini incelemiştir. Eğer parlamento ya da kiliselere hak ettiklerinden fazla bir güç verilirse bu çok sesliliğe sebep olacaktır. Ve herkes kendi isteğini sürdüreceği için sesler artacak ve iç karışıklık başlayacaktır. (Watkins: 42) Bunun yanında vatandaşlar ve uyruklar da iç savaşa insanları sürükleyebilecek seslere sahiptirler. Çünkü uyruklar kendi özel vicdanlarını egemenin sahip olduğu kamu vicdanı üzerinde tutmaya çalışabilirler. Aslında bir egemenin uyruğu olduklarında bu özel vicdanlarından da vazgeçmelidirler. Güvenlikleri uğruna girdikleri egemenlik altında kendi ahlaksal görüşlerini de bırakmalı ya da değiştirmelidirler. Bir başka sebepte İncil'in farklı yorumlarının ortaya çıkması da insanlar arasındaki çatışmaları körükleyecek tehlikeli bir durumdur. O yüzden Hobbes uyrukların kendilerine İncil anlatabilecek ve ona göre yönetebilecek bir “*Fani Tanrı*” bulmalarını istemektedir. Bu kişide elbette ki hükümdardan başkası olmayacaktır. (a. g. e. : 46- 47) Böyle egemenliği kendisinde toplamış ve *Fani Tanrı* olan bir hükümdarı ortaya koymuştur. Bu yüzden egemenin halka karşı tutumuna da bakmak ve oradan da direnme hakkının sorgulanması gerekmektedir.

Hobbes'a göre hükümdar da bir insandır ve o da ölmekten korkmaktadır. Bu korkma durumu yüzünden uyrukları kötü yönetebilir ve bu şekilde de elinden “*Fani Tanrı*” ünvanı alınabilir. Hükümdarın yapması gereken ise uyruklarının ihtiyaçlarını gidermek, onları kendine düşman etmemek, canlarını korumak ve sabırlarını taşırtmamaktır. Ayrıca bir egemen uyruklarının düşüncelerini göremeyeceği için onların davranışlarına göre yani sadece hareketlerine göre karar

vermelidir. Onların dış hareketlerine göre hareket etmelidir. Son olarak da insanların canları tehlikeye girdiği vakit isyan edebileceklerini ve ona karşı direnebileceklerini unutmamalıdır. Ve buna sebebiyet vermemelidir. Ama bir karşı düşünce olarak da halk isyan ederek ya da ayaklanarak bir şey kazanamayacağını da bilmelidir. Çünkü hükümdar Hobbes'un yarattığı devlete uyarsa ona karşı ayaklanmaya da gerek kalmayacaktır. Onun siyasal teorisi de bu şekildedir. Devlet düzenine başkaldırmak daima yanlıştır ve akıllı kişiler başkaldırmanın bir şey kazandırmayacağını bilmektedir. Hobbes'un hükümdarı totaliter olmasa da otoriter bir hükümdardır. Otoriter bir hükümdarda insanlar ıstıraplarından kurtulabilirler ve bu onların yararınadır da. O yüzden böyle bir hükümdar yaratırken o, *“ulusların, ihtiraslı kişilerin iktidarlarına insan kanından meydana gelmiş ırmakların içinden yürüyerek ilerlemeleri ıstırapından artık kurtulabilmeleri”* ümidiyle yaratmıştır. (a. g. e. : 41 ve 48)

Hobbes'a göre uyruklar yukarıda da görüldüğü gibi hükümdarlarına karşı gelebilecek bir durum içerisine girebilirler. Ama Hobbes böyle bir durumun olmaması için uğraşmaktadır ve direnme hakkının olmadığını savunmaktadır. (Kahveci: 112) Ancak Kahveci' nin Leibniz'in görüşlerini aktardığı bölümde dikkat çektiği bir husus vardır. Hobbes bir idam mahkumunun elinden geldiğince celladına karşı koyması gerektiğini savunmuştur. Böyle bir durumdan hareket eden Leibniz, Hobbes'ta yönetime karşı koyma hakkının [direnme hakkının] tanındığını ifade etmektedir. (a. g. e. : 130) Şu unutulmamalıdır ki bütün haklar devredilebilir nitelikte değildir. Bir insan sahip olduğu haklarını devreder veya ondan feragat ederse, ya buna karşılık bir hakkın kendisine devredilmesini ister veya bu devrettiği haktan dolayı bir fayda sağlamak ister. Dolayısıyla hiç kimsenin herhangi bir söz veya işaretle bırakmış veya devretmiş kabul edilemeyeceği bazı haklar mevcuttur. İlk olarak insan, canını almak için kendisine karşı cebren saldıranlara direnme hakkını bırakamaz. Çünkü bu hakkı bıraktığı takdirde kendisine karşı bir fayda sağlayamayacaktır. Aynı direnme hakkı yaralanmak, zincire vurulmak ve hapis edilme durumları söz konusu olduğunda da geçerlidir. Çünkü böyle durumlarda da sabretmekten gelecek bir yarar yoktur. Böyle durumlarda insan kendisine yaklaşanların niyetini bilemeyeceği için bu noktada da sabır etmek insana bir fayda sağlayamayacağı gibi yaşamını da tehlikeye sokacaktır. Son olarak insanın haklarını devretmesinin ya da onlardan feragat etmesinin amacı, kendisinin can

güvenliğini sağlamak ve bu güvenliğı sağlayacak yollar konusunda endişeli olmayacak hale gelmek istemesidir. Bir insan sözlerle veya başka şekillerde bu isteklerinden yoksun bırakılıyor ve istediğı şey buymuş gibi gösteriliyorsa bu yanıltır. İnsanların iradeleri bu şekilde değildir. Böyle bir durum varsa bile bu kişilerin hakları konusunda bilgisiz olduğundan ileri gelmektedir. Çünkü insanların kendilerini korumamak için yaptıkları ahit geçersizdir. Özellikle güç kullanmaya karşı kendimi güç kullanarak savunmamak için yapılmış bir ahit her zaman için geçersiz olacaktır. Çünkü yukarıda da söylendiğı gibi hiç kimse kendisini ölümden, yaralanmaktan ve hapsedilmekten koruma haklarını devredemez. Ama yine de hakim görüş Hobbes'un bir direnme hakkı istemediğı yönündedir. Çünkü sözleşmeci bir filozof dahi olsa Hobbes sözleşmenin yapılması konusunda diğerlerinden ayrılmaktadır. Ona göre insanlar kendileri aralarında bir anlaşma yapmışlardır. Bu anlaşma neticesiyle de uyruk ya da vatandaş olmuşlardır. Yani bir hükümdarla uyruklar herhangi bir egemenlik anlaşması yapmamışlardır. Egemene karşı uyruklar bütün iktidarı devretmişlerdir. (a. g. e. : 119) Devretmelerinden itibaren uyruklar artık verilen bütün kararların amilleridir. Egemenin yaptığı hiçbir şey onlara karşı yapılmış bir haksızlık değildir. Tek bir insan böyle bir istekte bulunuyor ve egemenin haksızlık yaptığını iddia ediyorsa bu kendi kendisini suçlamaktır. Çünkü orada özel vicdanları devreye girmektedir. Bir uyruk bir egemeni haksızlık yapmaksızın öldüremez. Çünkü cezalandırmak uyrukların kendileri tarafından yapılan eylemler için bir başkasını cezalandırmaları demektir. (Zelyüt, 2012: 38-39) Görülüyor ki insanlar herhangi bir haksızlık yapmadan yöneticiye karşı herhangi bir eylemde bulunamamaktadırlar. Daha açık bir şekilde ifade edilecek olursa Hobbes'un iç savaştan çekindiğı yukarıda belirtilmişti. Direnme hakkının oluşabileceğı herhangi bir durumda, mesela egemen uyruklara karşı haklarını yerine getirmediğinde bile Hobbes iç savaş tehlikesinden dolayı direnmeye sıcak bakmamaktadır. Çünkü o egemenlere karşı uyrukların itaat etmelerini beklemektedir. Aksi bir durumda sorunun çözümü toplum sözleşmesini bile fes edecek bir ayaklanma olmamalıdır. Aksi takdirde eski devletlerin yıkılma sebebi olan bir iç savaş kaçınılmaz olacaktır ve Hobbes bunu istememektedir. Onun yegane amacı insanları doğa durumundaki sürekli herkesin herkesle savaş halinde olduğu durumu bitirmek için, ilahi ve doğal yasalara uygun kalınarak, insanların kendi iradesiyle toplumsal bir alan oluşturmaları ve tekrar bir doğa durumuna dönmek için bu alanı korumalarıdır. (Kulak, 2017: 220-222)

Hobbes'taki direnme durumuna diğerk bir açıdan bakılacak olunursa, ona göre en doğru devlet biçimine bakılması gerekmektedir. Bu yukarıda da söylendiğı gibi mutlak monarşidir. Bunun da sebebi egemenlik hakkının tek bir kişi de yani bir tiranda birleşmesidir. Sadece tekin yönetimi olduğunda insanların yaşayacağı sorun onun insanca sorunları kadar olacaktır. Ama Hobbes'a göre eğer bir parlamento ya da meclis olursa o zaman durum çok sesli bir hal alçaktır. Herkesten bir ses çıkmasıysa sorunların çözülememesine sebep olacaktır. Oysa tekin yönetiminin olduğu yerde çok sesliliğın problemi başlamayacaktır bile. (a. g. e. : 221) İç savaş istemeyen ve tekin egemenliğini kabul eden Hobbes için son durumda da direnme hakkı vardır denilememektedir. O insanların doğa durumuna tekrar dönebileceğı hiçbir durumu kabul etmemektedir.



3. İKİNCİ BÖLÜM

3. 1. John Locke

17. yüzyılda yaşamış İngiliz filozof John Locke Aydınlanma Dönemi filozoflarından biri olarak kabul edilmiştir. Siyaset üzerine yazdığı kitaplar incelendiğinde bunun sebebini anlamak mümkündür. Çünkü kendisi ortaya koyduğu özgürlük alanıyla kendisinden sonra gelen nesilleri etkilemiş ve onlara ilham kaynağı olmuştur. Yaşadığı dönem düşünüldüğünde ortaya koyduğu düşünceler, o gün için bile ileri seviyede olmasının yanı sıra bugünü bile etkisi altına almaktadır. Özellikle ilerleyen bölümlerde de sık sık başvuru için kullanılacak olan, *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*⁷, *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme* ve *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme* eserlerine bakıldığı zaman bu etkinin nedenlerini daha iyi anlaşılmaktadır. Ortaya koyduğu vicdan vurgusu, özgürlük anlayışı, mülkiyet anlayışı, iktidar ilişkileri ve direnme hakkı gibi kavramlar dönemin şartlarına göre yeni sayılabilecek, etkileyici, sistemli kavramlar ve düşüncelerdir. Bu bölümün kapsamında yapmak istenilen John Locke'un yukarıda sayılan kavramlar üzerinde geliştirdiği fikirlerini incelemek, sistemli ve düzenli bir şekilde anlatmak ve varsa düşünceler arasındaki çelişkileri ortaya koymaktır. Bunların yapılmasının sebebi ise Locke'un tüm fikir dünyası anlatıldıktan sonra varılacak olan direnme hakkı düşüncesini açıklamaktır. Çünkü bu düşünceye, *İkinci İnceleme*'nin⁸ sonunda değinilmiş ve hem Locke' ta hem de gelecek nesiller için kilit bir rol oynamıştır.

John Locke'un fikirlerini anlamak için önce fikirlerinin kaynağına bakılması gerekmektedir. Locke'un düşüncelerinde etkilendiği fakat eserlerinde ismine rastlanılmayan filozof Thomas Aquinas'tır.⁹ Locke'un etkilendiği diğer bir kişi ise *İkinci Deneme*'de sık sık alıntılar yaptığı ve dip notlarda da sıkça bahsedilen Hooker'dır.

Locke'un etkilendiği kadar bir de eserlerinde görüşlerini eleştirdiği ve karşı geldiği düşünürler ve filozoflar da vardır. Locke' un düşünce sistemine geçmeden

⁷ Locke daha sonra ikinci, üçüncü ve yarım kalan bir dördüncü mektup daha yazmıştır.

⁸ Tez boyunca *Hükümet Üzerine İncelemelere* kısaca birinci ve ikinci inceleme denilecektir. Aynı şekilde *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*' a da mektup denilecektir.

⁹ Yukarıda “Direnme Hakkının Tarihçesi” bölümünde değinildiği ve hatta karşılaştırıldığı için tekrar burada değinilmeyecektir.

önce bu kişilerden de, en azından ismen, bahsetmek gerekmektedir. Birinci denemede görüşlerine yanıt verilen kişi Sir Robert Filmer'dır. Locke'un *Hükümet Üzerine Birinci Denemesi* Filmer'ın görüşlerine karşı yazılmıştır. Filmer, ileride de detaylı bahsedileceği gibi, eserinde yönetim hakkının Adem'e verildiğini savunmuş ve iktidarı onun soyundan gelenlere vermiştir. Kısaca diyebilir ki iktidardakilerin yönetme yetkisi Tanrı'dan gelmiştir ve Adem'den de diğer yöneticilere geçmiştir.

3. 2. Locke'un Siyaset Teorisi

Bu kısma başlarken önce 'Hoşgörü Aktın'dan' ya da diğer adıyla Augsburg Din Barışı ve Hoşgörü Bildirgesinden bahsedilmesi gerekmektedir. Bu bildirge Katolik ve Protestan figürlerini bir araya getirmeye çalışmış bir bildiridir. (Locke, 1998: 1) Bildirinin etkisi ve yarattığı sonuçlar kendilerini daha sonra Locke'un *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup* eserinde göstermiştir. (a. g. e. : 1) Locke bu eserde daha sonra denemelerde de bahsedeceği siyaset teorisinin ilk temellerini atmaya başlamıştır.

Adından da anlaşılacağı gibi *Mektup*, devletin, kilisenin ve insanların diğer insanlara karşı, inanç ve vicdan konularında hoşgörülü bir politika izlemesini önermektedir. Çünkü kişiler Locke'a göre inanç konusunda tamamen özgürdürler. Ayrıca her biri kendi inandığı dinin de Ortodoks'udur.¹⁰ (a. g. e. : 12) Yani özgürlüklerinin yanında kendi dinlerini de sonuna kadar savunurlar ve bunda da haklıdırlar. Yine de insanlar kendi dinlerinde ısrarcı olabilseler de din değiştirme hakkına sahiptirler. Ama bunun belirli şartları vardır. Ve yine bu şartlar tek taraflı olmamakla birlikte karşılıklı bir etkileşim içerisindedir. Çünkü kilisenin ve yönetimin insanlara karşı şartları olması gibi, insanların da bu şartları yerine getirmesi beklenmektedir. Aksi takdirde Locke şartları yerine getirmeyen kişilere karşı belirli yaptırımlardan da bahsetmektedir. Ama bu şartların ve yaptırımların ne olduğunu söylemeden önce Locke'un bu eserde hoşgörü beklentisinin sadece insanlar arasındaki ilişkilere değil, kiliseyle ve yöneticiyle olan ilişkilere de verdiğinin altı çizilmesi gerekmektedir. Ona göre kilisenin en önemli özelliği hoşgörülü olmasıdır. (a. g. e. : 12) Bunun yanı sıra bir devletin de görevi, kişilerin siyasal çıkarlarının korunmasıdır. Locke'un burada siyasal çıkar kavramından anladığı şeyin ne olduğu sorulacak olursa siyasal çıkarın: Kişinin hayatı, sağlığı,

¹⁰ Burada Ortodoks' tan anlamamız gereken Hristiyanlığa ait olan bir mezhep değil tutucu anlamıdır.

özgürlüğü ve dışsal mülklerinin korunması olduğudur.(a. g. e. : 16) Bu tanımında bile Locke'un ileride yapacağı mülkiyet tanımının izlerini görmek mümkündür. Sadece mülkiyet tanımının da değil, devlete yüklediği görevler ile de ileride oluşturacağı sivil toplumun da ana hatlarını göstermektedir. Peki neden bu hoşgörü düşüncesi bu kadar önemlidir? Ya da şöyle sorulabilir, kişilerin sahip oldukları dinlerin korunması Locke' a göre neden bu kadar önemlidir? Bunun cevabı aslında yukarıda verilen siyasal çıkarın tanımında gizlidir. Önemli olmasının sebebi Locke'un mülkiyet anlayışında da görüleceği gibi, tanımındaki üç ana etmenden biri olan, özgürlük kavramıdır. Locke'a göre kişiler kendi inançlarını da özgürce seçebilmeli ve bundan dolayı da yargılanmamalıdır. Çünkü ne kilisenin ne de hükümdarların kişileri, inanç konusunda, yargılama hakları yoktur. Bunu yapabilecek tek kişi yargıçlardır. (a. g. e. : 24) Kilisenin insan üzerindeki tek yetkisi onu aforoz edebilmesidir. Yine de bu aforozla insan sadece bağlı olduğu kiliseden atılmış olur. Bu onun siyasal haklarının elinden alınması anlamına gelmez. O bir insan olarak sahip olduğu siyasal çıkarlarını kullanmaya devam eder. Bu haklar kendisinden herhangi bir baskı yoluyla alınamaz. Locke bu düşüncesini desteklemek için iki argüman kullanmaktadır. Bunlardan ilki Yeni Ahit' in hiçbir yerinde, emir olarak, zor kullanımını görememesini gösterir. İkinci olarak da kişilerin istediklerini yapmakta özgür olduğunu yeniden vurgulayarak kimsenin, istesin istemesin, zengin ve sağlıklı olmaya mecbur edilemeyeceğini, örnek gösterir. (a. g. e. : 31) Aslında bu ikinci delil ileride fikirlerinden bahsedilecek olan Locke için bir çelişkidir. Çünkü *İkinci Deneme* 'nin birçok yerinde kişinin yaşam hakkını devredemeyeceğinin ve kendi hayatına son veremeyeceğinin vurgusunu yapmaktadır. Ama burada kişi isterse sağlıksız olabileceğinin de önünü açmaktadır. Burada Locke'un aslında uç bir örnek vererek kişi özgürlüğüne ne kadar önem verdiği görülebilmektedir. Bu varsayım daha ilerleyen bölümlerde özgürlüğün Locke için ne kadar önemli olduğunun da ipucunu vermektedir.

Locke'un *Mektup* eserinde bahsettiği diğer bir konu ise, dini topluluğun ne olduğu ve nasıl hareket etmesi gerektiğidir. Bunların açıklamasını yaparken aslında hem dini toplulukların ne olduğunu göstermekte hem de onlara belirli sınırlar çizmektedir. Zaten yukarıda da söylendiği gibi kilise kişi üzerinde sınırlı bir hakka sahiptir. Sadece onu aforoz edebilmekte ve bu yolla kilise ile bağlantısını kesebilmektedir. Peki bunun dışında dini topluluk, yönetim ve insan arasında nasıl

bir ilişki vardır? Öncelikle dini topluluk Locke’a göre, insanların Tanrı’ya ulaşmaları için katıldıkları, bu katılımdan sonra ruhlarını disipline ettikleri ve sonuç olarak sonsuz hayata hazırlandıkları bir birlikteliktir. Kişilerin ruhani yönlerini yükseltmek ve onları Tanrı’ya ulaştırmak dışında herhangi bir görevleri yoktur. Onlara ne savaşmayı, ne de ölmeyi emredebilecek bir yapıları da yoktur. Onların siyasal çıkarları üzerindeki hakları sadece ama sadece siyasi yönetime aittir. (a. g. e. : 23) Tabii dini bir topluluk bağış toplayabilir, kendi cemaatinin sayısını artırmaya çalışabilir ve dinin propagandasını yapabilir. Bunlar üzerinde herhangi bir bağlayıcılık yoktur. Buradaki yazılanlara bakıldığında aslında yukarıda sorulan ilişkiler ağı da görülmektedir. Ne dini topluluk insanlar üzerinde sivil yönetimin haklarına sahip ne de sivil yönetim, sınırları belli olduğu ölçüde, dini topluluk üzerinde bir hâkimiyete sahiptir. O zaman şu soru sorulabilir, hangi durumlarda yönetim dini topluluk üzerinde bir hâkimiyete sahip olur? Locke burada *Mektup* kitabının çeşitli yerlerinde bu soruya üç ayrı cevap vermektedir. İlki dini topluluk kendisine bağlı olan cemaat üyelerinin mallarına zorla el koyamaz. Çünkü dini topluluğun kişiler üzerinde bir zorlama yetkisi yoktur. Bu zorlama yetkisi olsaydı zaten Locke’un özgürlük anlayışıyla taban tabana zıtlık gösterirdi. İkinci olarak bahsettiği ise dini topluluğun ritüelleri sırasında insan kurban etmesi durumunda gerçekleşmektedir. İnsan yaşamını herhangi bir dini topluluk alamaz, çünkü onun yaşam hakkına sahip değildir. Bu noktada yönetici bu ritüele müdahale hakkına sahiptir. Üçüncü olarak ise şunu söylemektedir hiçbir kilise ya da dini topluluk, emri altında bulunduğu hükümdarın dışında bir hükümdarı fiilen temsil edemez. (a. g. e. : 56) Böyle bir durumda hükümdar onlara müdahale hakkına sahip olmaktadır. Çünkü bu sivil yönetim için tehdit unsurunu içinde barındırır. Kişilerin sadakatlerinin hangi hükümdara ait olduğu üzerinde uzlaşmaz bir noktaya götürür. Öyle ki herhangi bir ihtilaf durumunda kişi yasalarıyla bağlı olduğu hükümdarı mı seçecektir, yoksa ruhani olarak bağlı olduğu hükümdarı mı seçecektir? Buraya kadar dini topluluklar, insanlar ve sivil yönetimin arasındaki ilişkiler gösterilmeye çalışılmıştır. Sivil yönetimin bu ilişkiler ağına da tek yetkili merci olduğu da temel olarak belirtilmiştir. Elbette sorulabilecek sorular olacaktır. Mesela bu yetkili merci hiç mi hata yapamaz? Ya da hiç sivil çıkarlara yaramayan bir karar veremez mi? Böyle bir durumla karşılaşıldığında sivil topluluktaki insanlar ne yapabilir ya da yapmalıdır? Aslında mektupta açılan bu başlık kendisini yine *İkinci Deneme*’de gösterecek ve sorulan sorular yine o eserdeki argümanlar ile yanıtlanacaktır. Fakat

Locke yine *Mektup*'ta da bu sorulara yanıt vermeye çalışmıştır. Ama asıl cevap *İkinci Deneme*'nin neredeyse sonuna gelindiğinde Locke bu sorulara yönelik iki farklı yanıt daha vermektedir. İlki yönetime karşı denetim hakkı, ikincisi ise direnme hakkıdır. *Mektup*'a geri dönüldüğünde ise bu iki yanıt görülmemektedir. Onun yerine burada Locke, herhangi bir haksızlığa uğrandığında, ya da yönetimin keyfi uygulamaları sırasında, bu işi Tanrı'ya bırakılmasını veya sabredilmesini tavsiye etmektedir. Çünkü ona göre halk ile yönetim arasında herhangi bir yargı merci bulunmaz. Bu yargılama da ancak öte dünyaya bırakılabilir. Çünkü bunu sadece Tanrı yapabilir. (a. g. e. : 56) Sadece ikinci denemenin sonlarında Locke önceki görüşlerinden farklı olarak bu yargı merciinin halkın kendisi olabileceğini söylemiştir. (Locke, 2004: 199) Öte dünya teorisine dönülecek olunursa, bu teori tıpkı Aquinas'ta ortaya çıkan kutsal yardım teorisine benzemektedir. Fakat burada yargılayıcı ya da denetleyici olarak kilise ya da dini topluluğun bağlı olduğu merkez değildir. Locke bu öte dünya teorisini ileride bahsedilecek olan doğa durumunda da dile getirmektedir. Hatta ileride yine belirtilecek olan ama *Mektup*'ta da bahsettiği gibi yönetim ile insanlar arasındaki anlaşmazlıklar için de bunun öte dünyaya bırakılabileceğinden bahsetmektedir. Öte dünya dışında Locke'ta tıpkı Aquinas gibi insanların baskıya dayanmasını tavsiye etmektedir. Siyasi yönetim otoritesini kullanarak belli bir kişinin vicdanına gayrimeşru gelebilecek bir şey emrederse ne olacaktır? Locke bu soruya şöyle yanıt vermektedir, kişinin yasal olmadığını tahmin ettiği eylemden kaçınması gerekir, aksi halde cezalandırılması gerekecektir. (Locke, 1998: 52) Ama burada bu duruma herhangi bir örnek vermemektedir. Çünkü böyle bir şeyin iyi yönetilen bir devlette olabileceğine inanmamaktadır. Ama olursa diye bundan bahsetmekten de kaçınmaz. Ama kişi vicdanına ters gelen bir hükümden uzak duracaksa bunun sınırı ne olacaktır? Yöneticinin keyfi uygulamaları devam ettiğinde ya da yasalar zorlayıcı bir hal olduğunda ne olacaktır? Burada üstü kapalı olsa da Locke direnme hakkının ipucunu verir ve konu bir başka örnekle sınırlandırılır. Mesela der Locke, kişiler başka bir dinin ayinlerine katılmaya ya da din değiştirmeye zorlanırlarsa burada karara uymayabilirler. Aynı şekilde yönetim kişilere ait olan şeyleri başkaları arasında paylaştırmaya kalkarsa da kararlara uymayabilirler. (a. g. e. : 52)

Locke dinsel topluluklar ve siyasi yönetim arasındaki çatışmalara örnek verirken, siyasi yönetimin yapmaması gereken bir konuya da dikkat çekmektedir.

Hoşgörü kavramının tezahüründen çıkan bu uyarma hem siyasi yönetimin hem de insanların yaşamlarının sürekliliği için önem arz etmektedir. Locke, hiçbir yöneticinin kendi dininden ya da mezhebinden olan tebaasına ayrıcalıklı davranıp, diğer dinsel gruplardan olanlara karşı negatif bir tutum sergilememesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü böyle bir durumda kişiler yönetime karşı gizli toplantılar ya da eylemler içerisine girebilirler. Fakat onları bu tarz eylemlere sürükleyen şey dinlerinin emirleri olmaz. Bu durum tamamen üzerlerinde kurulan baskının bir yansıması olarak ortaya çıkar. Locke'un deyişiyle onları dindirmek istedikleri ıstırapları ve çileleri teşvik eder. (a. g. e. : 59) Yani dini hürriyet hem kişilerin siyasal yönetime bağlılığını arttırırken hem de yönetimin devamlılığında önemli etkide bulunur. Locke'un üzerinde durduğu bu din konusundaki hoşgörüsü denemelerinde görülmemektedir. O yüzden denemelerdeki bahsedeceği ya da oluşturacağı siyasal topluluğa geçmeden onun hoşgörü üzerine olan bu fikirleri üzerinde durmak hem faydalı hem de tamamlayıcı bir rol oynamaktadır.

Locke'un hoşgörü kavramı üzerindeki görüşleri onun bu fikirleri üzerine sorulması gereken bir soruya daha dikkat çeker. Yukarıda söylendiği gibi yönetim dinsel gruplara belirli durumlarda karışabilir. Fakat bundan farklı olarak herhangi bir gruba ya da topluluğa hoşgörü gösterilmeme durumu olabilir mi? Din değiştirenlere bile hoşgörüyle yaklaşıldığı halde, başka bir hükümdara tabii olmadıkları sürece, hoşgörüyle yaklaşılmayacak bir topluluktan bahsedebilir mi? Locke'a göre böyle bir topluluk vardır. Bunlar Tanrı'nın varlığını kabul etmeyenlerdir. Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen insanların hoşgörüyle karşılanamayacağını söylemektedir. Çünkü Tanrı'nın varlığının kabul edilmemesi sözlerin, ahitlerin ve yeminlerin tutulmamasına neden olur. Bir ateistin üzerinde [sözlerin] nasıl bir bağlayıcılığı olacaktır ki? (a. g. e. : 57) Bu yüzden bir ateist hoş görülemez. Ama yine aynı sayfada, paragrafın ilerleyen kısmında, bu topluluk için eğer taşkınlık yapmıyorlarsa ve kilise üzerinde herhangi bir eylemde bulunmuyorlarsa hoş görülmemeleri için bir sebep yoktur da denilmektedir.

Mektup kitabının ana hatları kısaca bu şekildedir. Buradan sonra Locke buradaki düşüncelerini, din konusu hariç, daha kapsayıcı hale denemelerinde getirecek ve siyasal yönetimin ya da siyasal topluluğun kaynağını araştırmaya başlayacaktır. Buradan da biraz daha ileriye giderek, burada olduğu gibi, siyasal yönetimin sınırlarını çizecek ve hangi durumlarda ne yapılması gerektiğini

anlatacaktır. İlerleyen kısımlarda *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*'taki düşünceleri geliştirilerek anlatılacaktır. Burada bahsedilen fikirler de ileride görülecek olan fikirlerle birbirini tamamlayıcı niteliktedir.

3. 3. Denemeler Üzerine

Locke'un siyaset teorisini ortaya koyduğu kitaplar, hükümet üzerine iki kitaptan oluşan incelemelerdir. Bu iki kitabının ilkinde Robert Filmer'in *Patriarcha* kitabındaki görüşlerine eleştiri getirmiştir. Getirdiğini bu eleştirilerin başında mutlak iktidarın kaynağının Tanrı olması görüşü yer almaktadır. Locke'a göre mutlak iktidarın kaynağını Tanrı olamaz. Ve Filmer'in iddia ettiği gibi iktidarın kaynağı Tanrı ya da kutsal kitapta görülemez. İktidarın kaynağı olarak bunların görülmesi iktidarlara ya da iktidarı elinde bulunduranları insanların gözünde meşrulaştıramaz. Meşrulaştırmadığı gibi bir sürü karmaşanın da önünü açar. Locke Filmer'in düşüncelerine itiraz etmiştir. İtiraz etmiştir çünkü *İkinci Deneme*'de söyleyeceği düşünceleri için kendisine bir alan açmak istemektedir. Birinci denemenin önemi de burada yatmaktadır. Önce hâkim olan düşünce sisteminin yanlış olduğu gösterilmeli ki iktidara yeni bir meşruiyet kaynağı bulunabilsin.

Filmer'in *Patriarcha*'sına bakacak olursak, Filmer bu eserde iktidarlara özellikle de dönemin İngiltere kralının iktidarına meşru bir dayanak aramaktadır. Bu kaynağı da kutsal kitapta bulmuştur. Onun görüşlerine göre ilk insan yönetme hakkını Tanrı'dan almış ve hükümdarlığını kurmuştur. Ondan sonra gelen her iktidar da bu hakkı ondan devralmış ve yönetmeye devam etmiştir. Bu yüzdendir ki yönetimde olan kralların hepsi Adem soyundandır ve yönetme hakkını Tanrı'dan almışlardır. Bu yönetme hakkıyla tebaaları üzerinde haklara sahiptirler ve öldükten sonrada kendilerinden sonra gelen hükümdara bu hakkı devrederler. Bu görüş zamanın hakim düşünce sistemine uygun görünse de Locke'un yapmış olduğu eleştiriler bunun böyle olmadığını göstermektedir. Çünkü *Birinci Deneme*'nin ön sözünde Locke, Filmer taraftarlarınca öldürülmediği ya da eleştirilmediği için haklı olduğunu dile getirir. (Locke, 2007: VI) Filmer'in eserinde değindiği diğer bir konu ise mülkiyet hakkıdır. Bu da tıpkı yönetme hakkı gibi Tanrı'dan gelmektedir. Çünkü Tanrı Nuh ve oğullarına dünya üzerinde hakimiyet ve mülkiyet vermiştir. Ve yeryüzündeki canlılar ve cansız şeylerin hem yönetimi hem de kullanımı iktidardakilere sunulmuştur.

Locke'un Filmer'a yaptığı eleştiriler önemlidir. Çünkü Locke ileride bu eleştirilere verdiği yanıtlarla bir meşruiyet alanı yaratacaktır. Bunu yaparken Locke'un çok ince bir çizgide yürüdüğünü de ifade edilmelidir. Çünkü Locke yönetme yetkisinin Tanrı'dan alındığı görüşünü ortaya atan Filmer'ı eleştirirken Tanrı kavramını ya da Hristiyanlık düşüncesini ret etmemektedir. Aksine Filmer'ın görüşlerini yine Eski Ahit'e ait ayetleri kullanarak eleştirmektedir. Bu da gösteriyor ki Locke Hristiyanlık inancını bir kenara bırakmamaktadır. Hatta öte dünya teorisiyle İlahi bir adaletin olacağının da bilincinde olduğunu göstermektedir. Bir diğer durum ise akıl konusudur. Locke' ta akıl, Tanrı'ya ve doğal yasayı anlayabilecek yapıdadır. Ve akıl kendisine verilen görevleri anlayabilir. O'da Aquinas'ta olduğu gibi önce bilme sonra inanç düşüncesindedir. Bu sebeplerden dolayı Tanrı kavramını düşünce sisteminden atmamaktadır. Fakat Filmer gibi de Tanrı- Devlet olarak anlaşılabilecek bir sistem de kurmamaktadır.

Locke'u Filmer eleştirilerine şu alıntıyla başlamak yerinde olacaktır: “*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.*” (a. g. e. : 3) Evet yukarıda da belirtildiği gibi Locke kaynağın asla Tanrı olmadığı vurgusunu açık bir şekilde yapmıştır. Eğer kaynak Tanrı olsaydı bu bir çarpıtma olurdu. Filmer'ın dayandığı ayetlerden alıntılar yapan Locke bu hükümlerlik düşüncesine malzeme olan ayetlerin ya yanlış yorumlandığını ya da eksik alındığını ortaya koymaya çalışmıştır. Örnek verilecek olursa, Filmer'ın sık sık dile getirdiği, babalarınıza itaat edin ayetinin Locke eksik alındığını ve meşruiyet kaynağı olamayacağını söylemektedir. Çünkü ayet Locke'un aslını gösterdiği şekilde ele alındığında sadece babayı değil anneyi de kapsar ve ikisine de itaati emreder. Haliyle Locke şöyle bir soru sorar, o zaman iktidar sadece nasıl babaya verilmiştir? Yani ayet sadece babayı kapsamıyorsa, hükümlerlik nasıl sadece babaya verilir ve ona itaati meşrulaştırır? Ayette anne geçiyorsa aynı hak Havva'ya da verilmiş olmaz mı? O zaman aynı hükmetme hakkı Havva'da da vardır, denilebilir mi? (a. g. e. : 68) Çünkü Filmer'ın kullandığı ayetlerin hemen hemen hepsinde Locke anne veya kadın figürünün yok sayıldığını gösterir. Kaldı ki tek itiraz ettiği noktada bununla sınırlı değildir. Bir diğer itirazı böyle bir kaynağı Tanrı Adem'e nasıl vermiştir? Eğer Adem bu hakla doğduysa neyin ya da kimlerin hükümdarıdır? Yaratılan şeylerin hükümdarıysa, yeryüzü,

hayvanlar, nehirler gibi, şeylerin hükümrancılığı konusunda Locke, Filmer ile aynı fikirdedir. Ama Adem'in yaratılışıyla Tanrı onu görevlendirdi ve monark yaptı görüşünü yanlış bulmaktadır. Çünkü bunu söylemeden bu bölümde Locke'un tartıştığı ve itiraz ettiği konu özgürlüktür. Locke hem inançlı biri olarak hem de Adem'in yaratıldığını kabul ederek şunu söyler, insanoğlu özgürdür. (a. g. e. : 16) Bu düşünce yaratılışla çelişmemektedir. Çelişmeyen diğer konu da yukarıda söylediğimiz gibi şeylerin kullanım hakkıdır. Kullanma hakkı insanlara verilmiştir ve kullanıma sunulan şeyleri Tanrı bol miktarda yaratmıştır. Ve onları tüm insanlığın hizmetine sunmuştur. (a. g. e. : 40-41 ve 91) Ama konu insanlar üzerinde de bir hükümrancılık olduğunda bu düşünce yanlıştır. Bunun nedenlerini daha iyi ortaya koymak için Filmer'in şu düşünceleri de ifade edilmelidir. Ona göre bir hükümdar hem ailesinin hem sahip olduklarının hem de yeryüzünün hükümdarıdır. Locke'a göre böyle bir mülkiyet anlayışı ya da hükümdarlık anlayışı yanlıştır. Birden fazla iktidar mı vardır? Yoksa tek iktidar vardır ve mülkiyet artık geri planda mı kalmıştır? Bu çıkmazdan yola çıkarak yine Adem'e ya da onun soyundan gelenlere bir hükümrancılık verilemediğini vurgular.

Filmer'in görüşlerindeki tek sıkıntısı yukarıda söylenenler değildir. Hükümdarlık nasıl el değiştirir, sorusu da ortada durmaktadır. Yani Adem'den sonra hükümdar nasıl belirlenmiştir? Locke burada, yine kutsal kitapta, herhangi bir cevap olmadığının altını çizerek. En büyük çocuğa mı geçecektir? En güçlü olana mı geçecektir? Tüm çocuklarda bu hak var mıdır? Bu soruların hepsi açıkta kalmaktadır. Üstelik Filmer mevcut iktidarlara kökenini eğer Adem'de görüyorsa bu silsile nasıl takip edilecektir? Eğer bu sorulara cevap veremiyorsak insanların tümünde mi yönetme hakkı vardır? O zaman herhangi bir işgalci ya da hırsız tahtı ele geçirirse bu hak, Adem'in soyundan olduğunu düşünülürse, onda da var mıdır? Yoksa Filmer insanların bazılarının hükümdar bazılarının köle ya da uyruk olarak mı dünyaya geldiğini söylemektedir? Bir dizi halinde sorulan bu soruları Locke'ta *Birinci Deneme*'de sorar. Ve bunun mümkün olmayacağını altını çizerek. Özellikle Adem'den Nuh'a geçtiği dönemi es geçsek bile, Nuh'tan sonra miras nasıl bir yol izlemiştir. Filmer, Eski Ahit'teki bir ayete vurgu yaparak, yeryüzünün Nuh ve oğulları arasında paylaştırıldığını söylemektedir. O halde Locke aynı anda birden fazla hükümdar mı vardır diye sorar? Ya da bu paylaşım nasıl olmuştur? Ayrıca o dönemde bilinmeyen Amerika kıtası boşta mı kalmıştır? Bu şekilde özetlenecek

sorularla Filmer'in düşünceleri eleştirilmiştir. Haliyle bir miras sorunu ortadadır. Hükümdarlık nasıl el değiştirecektir ve kime ait olacaktır? Herkes kendi ailesinin efendisiyse bu efendilik küçük küçük iktidarlara mı sebep olacaktır? (a. g. e. : 38) Bu soruların hepsi Filmer'in sistemini işlevsiz kılmaktadır. Çünkü tek bir yöneticinin tüm insanları hala yönetiyor olması gerekirdi.

Direnme hakkı için *Birinci Deneme* ile ilgili şu soru sorulabilir, bu kitapta direnme hakkından bahsediliyor mu? Buna verilecek cevap şu şekilde olabilir, doğrudan bir direnme hakkı bulunmamaktadır. Ama üstü örtük olarak bir sonuç çıkarılabilir. Bu nasıl olacaktır? Filmer iktidarın kaynağının Adem'e verilen Tanrısal hak olduğunu iddia etmiştir. Ve Locke bütün eseri boyunca bu duruma karşı çıkmıştır. Karşı çıkma sebebini de iktidara yeni bir meşru taban aramak için olduğu yukarıda dile getirilmişti. Ama bu eleştirilerin üstü örtük olarak başka bir nedeni daha vardır. Locke şöyle düşünmektedir: Eğer iktidarın kaynağı Tanrı ise yöneticiler her durumda uyrukları üzerinde tüm haklara sahip olacaklar ve yaptıkları karşısında hesap veremez bir hale geleceklerdir. Çünkü yönetme yetkisini direkt Tanrıdan alan ve Adem'den miras olarak kendisine kalmış kişi nasıl olacaktır da hatalı olabilecektir? Böyle bir düşünce ortaya çıktığı zaman uyruklar sürekli olarak ezilme durumunda da kalabilir ve özgürlükleri tehlike altına girdiğinde hiçbir şey yapamayacak duruma da gelebilirler. Haliyle Locke'un, *İkinci Deneme*'de sürekli olarak vurgulayacağı, uyrukların mülkiyetleri tehlike altına girebilir ve bunu geri almak için hiçbir şey yapamayabilirler. Yani ne bir yargıca gidebilirler ne de direnme hakkına sahip olurlar. Hatta eğer bu yönetim kaynağını Tanrı'dan alıyorsa uyruklar öte dünyaya bile şikâyetçi olamayacaklardır. Tanrı'nın seçtiği yönetici Tanrı'ya şikâyet edilebilir mi? İşte Locke bu sebeplerden dolayı bu kitapta direnme hakkından bahsetmese de iktidarın kaynağının Tanrı olmasını ret ederek direnme hakkının önünü açmıştır.

Locke'un *İkinci Deneme*'si, *Birinci Deneme*'de başlayan siyaset teorisi anlayışının kapsamlı bir biçimde temellendirilip anlatıldığı yerdir. Locke'un kendi siyaset teorisinin temellendirilip anlatıldığı yer olan bu deneme, ilk denemede iktidarın meşruiyetinin kaynağının Adem'den alındığı teorisinin eleştirildiği yerden devam etmektedir. Çünkü iktidarın kaynağı yıkıldığında ortada şu soru kalmaktadır, o halde iktidarın kaynağı nedir? Locke bu soruya cevap vermek için çağında da sık sık kullanılan bir teoriyi yinelemektedir. Bu da doğa durumudur. Doğa durumu

devletin olmadığı tüm insanların özgür olduğu bir zaman dilimi olarak ortaya çıkmaktadır.

Locke'un doğa durumu insanların yetkin bir özgürlüğe sahip olduğu bir eşitlik durumudur. Herkes bir diğer insanla eşit haklara ve eşit özgürlüğe sahiptir. Kendi üzerinde, yine kendisinin mülkleri üzerinde ve özgürlüğü üstünde kişinin tam bir hakimiyeti vardır. Kişi kendisinin olanları dilediği gibi kullanabilmektedir. Yine de insan tam anlamıyla özgür olsa da doğa yasasının hükümlerine uymak zorundadır. Öyle ki bu yasa kendisinin olanları korumayı emrederken, bir başkasının kine saldırma hakkını kişilerin elinden alır. Kişiler birbirlerinin olana, canlarına, mallarına ve mülklerine karşı saldırı durumuna geçememektedirler. Çünkü doğa yasası bunun olmasını emretmektedir. Peki nedir bu doğa yasası? [Doğa durumunda] herkes eşit ve bağımsız olduğundan, hiç kimse diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ya da mal varlığına zarar vermemelidir. (Locke, 2004: 7) Bu yasanın emrettiği şekilde, ona uyarak bütün insanlar doğa durumunda istediklerini yapma hakkına sahiptirler. Kimse bir diğerinin canına, malına ya da özgürlüğe saldıramaz. Kökenini Aquinas'ta görülen Locke'un bu doğa yasası akıl ile kavranmaktadır. *Tabiat Üzerine İncelemeler* kitabında¹¹ bu doğa yasasının kendisini ' Tabiat Işığı' vasıtasıyla insanlara yansıdığını söylemektedir. ¹² Bu doğa yasasını da ancak akıl yoluyla kavranabilmektedir. Burada gelebilecek en büyük soru Locke' un ampirik bir filozof olmasına rağmen neden burada akla vurgu yaptığı yönünde olacaktır. *İkinci Deneme*'nin tamamında Locke akla vurgu yapmaktadır. Ama bu Locke için bir çelişki değildir. Çünkü doğa yasası sadece akli başında olan kişiler için uygulanabilir. Ama tabi bu ifade hala ampirik olarak bir yanıt vermemektedir. O yüzden şöyle söylenebilir. Akıl Locke'ta verileri kaydeden ve sınıflandıran bir yapıdadır. Zihin doğuştan *tabula rasa*'dır. Birey bütün bilgisini deney ve gözlemden elde eder. Bu elde edişin kayıt edildiği yerde akıldır. Haliyle burada akla yapılan vurgu yanlış değildir. İnsan dış dünyaya dair bilgilerini doğuştan getirmez aksine onları yaşadıkça öğrenir. Doğa durumunda da insanın, dünyaya geldiği anda, zihni boştur. Ama diğer insanları gözlemlemesi ve yaşadıkça neyi yapıp yapmayacağını öğrenmesiyle artık doğa durumundaki doğa yasasını öğrenmiş olur. Bu yüzden doğa yasası insanın aklına kazılı olarak dünyaya geldiği

¹¹ Bu kitap Locke öldükten yıllar sonra notları bir araya getirilerek oluşturulmuştur.

¹² Daha detaylı bilgi için *Tabiat Üzerine İncelemeler* kitabına bakılabilir. Bilgi felsefesinin alanına giren bu konu daha fazla bu tezde incelenmeyecektir.

bir yasa değil, doğa durumunda yaşayarak öğrendiği bir yasa olarak ortaya çıkmaktadır. Buraya kadar anlatılan doğa durumu Hobbes'ta da mevcuttur. Hobbes'un doğa durumunda da tam bir özgürlük, eşitlik ve istediğini yapma durumu mevcuttur.¹³ Fakat yukarıda da az da olsa bahsedilen ve ileride bahsedilecek olan Hobbes'tan farklılıklarından biri de tam olarak buradadır. Hobbes'un doğa durumu tam bir savaş durumu iken Locke'un doğa durumunda bu savaş durumu ortaya çıkma potansiyeli olan bir tehlikedir. Locke savaş durumunun olmadığını söylemez fakat Hobbes gibide bunu bütün doğa durumuna yaymaz. Bunu en iyi şekilde şu sözlerle ifade eder: *“Birbirimizi yok etme yetkisi verecek bir tabiiyet ilişkisinin olduğunu varsayamayız.”* (a. g. e. : 7)

Locke'a göre doğa durumu, insanların yeryüzünde, aralarında yargıçlık yapacak otoriteye sahip ortak bir üst olmaksızın, birlikte, akıllarına göre yaşadıkları durumdur. (a. g. e. : 17) Bu doğa durumunda yukarıda bahsedildiği gibi doğa yasası hâkimdir. Yalnız insanların bazıları kendi arzularına yenilerek başkalarının olana saldırmaktadır. Aklın buyurduğu doğa yasasına karşı gelen bu insanlar, insanlıklarından da çıkmaktadırlar. Ama bu durum Hobbes'ta ki gibi bir süreklilik arz etmemekte sadece bir tehlike olarak bulunmaktadır. Bu tehlike kişinin yaşamını, özgürlüğünü veya mülklerini tehdit ettiği zaman savaş durumu meydana gelmektedir. Doğa durumunda olan insanın kendi üzerinde sınırsız bir hakkı vardır. İşte doğa durumunda kendi üzerinde hakkı olan insan diğer insanlarla da eşit olarak yaşamaktadır. Bu savaş durumu ortaya çıktığında insanlar kendilerinin hem koruyucusu hem de karşısındaki kişiyi cezalandırabilecek kişiler olacaklardır. Aslında Locke burada aklın buyruğundan çıkan bu insanların av hayvanı muamelesi görerek öldürülebileceğini söyler. (a. g. e. : 16) Fakat her zaman kişileri cezalandırmakta mümkün olmamaktadır. Bir de şöyle bir problem ortaya çıkmaktadır. İnsanlar kendilerine karşı veya sevdiklerine karşı işlenen suçlarda daha keskin bir tavır alabilmektedirler. Bu durum söz konusu olduğunda suçlu kişiler nasıl cezalandırılacaktır? Çünkü her küçük suç ölüm cezasını gerektirir mi? Kişiler kendi haklarını kendileri savunmak zorundadır. Zararlarının tazminini de isteyebilmektedirler. Saldırı anında kendilerini korumak için saldıran kişileri öldürebilirler. Bu hakkın onlara verilmesini Locke iki nedene bağlamaktadır. Bunlardan ilki bu suçlara yönelecek kişileri caydırma ikinci ise insanları suçlulara

¹³ Detaylar için Hobbes' un Leviathan kitabına bakabilirsiniz.

karşı güvence altına alma nedenlerine bağlamaktadır (a. g. e. : 11). Bu durumlar için suçluya yapılabilecek her şeyi, doğa durumundaki ayrı ayrı her bir kişi de yapma hakkına sahiptir (a. g. e. : 8). Yine çaresiz kalırlarsa masum kişiler adaleti öte dünyada arayabilirler. Çünkü yukarıda da belirtildiği gibi insanlar arasında ortak bir yargıç yoktur. Ama bu öte dünyaya bırakma durumunu Locke insanın doğa durumundan çıkmasına ve siyasal topluluğu kurmasına neden olan sebeplerden biri olarak görür. Doğa durumundaki yargı merciinin olmayışı ve savaş durumundan kaçılmak istenmesi de bu sebebi pekiştirir niteliktedir. (a. g. e. : 19) Ama siyasal topluluğun kurulmasının tek nedeni bu değildir.

İnsanın doğa durumunda kendi sahip oldukları üzerine sınırsız bir hakkı olduğu söylenmişti. Yalnız bunun bir istisna durumu da vardır. Bu istisna kişinin kendi canını almaması yani intihar hakkına sahip olmamasıdır. Bu hakka sahip olmadığı gibi kişi kendisini de bir başkasının kölesi durumuna getiremeyecektir. Yani kendisi özgürlüğünden vazgeçip bir kişiyi kendi efendisi haline getiremez. (a. g. e. : 22) Yine de kölelik durumu Locke için sıkıntılı bir durumdur. Dunn'un da dikkat çektiği gibi kölelik kavramı Locke için sıkıntılıdır. Çünkü kişisel yaşamında kölelik ticareti yapan bir şirketin hissedarıdır. (Dunn, 2011: 86) Bu denemenin içinde de yer alan kölelik kavramı savaş durumunun sonucunda kişilerin karşılaşabilecekleri bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Locke'a göre iki taraf arasında gerçekleşen bir savaş durumu vardır. Bu savaş durumunda bir taraf zarar verirken, öbür taraf zarara uğramaktadır. Zarara uğrayan taraf savaşın sona ermesiyle kendisine zarar veren taraftan bu zararının tazminini isteyebilir. Bu tazmin yollarından biri zarar veren taraftaki insanların ölüme mahkûm edilmesidir. Fakat cezayı veren taraf bu ölüm cezasını erteleyebilir ve bu insanları kendi kölesi haline getirebilir. Bu durumda cezaya çarptırılan kişiler köle olarak çalışmayı kabul edebilir ya da şartlar ağır gelirse, istediği şekilde öldürülmek kaydıyla, ölüm cezasını kabul edebilirler. Eğer kişiler arasında bir anlaşma sağlanmazsa savaş durumu da devam etmektedir. (Locke, 2004: 22) Burada anlatılan kölelik durumunda cezayı veren ile cezaya çarptırılan kişiler arasında herhangi bir çelişkinin varlığını göstermemektedir. Çünkü bir haklı olan taraf bir de haksız olan taraf vardır. Haksız olan tarafa ceza uygulanmalıdır. Locke haklı olanın diğer taraf üzerinde cezayı uygulayabileceği bir iktidarı olacağına da hükmetmektedir. Fakat bu durumda iki taraf arasındaki haklı ya da haksız durumuna kim karar verecektir?

Ya yenen taraf haksız olan taraf olursa ne olacaktır? İşte Locke'ta karşılaşılan en büyük sıkıntılardan biri bu soruya yanıt vermektir. Haklının ya da haksızın kararının ötesinde Locke bir tarafın diğer tarafı köle yapabileceğini kabul etmektedir. Fakat yenilen tarafta köle yapılacak kişiler daha önce özgür insanlar olarak yaşamaktaydılar. Savaşın sonunda köle oldukların da Locke bu insanlara direnme hakkı da vermemektedir. Direnme hakkı vermediği gibi *Birinci Deneme*'de kimsenin köle olmayacağını da söyler. O zaman bu durumda kişiler ne yapacaktır? Yenilen taraf tekrar bir araya gelip yeni efendilerine başkaldıramayacaklardır. Ama neden başkaldıramamaktadırlar? İnsan için kölelik kaldırılamayacak bir durum ise kişiler nasıl köle olarak kalacaklardır? Ya da yukarıda kişiler arasında verildiği gibi kişinin ölümü seçme hakkı mı olacaktır? O zaman bu da yine doğa yasasıyla çelişmez mi? İnsanlar arasındaki savaş durumunda bir tarafın aklın buyruğundan çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır. Ama devletlerarasındaki bir durumda bir devletin diğer bir devlete haksız olarak savaş açması ve o devleti yenmesi durumunda sonuç ne olacaktır? Locke burada haksız olduğu yerde yenen taraf için yenilen tarafı köleleştiremez demesi yeterli midir? Galip devleti karşı tarafı köleleştirmemek için ne alı koyacaktır? Veyahut haklı olduğu halde kaybeden tarafın direnme hakkını kim elinden alacaktır? Bu konu Locke' ta tartışmalara neden olan konulardan biridir. Bu kısımda önemli olan kişilerin kendi üzerlerinde bir efendi oluşturmamalarının altının çizilmesidir.

Locke'un doğa durumunda altını çizdiği diğer bir konu da mülkiyet konusudur. Bu konu Locke'tan sonra onun hakkında yapılan incelemelerde birçok farklı yoruma ve tartışmaya neden olmuştur. Fakat Locke'a göre mülkiyet tanımının ne olduğunu söylenmeden bu konu üzerinde tartışmak yanlış olacaktır. Çünkü Locke *Kelimelerin Suistimali* kitabında bir kavramın tanımı herkes için aynı olmadığı takdirde, o kavramı tartışmanın yanlış olacağını savunmaktadır. Bu yüzden öncelikle Locke' a göre mülkiyetin ne olduğu sorusunun cevabı verilmelidir. Locke'a göre mülkiyet kavramı sadece mallarımız üzerindeki hâkimiyetimizi ifade etmemektedir. Ona göre mülkiyet kavramı daha geniş kapsamda hem özgürlüğümüzü hem yaşamımızı hem de emeğimiz sonucunda elde ettiğimiz malları kapsamaktadır. Bu üç kavram üzerinden mülkiyet kavramına bakıldığında Locke'un ne kadar geniş bir tanım verdiği anlaşılmaktadır. Ama bazen de Locke'un yer yer mülkiyeti bu geniş anlamından çıkarıp sadece mülk ya da mal

olarak kullandığı görülmektedir. Ama bu kullanım konu içerisinde kısıtlı kalmakta konu dışına çıkıldığında yeniden geniş anlamına dönmektedir. Bu yüzden sadece mal ya da mülk tanımı üzerinden yapılacak olan mülkiyet anlatımı eksik ya da yanlış olmaya müsaittir. Bu dar anlamında bile mülkiyet ele alınsa şu sorunun sorulması yanlış olmayacaktır, kişiler mülkiyetlerini nasıl elde etmeye başlamışlardır? Öncelikle insanlar özgürlüklerini ve yaşamları hakkındaki haklarını doğar doğmaz kazanırlar. İnsanın doğa durumundaki bu en temel hakları ancak doğuştan gelmektedir. Malları üzerindeki hakları ise ancak kişinin emeği vasıtasıyla oluşacak bir haktır. Locke'un mülkiyet anlayışı hakkında konuşurken bu emek kavramının üstünde durmak çok önemlidir. Kişinin doğada herkese ait olan bir şeyi kendisinin yapmasının yegâne yolu emeğini ona katmasıdır. Doğa durumunda doğada bulunan şeyler üzerinde herkesin eşit hakkı vardır. Kişiler bu şeyleri diledikleri gibi kullanma hakkına sahiptirler. Çünkü yeryüzü ve yeryüzündeki her şey, insana varlığını sürdürmek ve rahatlığını sağlamak için verilmiştir. (Locke, 2004: 26) Ama bu kullanım hakkı artık aitlik hakkına dönüşecekse ve bir kişinin malı olarsa bu kişinin onu kendisi için dönüştürmesiyle olur. Bunu yaparken de bütün ortakların ortak bir onayına bağlı değildir. Üstelik kendi emeğini katan kişi bunu yaparak diğer insanların o şey üzerindeki hakkını da dışlamış olur. (a. g. e. : 27) Yalnız burada dikkat edilmesi gereken önemli bir ayrım vardır. Toplayıcılık üzerindeki bir hakla toprağın üzerindeki hak birbirinden farklıdır. Bir kişi dalından topladığı bir elmanın ve nehirden akan sudan alınan bir testi suyun hakkına sahiptir. Çünkü bu şeyi kendisi için dönüştürmüş ve diğerlerinin olmayan bir hale getirmiştir. Peki bu durum toprak içinde geçerli midir? Locke bunu şu şekilde sorar, *ana sorun yeryüzüdür, peki yeryüzü kimindir?* (a. g. e. : 30) Yeryüzü bütün insanlara verilmiştir ama onu mülk edinmek tıpkı doğadaki şeyleri toplamak gibidir. Toprağı işleyen ve onu kendisi için çitleyen kişidir toprak. Ve onu ekip biçmeye devam ettiği sürece bu toprak onun olacaktır. Böyle bir yöntemle toprak mülk haline getirilebilir. Burada Locke önemli iki durumun altını çizmektedir. Bunlardan ilki toprak işlenmeye devam ettiği sürece kişilere aittir. Eğer ürünlerini çürümeye bırakıyorsa ya da toprak bakımsızsa bu toprakların sahiplik hakkı düşer ve bütün herkese ait bir hale gelir. (a. g. e. : 35) Locke'un, ileride görülecek, en önemli sınırlarından biri emek yoluyla elde edilen şeylerin zayi edilmemesidir. Bu olduğu takdirde Locke'a göre kişi ya elindekileri kaybedecektir ya da insanlığa karşı büyük bir suç işleyecektir. İkinci olarak Locke müşterek topraktan bahseder.(

a. g. e. : 31) Müşterek toprak kavramı Locke'ta bir ülkenin sınırları içerisindeki toprak parçasını ifade etmektedir. Locke işte burada doğa durumundakinden farklı bir mülkiyetleşmeden bahseder. Doğa durumunda bir toprak parçasını mülkü yapmak için onay alması gerekmeyen kişinin, müşterek toprak söz konusu olduğunda onay alması gerekmektedir.(a. g. e. : 31) Çünkü bu toprak bütün insanoğlunun değil ülkede yaşayan sınırlı bir insan topluluğuna ait bir toprak parçasıdır. İlk paylaşımında bütün insanlığa yetecek kadar bol olan toprak parçası, müşterek toprağa geçildiği zaman herkese yetecek kadar kalmaz ve müşterek topraktaki her toprak ilk zamanki kadar bereketli olmaz. Yine de topraklar insanlar tarafından kullanılmaktadır. İnsanlar bu toprakları kullanmanın yanı sıra o toprakların aynı zamanda sahibidirler. (a. g. e. : 32) Bu noktada Aquinas'tan Locke'un ayrışını görebiliriz. Çünkü Aquinas'a göre kişi toprağın sahibi değil sadece kullanıcısıydı. Ama Locke toprağın da kişinin olduğunun altını çizer.

Mülkiyet tartışmasındaki, yukarıda da kısaca bahsedilen, kilit noktalardan biri de emek katılan ürün ya da toprağın zayi edilmemesi yani çürütülmemesi üzerine olan bir tartışmadır. Kişi doğa durumundaki herhangi bir şeyi kendisinin yapmak için ona emeğini katması şarttır. Ama bu şartın sınırları vardı. Kişi ancak çürütmeyeceği ve başkasına da kalacak şekilde bir şeyi mülkiyetleştire bilirdi. “*Herhangi biri, ancak bozulmadan önce kullanabileceği kadar yaşamsal yararın içine emeğiyle mülkiyetini yerleştirebilir. Bunun ötesi, kişinin kendi payına düşenden fazladır ve başkalarına aittir. Hiçbir şey, Tanrı tarafından, insanın çürütmesi ya da yok etmesi için yaratılmamıştır.*” (a. g. e. : 29) Locke'un ifadelerinin açıkça ortaya koyduğu gibi toplanıp çürütülen şeyler, ekilmeden bekletilen topraklar bunların hepsi insanlıktan alınan haklardır. Çünkü bir başkasının kullanımına sunulabileceği halde kişinin kendisinde kalarak insanlığa ihanet etmişlerdir. Locke bu nokta insanlara karşı iyimser bir tavır sergiler. Kişilerin zaten bir başkasının hakkını gasp edebileceğine inanmaz. İnanmamakla kalmaz zaten çizdiği sınırlarla bunun olmayacağını söyler. Çünkü insan sadece kendine, ailesine ya da yakınlarına yetecek kadarını doğadan alır ve işler. Çünkü bütün toprakları kendisinin hale getirecek güce insan sahip değildir. Tam da bu noktada kişilerin ellerinde kalan stokları ya da topraklarını genişleten insanlar gündeme gelebilir. Bir insan topraklarını genişletse bile bu toprakların işlenmesi konusunda bir zorunluluğu vardır. Fakat kişiler bunu nasıl yapacaklardır? Locke birinci

denemenin yirmi sekizinci sayfasında “ *hizmetlimin kesmiş olduğu çimenler*” (a. g. e. : 28) ifadesini kullanır. Bu Locke’ ta üç şeyin göstergesidir. İlk olarak doğa durumunda kişiler bireysel değil topluluk halindedir. İkincisi kişiler hizmetlerini görmek için insanlarla anlaşabilirler. Üçüncüsü buradan çıkarılabilecek dolaylı bir çıkarımdır. O da bu kişilerin ne karşılığı anlaştığı üzerine yapılacak bir çıkarımdır. Yani bu şey ürün mü? Yoksa para mıdır? Eğer biz ürün üzerinden konuşmaya devam edersek şu soru sorulabilir, o zaman kişiler neden kendi topraklarını ekip biçmez de biri için çalışmayı seçer? Çünkü insanlar çoğaldıkça, aileler genişledikçe ve müşterek toprak sayısı arttıkça kişilerin mülkiyetine geçecek toprak sayısı azalmaktadır. Haliyle ilk zamanlardaki herkesin özgür olduğu ve bolluk içindeki doğa durumundaki değişimler kişileri birbirine yaklaştırmıştır. (a. g. e. : 35- 39) İşte tam buradan yukarıda bahsedilen stok durumuna geçilebilir. Kişiler Locke’a göre bir toprağı işlediklerinde insanlığın ortak mirasından bir azalma olmaz, tam tersine onu arttırmış olurlar.(a. g. e. : 34) Çünkü insanlar ona emeğini kattıklarında bir dönüm işlenmemiş araziden alınacak ürünün on katı kadar ürün alınabilecektir. Tam da bu noktada fazla alınan ürün ne olacaktır, sorusu sorulabilir Fazla alınan bir ürün çürütülemez, aynı ürünler bir zaman sonra çürüyeceği için biriktirilemeyecektir de. Bu noktada fazla ürüne sahip biri bunu bir başkasına verebilir ya da kişiler ellerinde bulunan fazla ürünleri takas edebilirler. Locke göre kişiler kısa sürede bozulacak eriklerini bir yıl içinde çürüyeceği fındıklarla takas edebilir. Bu insanoğlunun ortak stoğunu asla zarara uğratmayacaklardır. (a. g. e. : 41) Bir diğer yöntem ise kişiler ürünlerini, para olarak söyleyebileceğimiz, deniz kabuğu, gümüş, altın ve elmas gibi değerini insanların belirlediği şeylerle de değiştirebilir. Burada Locke’a göre bu şeyler üzerinde karşılıklı bir onay vardır.¹⁴ Kişiler bu şeyleri ölünceye kadar saklayarak ne bir malın çürümesine sebep olmakta ne de insanlığın ortak stoğuna bir zarar vermektedir. Üstüne üstlük kişiler malların çürümesine karşı bir çözüm bulmuş ve bu mübadele sistemiyle biriktirebilecekleri bozulmayacak bir şeyinde icadını yapmışlardır. Bu keşif insanlara servetlerini sürdürme ve genişletme olanağı da vermiştir. (a. g. e. : 41) Burada dikkat edilmesi gereken şeyin bu takas sisteminde kullanılan şeylerin yani para olarak bir çatı altında toplanabilecek şeylerin icadının doğa durumunda siyasal topluluklar kurulmadan önce bulunmuş olmasıdır. Bu icat Locke’a göre bir adım sonra

¹⁴ Altın, gümüş ve elmas, gerçek kullanımlarına ve sağladıkları yaşam desteğine göre değil, fantezi ve uzlaşmaya dayalı olarak üzerine değer konan şeylerdir. (Locke, 2004: 40)

insanları devlet kurmaya itecek olan nedenlerden de biridir. Stoğun artması, nüfusun artması ve paranın dolaşıma girmesi insanların giderek doğa durumunda kalmasını zorlaştırmıştır. Çünkü bolluğun olduğu yerde artık insanlar stoklarını arttırmaya çalışmaya başlamıştır. (a. g. e. : 42) Bunun da sistemli bir hale gelmesini istemişlerdir. Aynı zamanda unutulmamalıdır ki Locke’a göre doğa durumundan siyasal duruma insanlığın tümü geçmemektedir. Hala devlet düzenlerinin dışında doğa durumunda insanlar bulunmaktadır. Bu günümüz dünyasında anlaşılamayacak bir durum olarak görünüyor olabilir. Ama haymatlos¹⁵ örneklerine bakıldığında bu durum daha anlaşılır olacaktır. Ama yukarıdaki konuya geri dönecek olursa insanlar, paranın kullanımıyla, dünyanın bazı yerlerinde hem toprak hem de değerler bazında kıtlığa düştüler. Bu yüzden, “*Bazı topluluklar müstakil ülkelerine sınırlar koydular ve yasalarla, toplumlarındaki özel kişilerin mülkiyetlerini kendi içlerinde düzenlediler*” ; ve bunu yaparak insanlar, dünyanın belirli bölgelerinde pozitif bir anlaşmayla kendi içlerinde mülkiyeti kurdular. (a. g. e. : 39- 40) Buradaki mülkiyet kavramının dar anlamı yukarıdaki geniş anlamından farklı olduğuna ve devlet içindeki bir mülkiyet olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Paranın kullanılmaya başlaması bir diğer sorunu da gündeme getirmiştir. Bu sorun değer kavramıyla alakalıdır. İnsanların üzerinde anlaştıkları şeylerin değerini ne belirleyecektir? İnsanların yaşamları için gerekli olan şeylerin (yiyecek, giyecek, barınak gibi) alınması için gereken değeri belirleyen ne olacaktır? Sadece bu da değil bir ürünün elde edilmesinde geçilen aşamalarındaki kişilerin ürüne ne kadarlık bir değer kattığının ölçüsü ne olacaktır? Bu değeri belirleyen ne olacaktır? İşte bu noktada yukarıda söylenen şeyin yinelenmesi zorunludur. Kişiler paranın kullanılmasıyla birlikte yasal bir sisteme doğru adım atarlar. “*Çünkü hükümetlerde mülkiyet hakkını yasalar düzenler ve toprak sahipliği pozitif kurumlar tarafından belirlenir.*” (a. g. e. : 43) Belirleyiş elbette devletlerdeki yasalarla olacaktır. Çünkü doğal durumda yasa tektir. O da doğa yasasıdır. Bu doğa yasasında yaşayan insanlar yukarıda da değinildiği gibi tam anlamıyla kendilerinin efendisi ve yaşamlarının tek yöneticisidirler. Elde ettiği ürünleri kendi isteğiyle istediği bir şeyle takas edebilirler. Ya da kendisiyle bir başkası arasında savaş durumu çıktığında bu savaş durumunda hem taraf hem de yargıç olabileceklerdir. Yani karar

¹⁵ Hiçbir ülke vatandaşı olmayan, devletsiz dünya vatandaşları.

verici noktada kendileri olacaklardır. Ama bir işe katma değer girdiğinde yani bir ürünü tek bir kişi yapmadığında ya da doğal durumdaki yasanın uygulanışı kişinin keyfiyeti altında olduğunda insanlar bir düzen arayışına girmişlerdir. Locke göre bir devletin oluşumundaki bir diğer nokta olarak bu durum gösterilebilir.

İnsanların doğal durumdaki özgür yaşamdan, sınırlı bir özgürlükleri olacağı doğal duruma neden geçtikleri kısaca özetlenmek istenilebilir. İlk olarak doğal durumda insanlar tam bir kendisinin efendisi olma durumundaydılar. Bu durum bir diğer insan ya da toplulukla ilişkiye girdiğinde de geçerliydi. Lakin bir insanın ya da topluluğun kendi aklını kullanmayarak, tutkularının veya hırslarının kontrolü ele geçirmesiyle doğa yasasına karşı gelmesi ve diğerleriyle savaş durumuna geçmesi durumunun ihtimali insanları bir düzen içine iten ilk durumdur. İkinci olarak bu savaş durumundan sonra kişilerin adaletin yerini bulmasını sağlama durumunda kendilerinin yargıç olması yani bir yargı sisteminin ya da yargıçların olmaması durumudur. Bu durum adalet arayışında belirli bir kurallar bütünü olmasını ve bunların uygulanmasını engellemektedir. Diğer bir durum ise insanların ellerindeki malları çürütmek için kendi aralarında takastan sonra paranın ya da para yerine geçecek şeylerin kullanımınıdır. Kişilerin ellerindeki stoklarının artması ve bunları çürütmeden biriktirmenin bir yolunu bulmuş olmaları onları yeni bir düzen arayışına itmiştir. Paranın kullanımı ve stoğun artmasının yanı sıra insanların nüfusunun artması da yine toprakların paylaşılmasında bir sistemin arayışını beraberinde getirmiştir. Bütün bunların yanı sıra insanların topluluk halinde yaşamaya olan istekleri de bir düzenin meydana getirilmesini gerektirmiştir. Öyle ki Locke bu durumu, *“Tanrı insanı öyle bir biçimde yarattı ki, insan, kendi iradesiyle, yalnız kalmanın iyi bir şey olmadığını anladı”* ifadesiyle anlatmıştır. (a. g. e. : 65) Kısaca sistemli ve düzenli bir yasa eksikliği ve yukarıda sayılan sebeplerden dolayı insanların bir kısmı bir araya gelerek yaşadıkları topraklar üzerinde kendi rızalarıyla bir toplum sözleşmesi imzalayıp kendi siyasal topluluklarını oluşturmuşlardır. Burada hemen söylenmesi gereken şey ise Locke’un böyle bir sözleşmeyi insanların somut olarak imzaladıklarına inanmadığı sadece kendi sistemi için bir varsayım olarak söylediğidir. Eğer böyle bir sözleşme somut olarak imzalarsaydı her devletin elinde kişilerin imzaladığı böyle bir belge olması kaçınılmaz olurdu.

Kendi aralarında bir grup özgür insanın karar vermesi sonucunda kişiler kendi özgürlüklerinin ve kendilerinde olan hakların bir kısmını oluşturdukları yeni sisteme devrederler. Bu devredişle beraber siyasal topluluk oluşmuş olur. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken şey bu bir grup insanın bir araya gelişlerinde kendi aralarında uzlaşmaları ve bu uzlaşmaya rıza göstermeleridir. Yoksa hiçbir kimse ya da herhangi bir güç insanları böyle bir topluluğu bir araya getirmek için zorlayamaz. Yukarıda sayılan nedenlerden ötürü insanların bir arada güvenli, devlet yasalarına uygun bir şekilde yaşama istekleri ancak onları bir araya getirebilir. Ama bu bir araya getirişte ve kendi haklarını devrettiklerinde utulmaması gereken bir şey söz konusudur. Bir siyasal topluluğun içine girildiğinde artık devletin yasaları oluşmaya başlamaktadır. Fakat bu yasaların en temelinde yine doğa yasası hâkimdir. Yani bu ne demektir? Tıpkı doğa yasasında olduğu gibi insanların mallarına, yaşamlarına, özgürlüklerine ve dini inançlarına müdahale edilemeyecek bir sistemdir. Ama tabi ki burada şu itiraz gelebilir: Kişiler sahip oldukları somut ya da soyut şeyleri bu siyasal topluluğun ya da diğerlerinin zararına kullanılıyorsa ne olacaktır? Tıpkı doğa durumunda olduğu gibi bu kişiler yasalarla cezalandırılacak ve kişilerin zararları giderilecektir. Çünkü insanlar kendi haklarından vazgeçerken ceza olarak öldürülme durumunu da kabul ederler. Cezayı kabul etmelerinin sebebi insanların içlerinde bulundukları yeni durumda güvende olmak istemeleridir. Siyasal topluluk oluştuğunda bu kişiler sistemlerini yavaş yavaş inşa etmeye başlarlar. Locke göre bu insanlar bir araya gelmeye başladıklarında ilk önce kendileri için gereken yasaları oluşturacakları bir yasama organını oluşturmaya başlarlar. Çünkü *“bütün devletlerin ilk ve temel pozitif yasası yasama iktidarının oluşturulmasıdır.”* (a. g. e. : 111) Yine aynı şekilde, *yasamanın oluşturulması, toplumun ilk ve temel eylemidir.* (a. g. e. : 178) Bu cümlelerde topluluğun ilk önce ne yapması gerektiğini söylese de burada yasama organına seçilecek kişilerin nasıl seçilecekleri doğrudan bir şekilde kendini göstermez. Bu yüzden Locke için doğrudan bir demokrasi kuramcısıdır denilemez. Ama yasamada seçilecek kişilerin meslek gruplarının farklı gruplardan farklı meslek gruplarından seçilmesi dikkat çekicidir. Çünkü Locke göre insanların zengin ya da fakir olmaları onlara uygulanacak yasalarda ya da onları koruyacak yasalarda bir farklılığın olmasını gerektirmez. Aksine zengin bir insanın konağını ele geçirmekle fakir bir insanın kulübesini ele geçirmek arasında herhangi bir fark yoktur. Peki Locke’a göre bu yasama nedir? *“Yasama, devlete biçim, yaşam ve birlik veren ruhtur.”* (a.

g. e. : 178) Yasama organının nasıl seçileceği ya da oluşturulacağından daha önemlisi bu yasama organının oluşturulmasının Locke üzerinde başka bir tartışmaya kapı açmasıdır. Bazı teorisyenler Locke'ta ikili bir anlaşmanın olduğunu, ilk anlaşmayla beraber devletin kurulduğunu ikinci anlaşma ise yasama organının kurulduğunu dile getirmektedirler. Çünkü insanlar yasama organındaki üyeleri seçerlerken de bir uzlaşmaya varırlar. Ama bu başka bir araştırmanın konusudur. Locke göre yukarıda bu seçimin doğrudan bir demokrasi olamayacağı söylenmişti. Bu bir demokrasi olmasa da bir tür atamadır. Topluluğun her bir üyesinde bulunan yasa yapma hakkı belirli kişilere devredilebilir yani bir atama yapılabilir. Bu durum kusursuz bir demokrasidir. Ama yine aynı şekilde birkaç kişiye bırakılırsa ve bu durum miras yoluyla aynı kişilere aktarılırsa bu durumda da bir oligarşi söz konusu olacaktır. Ama tek bir kişinin elinde de kalıp o kişinin soyundan da devam ederse bu durumda da bu mutlak bir monarşi olacaktır. (a. g. e. : 109) Locke'da yöneticilerin doğuştan belirli olduklarını vurgular ama onlar da her insan gibi doğa yasasına ya da yasalara tabiiyet konusunda diğer insanlarla eşittirler. Locke bunların tanımlarını yaparak hükümetlerini oluşturacak kişilerin bunlardan birini ya da karma olarak istediklerini seçebileceklerine vurgu yapmıştır. (a. g. e. : 109) Bundan dolayıdır ki devlet biçimi Locke'ta yasa yapma iktidarının kime verildiğine göre değişiklik gösterir. Ve unutulmaması gereken şey ise bu yasama hakkı devredilse de belirli şartlara bağlandığında tekrar topluluğun kendisine geri dönebileceğidir. Şöyle ki yasamayı yapacak olanların belirli bir süreyle seçilmeleri durumunda görev süreleri bittiğinde bu hak tekrardan topluluğun eline geçecektir. Burada bir dipnot olarak yasamanın Locke'ta bir devletteki en üst mercii olduğunun altını çizilmesi gerekir. Bunu burada belirtilmesinin sebebi ise insanların yasamayı kime devrederse devretsin, bu hak ne kadar yüksek bir merciiye devredilirse devredilsin topluluğun bir kesiminin hala yasamayı oluşturacak gücü elinde bulundurur. Ama bu yasamanın işlerine sürekli olarak yasamanın dışında kalanların karışabileceği anlamına gelmemektedir. Yasama iktidarı aynı zamanda topluluğun içinden çıkanlardan oluştuğu için dolaylı yoldan zaten o topluluğu oluşturacak kişilerin haklarını savunacaktır. Ayrıca kişiler bir yasama oluşturup ona haklar verdikten sonra onlara karşı gelme ya da başka birine itaat etme durumu içine giremezler. Böyle bir durum içinde olacak bir insanın o devlete ya da yasama organına neden rıza gösterdiği sorgulanabilir. Unutulmaması gereken ise, ileride görüleceği gibi, yasamacıların her zaman bir arada bulunması gerekmediğidir.

Onlar yasalarını oluşturduktan sonra dağılırlar ve kendi yaptıkları yasalara uyan birileri haline gelirler. (a. g. e. : 122) Diğer bir noktada bakılması gereken ise Locke’un yasamaya nasıl bir sınır çizdiğini ya da diğer bir ifadeyle yasamayı nasıl şekillendirdiğidir. *“Doğa yasası insana sadece kendisini ve diğer insanları koruyacak kadar iktidar verdiğinden, devlete ve bu yolla yasama iktidarına bırakabileceği sadece bu iktidardır. Bu yüzden yasama iktidarı bundan fazla iktidara sahip olamaz. Yasamacıların gücü, en son sınırında, toplumun kamusal yararıyla sınırlıdır.”* (a. g. e. : 113) Burada dikkat çekmesi gereken nokta devlete neyle gelindiği, nelerin devredildiği ve devletin bunları nasıl kullanacağı noktasıdır. Yasamacılar olarak Locke’un insanlara sunduğu kişiler kamusal bir yararı gütmek zorundadır. Bu kamusal yarar nedir? Uyruklar olarak adlandırabileceğimiz devletteki kişilerin güvenliğini sağlama, onları fakirleştirmeme ya da başkasının iktidarı altına bırakamamak gösterilebilir. Yani doğa durumunda sahip olduğumuz haklar aynı şekilde devam etmekte ve devlet güvencesi altında korunup geliştirilmektedir. Locke’ta ki bu düşüncelerin kaynağı olarak Hooker görülebilir. İkinci incelemenin *“Yasama İktidarının Kapsamı Üzerine”* bölümünde yaptığı alıntılarda, yasamaya yaptığı sınırın kaynağının Hooker’dan aldığı bir alıntı olduğu göze çarpar. (Locke, 2004: 115) Bu alıntıda insana çizilecek sınırın rahatsızlık vermeyecek ölçüde olması gerektiği vurgulanır. O yüzden yukarıda belirtildiği gibi yasama organı Locke’a göre keyfi bir yönetme eylemi içine giremeyeceği gibi bunu yapma hakkına da sahip değildir. Yoksa kişiler böyle bir sistemin altına neden girmek isterlerdi ki, sorusu akla gelir ve Locke böyle bir durumda zaten kişilerin bir siyasal topluluğa girmeyeceğini söylemektedir. Söyledikleri bununla sınırlı olmayıp Locke’un iyi bir yönetim için yasaların yayınlanmış, sabit ve kabul edilmiş yasalar olması gerektiğini ve bunlarla hükmedilmesi gerektiğini vurgular. (a. g. e. : 116) Çünkü Locke ihtimal vermese de keyfi bir iktidarın oluşabilme ihtimalini her zaman göz önünde bulundurur. Bu bulundurma durumuyla ilgili de sürekli olarak sınırlar koymaktadır. Eğer bu sınırları koymasa barışa, savaşa ve ittifaklar kurmaya hakkı olan bir organın neler yapabileceği belirsizdir. En son bu sınırların aşılması durumunda da bu tezin konusu olan direnme hakkını kişilere verir. Ama bununda aşama aşama yapılabileceği de unutulmamalıdır.

Yasamaya çizdiği sınırlardan en önemlisi kişilerin mülklerine yasamanın herhangi bir şekilde el atamayacağıdır. Kışilerin, dar anlamda, mülkiyetlerini

korumak için bir siyasal topluluğun içine girmesinin en önemli sebeplerinden biri olan mülklerini koruma sebebi bu noktada da tehlikeye düşmemelidir. Çünkü uyruk ister zengin ister fakir olsun kendi mülklerinin korunması için bu toplulukla beraberdir. Bu yüzden yasamacılar ya da iktidardaki kişiler uyrukların mallarına onlar izin vermediği sürece dokunamazlar. Mülkiyetin dar anlamıyla kullanılması bu bölümde Locke’u başka bir örnek vermeye zorlamaktadır. İlk olarak Locke’tan alıntılanan şu kesite bakmakta yarar vardır, “*bazı soylu amaçlarla özgürlüğünün korunmasının askıya alınması dışında.*”(a. g. e. : 7) Şimdi Locke’a şu soru sorulabilir, bu soylu amaç ne olabilir? Locke bunu direkt olarak açıklamaz. Ama mülkiyetin dar anlamıyla kullanıldığı yasama bölümünde Locke bir meslek grubundan bahseder. Bu grup hiç şüphesiz askerlik mesleğinde olanların oluşturduğu gruptur. Kişiler asker olduktan sonra komutanlarının her emrini yerine getirmek zorundadırlar. Ölmeleri bile emredilse bu emre uymak zorundadırlar. (a. g. e. : 118) Bu örneği verdiğinde Locke’un mülkiyet kavramını daha önce kullandığı gibi kullanmadığını, yaşama ve özgürlük hakkından mülkiyeti ayırdığı görülebiliyor. Ama bu meslek grubunda bile mülkiyetin dar anlamı olan sahip olunan malların korunması durumunun sürdüğü görülmektedir. Çünkü Locke’a göre ölmeyi emredebilen bir komutan aynı askere cebindeki parayı ver diye bir emir veremez. Çünkü bu kişilerin mülklerine doğrudan bir saldırı olacaktır. Aynı şekilde yasamacılar da uyruklarına böyle bir emir veremezler. Locke tarafından çizilen bu sınır çok önemlidir.

Unutulmaması gereken diğer bir durum ise devletlerin yönetilmesi için belli bir bütçenin olması gerektiğidir. Bu bütçe nasıl sağlanacaktır şeklinde bir soru sorulabilir. Locke bu durumda herkesin kendisine düşün belli bir miktarı vermesi gerektiğini söyler. Buna sınır olarak da kişilerin kendilerinin buna rıza vermesini gerektiğini söyler. Elbette şöyle düşünülebilir, kişiler zaten siyasal topluluğu oluştururken bunu düşünmüşlerdir. O halde böyle bir vergi vermek için neden bir rıza gösterilmesi gerekir? Locke bu noktada yasamacıların ya da iktidardakilerin keyfi olarak vergi artırımına girmesini önlemek ya da alınacak vergilerin sınırının ne olacağının belirlenmesi durumları için sınır koymuştur. Çünkü kişilere düşecek miktarın kişilerin rızası oranında olması gerekir. Aksi takdirde zenginden alınabilecek bir verginin fakirden istenmesi de olası bir durumdur. Bu yüzden kişiler hem vergi vermek için hem de kendilerine düşecek verginin artması durumu

için rıza vermesi gerekmektedir. Yasamayı bu şekilde oluşturan Locke, devletin diğer organlarından da bahseder. Bunlar sırasıyla yürütme ve federatif yönetimdir. Yargı organı ise bu tanımlar arasında ayrı bir güç olarak ortaya çıkmamaktadır.

Montesquieu tarafından ortaya konan kuvvetler ayrılığı ilkesi, yasama, yürütme ve yargı organlarından meydana gelmektedir. Her biri kendi alanında işleyen bu organlar devletin işleyişini güçlendirmek ve iktidarın gücünü sınırlamak için ortaya çıkmıştır. İlk bakıldığında Locke'ta da benzer bir durumun olduğu düşünülebilir. Ama Locke'un ayrımında yasama, yürütme ve federatif yöntem olarak ortaya çıkan ayrım Montesquieu'da ki gibi kesin değildir. Hatta isim olarak ortada konan bu organların devamlılıkları ya da birbirilerinden bağımsız olmaları düşünülemez. Ama bu yürütmenin ya da federatif yönetimin önemsiz olduğu anlamına da gelmez. Locke'un insan yaşamına, özgürlüğüne ve sahip olduklarına karşı duruşu unutulmamalıdır. Locke'un bu organları oluşturması ve tanımlamasında da bu nedenler etkindir. Yürütmeyi ve federatif yönetimi oluşturduktan sonra Locke bunların sınırlarını da çizmeyi asla unutmamaktadır.

Yürütme organı Locke'ta yasamadan sonra gelen bir organdır. Locke'a göre yasama organı sürekli aktif halde olmak zorunda değildir. Yasaların çıkarılması çok kısa bir süre alacağından yasamayı yapacak olanlar belirli bir zaman diliminde toplanıp daha sonra tekrar topluluktaki yerlerine dönmeleri gerekir. Şöyle ki sürekli olarak aktif olarak bulunacak bir yasama organı ilerleyen aşamalarda işlevliğini ve saygınlığını kaybedecektir. Bu yüzden Locke'a göre topluluk oluşturulurken yasamanın toplanması için belirli bir zaman dilimi belirlenmeli bunun haricinde bir durum olduğunda yasama organı acil olarak çağırılabilmelidir. Yasama organının sürekli olarak hazır bulunmayacağı bir durumda yasaları kim uygulayacaktır sorusu gündeme gelmektedir. Bu durumda yasama organının çıkardığı yasaları uygulamak görevi yürütme organına devredilir. Yürütme organı, yasamanın aksine sürekli olarak hazır olmak zorundadır. Sürekli etkin halde olan yürütme organı gerektiğinde ve zamanı geldiğinde yasama organını göreve çağırma yetkisine sahiptir. Ama bu yetkiye sahip olması yürütme organına yasama üzerinde bir güç vermez. Yürütme organı aksine yasama organının altında yer alır. Ayrıca yürütmenin başında bulunanlarda yasamanın oluşturduğu yasalara tabidirler. Yürütme organının yasamanın altında olması demekle ona hiçbir görevin düşmediği anlamı çıkarılabilir. Ama Locke yürütmeye de belirli görevler vermiştir. İlk olarak

yürütmenin görevi zamanı geldiğinde ve acil durumlarda yasamayı göreve çağırmaktır. İkinci olarak yasamanın üyeleri değişecekse ve bu daha önceden yasalarla belirlenmişse bu değişimin nasıl uygulanacağını seçimin nasıl yapılacağını ortaya koymak ve uygulamak zorundadır. (Locke, 2004: 129) Diğer bir durum ise yasamanın yasalarını kamusal yarara göre uygulamaktır. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken Locke'ta yürütmeye küçük bir esneklik payını bırakmış olmasıdır. Locke yasamanın acil durumlarda ya da karar aşamasında yavaş olabileceğini düşünmüş ve bu yüzden yasaların hemen uygulanabilmesi için bu yasaları bilen birine yani yürütmedeki kişiye, yasalara uygun olarak, karar verme hakkı vermiştir. Şöyle ki acil bir durum ya da üzerine uzun uzun düşünülmesi gereken bir durumda yasama ne yapacaktır? Hemen toplanıp karar vermesi uzun sürecektir. Bu yüzden sağduyulu ve kamu yararına çalışan yürütme acil bir durumda karar verebilir ve onu uygulayabilir. Locke' un yangın örneğinde görülebileceği gibi, şehirde büyük bir yangın çıkmışsa ve yalnızca bir evi yıkmak bu yangını önleyecekse yürütme bu kararı hızlı bir biçimde alabilmelidir. (Locke, 2004: 136) Yine aynı şekilde küçük bir suç işlemiş suçlunun suçunu yürütmenin affetmesine de izin vermiştir. Buradaki ana husus ise zararın tazmin edilebilecek boyutta olması ve suçlunun hatasını anlamış olmasıdır. Çünkü unutulmamalıdır ki yürütme yasamaya karşı hem tabii hem de sorumludur. (a. g. e. : 127) Locke böyle yasamanın talimatı olmadan yürütmenin kendi kendine yaptığı takdir yetkisiyle hareket etme iktidarını, ayrıcalık olarak tanımlamaktadır. (a. g. e. : 136) Yürütme organının temel görevleri bu şekildedir. Ama Locke elbette yürütme organının da yasama organı gibi kendi menfaatlerine yenilebileceğinin farkındadır. Bunun sonucunda da direnme hakkının oluşacağına vurgu yapar.

Diğer bir erk olan federatif yönetim ise Locke' ta yürütme ile iç içe geçmiş bir organdır. Kendi başına bağımsız olması da mümkün olan bu organ, devlet oluşturulduktan sonra dış işlerine, doğal durumda olan insanlarla ilişkilere ve yabancıların ülke içindeki durumlarını düzenlemek için vardır. Çünkü yabancılar durumu söz konusu olduğunda Locke'ta şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır, peki yabancıları bizim kanunlarımıza uymaya ne zorlayacaktır? Bu soru gündeme geldiği zaman doğal durumdaki veya ülkeye dışarıdan gelen biri o ülkenin yasalarının hükmü altında olmadığı halde bir suç işlediğinde ne yapılacaktır? Böyle bir durum söz konusu olduğunda bu davalara bakacak erk federatif yönetimdir.

Federatif yönetim başka bir kimseye ya da kimselere verilebileceği gibi yürütmenin başındaki kişiye de verilebilir. Locke özellikle çift başlılığın oluşmaması için federatif yönetimle, yürütme erkinin aynı kişinin ya da kişilerin elinde olmasını tavsiye eder. Çünkü uyruklar arasında yönetimle ilgili iki kişinin söz sahibi olması düşüncesi doğabilir. Federatif yönetim kısaca bu şekilde Locke'ta ortaya çıkmaktadır.

Kuvvetler ayrılığı ilkesinin tam olarak görülmediği Locke için yine de söylenmesi gereken bir erk daha vardır. O da yargı erkidir. Locke' ta bağımsız olarak böyle bir erkten bahsedilmez. Zaten açık olarak bahsedilen erkler dışında kalanların hepsi alt bakanlıklar ya da bölümler olarak sunulmaktadır. Ama yine de şöyle bir durum açıktadır. Peki doğal durumda bir yasanın ve bir yargıcın yokluğu kişileri siyasal toplumu kurmaya itti ise burada yargı ya da yargıçlar nerededir? Yasama ve yürütme uyruklara herhangi bir isteyerek ya da istemeyerek bir hata yaptığında aralarında adaleti sağlayacak birim neresi olacaktır? Sadece bu konu bu soruyla sınırlı kalmamaktadır. Ayrıca kişiler arasında herhangi bir anlaşmazlık çıktığında yargılama işlemini kim gerçekleştirecektir? Locke'ta yasama ile insanlar arasında herhangi bir yargı merci bulunmamaktadır. Yargı sisteminin olmaması ayrıca bu konuyu öte dünyaya bırakılmasını da hala elde tutmamızı sağlar. Sadece kişiler yasalar vasıtasıyla kendi haklarını savunabilir. *“Yasamanın, kendisine halk tarafından duyulan güvene aykırı hareket etmesi halinde, yasamayı azletme ya da değiştirme egemen iktidarı hala halkın elinde kalır.”* (a. g. e. : 125) Ama bu demek değildir ki Locke'ta hiç yargı sistemi yoktur. Locke' ta yargıçlar ve yargı sistemi vardır. Yasamanın seçeceği yargıçlar küçük uyuşmazlıkları halletmektedirler. (Timuçin, 2006: 64) *“Dolayısıyla, belirli bir sayıda insanın olduğu her yerde, bu insanlar her nasıl birleşmiş olurlarsa olsunlar, başvurulacak bu tür belirli bir iktidar yoksa, burada insanlar halen doğa durumundadırlar.”* (Locke, 2004: 73) Locke'a göre yargıçlar tam olarak açıklanmasa da önemini anlamak için bu cümleye bakmak yeterli olacaktır. Çünkü yargıçların olmaması durumunu Locke doğa durumuna dönmekle eş değer olarak görür.

Locke'un sistemindeki erklerle baktıktan sonra ele alınması gereken diğer durum uyrukların durumudur. Uyruklar Locke'ta en önemli unsurdur. Bütün sistemin kurulmasının sebebi insanların hayatlarını güven içerisinde

yaşayabilmeleridir. Bu uyruklar kendi yaşamları boyunca emeklerinin karşılığı olan mülklerini arttırarak, saklayarak ve kullanarak siyasal topluluğun içinde olurlar. Yasama organını oluşturduktan sonra müşterek toprakları altında devlet yasalarına uyarak yaşamlarını sürdürürler. Yasamanın ve yürütmenin amacı da bu kişilere uygun yasalarla işleyişi sağlamak ve onları dış tehditlere karşı korumaktır. Çünkü unutulmamalıdır ki Locke’a göre bütün devletler kendi aralarında doğal durumdadırlar. (a. g. e. : 156) Bu uyruklar ilişkisinin nasıl kurulduğuna da bakmak gerekir. Yukarıda dediğimiz gibi topluluğa girmek isteyenlerin bir rızası söz konusudur. Bu rıza verildikten sonra kişiler bir topluluğun üyesi olurlar ve bu topluluktan, yasalar tarafından kovulmadıkları sürece, ayrılamazlar. Ölünceye kadar sahip olduklarıyla beraber bu topluluk içinde yaşamak zorundadırlar. Doğal durumda tamamen kendisine ait olan özgür yaşamı artık bir topluluğun üyesi olduktan sonra ortadan kalkmaktadır. Bu yüzden uyruklar karar değiştirerek bir topluluktan diğerine geçememektedirler. Başka bir devletin uyruğuna geçebilmesinin yolu olarak Locke ya o kişinin kamu yararı için topluluktan atılmasını ya da o sistemin doğal bir felaketle yok olması olacağını söylemektedir. (a. g. e. : 100) Bunun dışında uyruklar kendi malları üzerinde satma, bağışlama ve miras bırakma hakkına sahiptirler. Kendi inançlarını istedikleri gibi belirleyebilir ve ritüellerini gerçekleştirebilir, tabi başka bir ülkenin dini ya da siyasi hükümdarına bir bağlılık bildirmediği sürece. Siyasi topluluk oluşturulduktan sonra bu kişiler o siyasi topluluğun gerçek vatandaşları olurlar. Çünkü açık rızalarını vererek bu siyasi topluluğu kurmuş olurlar. (a. g. e. : 98)

Locke’un yukarıda bahsedilen uyrukları siyasi topluluk kurulurken açık rızalarını vermiş olan vatandaşlardır. Ama bir devlet sadece kurucu üyeleri hayatta olduğu sürece mi varlığını sürdürür yoksa vatandaşlık sistemi devam ederek devlet var olmasını sürdürür mü? Locke burada ilk üyelerle başlayıp ilk üyelerle biten bir devlet sistemi ortaya koymaz. Aksine devlet sürekliliği olan ve gizli şekilde (örtük rıza) onay vermiş vatandaşlar vasıtasıyla devam eden bir sistem olarak karşımıza çıkar. İlk başta vatandaşlar rızalarını açık bir şekilde ortaya koyarlar. Ama bir topluluk oluştuktan sonra bunun devam etmesi veya herkesten açık rıza almak zorlaşmaktadır. Bu noktada Locke’ta tartışmalara neden olan bir kavram ortaya çıkmaktadır. Bu kavram miras kavramıdır. Miras kavramı Locke’ta vardır fakat bütün yönleriyle açıklanmış bir sistem değildir. “ *Locke’ta miras konusunu okurken*

kesinlikle akılda tutulmalıdır ki, Locke, mirasla, çocukların büyüünceye kadar varlıklarını sürmelerini güvenceye almak istemektedir. Diğer durumlarda Locke'ta miras kurumunun olmadığı kesindir.” (Bakırcı: 332) Locke'un insanın doğuştan getirdiğini söylediği iki haktan biri özgürlük diğeri ise miras hakkıdır. Ve bu miras hakkıyla altsoy, kurulu bir devlette miras hakkını kabul ederek vatandaş olur. (Locke, 2004: 160) Locke'ta altsoy kavramı aile ile ilgili bir kavramdır. Ailenin ileride gelecek olan üyeleri altsoy olarak isimlendirilmektedir. Yine de aileler söz konusu olduğunda Locke'ta ki aileler çocuklarını yetiştirdikten sonra eşlerinden ayrılabilir ve zamanı geldiğinde kendileri için yeni bir eş seçebilirler. Fakat bu söylenenler devamında kırılğan bir aile yapısını da beraberinde getirmez. Çünkü Locke'a göre erkek ve kadın arasında bir birleşme sadece üreme amaçlı değildir. Türün devamının da sağlanmasını içerir. Bu türün devamının sağlanması ancak çocukların kendi başlarına hayatta kalacakları zamana kadar devam eden bir birlikteliktir. (a. g. e. : 66- 67) Daha sonra yukarıda da değinildiği gibi kişiler kendilerine başka eşler seçmek için dağılabilirler. Ama bu durum evlatların ailelerine karşı olan saygılarını yitirmelerine de bir gerekçe değildir. Saygı devam etmektedir. Locke'a göre ilk eğitim ailede başlar. Çocuk ilk önce burada doğa yasasını ve siyasal topluluktaki kanunları öğrenir. (Timuçin: 14) Bu öğrenmeden sonra çocuk kendi kendine yeter vaziyete geldiğinde aileden ayrılır. Şimdi burada Locke'un miras kavramındaki çelişkileri başlar. Eğer çocuk kendi ayakları üzerinde durabildiği zaman ailesinden ayrılıyor ve bu aile de dağılabiliyorsa kişi ailesinin mirasını nasıl alacak ya da nasıl bunda bir hak iddia edecektir? Kişiler ölmeden mi mallarını bağışlamak zorundadır? Ya da çocuk henüz kendisine yetmediği takdirde ailesini ya da ebeveynlerinden birini kaybettiği zaman mı bu miras hakkından yararlanacaktır. Asıl önemli soru ise şudur, peki çocuk yetişkin bir halde ailesini kaybederse bu ülkenin nasıl vatandaşı olacaktır? Çünkü Locke'a göre devletin sonradan bir vatandaşı olmasının yolu bu gizli onayda yatmaktadır. Ailenin mirasının kabul edilmesi ve malların kullanım hakkına devam edildiği zaman çocuk ülkenin vatandaşı haline gelir. (Locke, 2004: 160) Haliyle bu devir nasıl olacaktır? Evlatlar bu devri alırken gizli onay ile mi devletin vatandaşı olacaklardır? Başlangıçta üye olmayan insanlar Locke' a göre sonradan bu devletin vatandaşı olabilir ve bu devletin yasalarına uyarak onunla bütünleşebilirler. (a. g. e. : 73) Böyle bir durum hali hazırda o devlet içinde doğan bir kişide oradaki kurallara uyarak mı gizli onayını vermiş olacaktır? Çünkü Locke bir kişinin miras dışında

gizli bir onay vermesinin yolunu o ülkede herhangi bir şey yapması olarak görür. Yani bir kişi bir müşterek toprağın bir kısmını kullanıyor, karayollarında herhangi bir işte çalışıyorsa kendi örtük onayını vermiş demektir.(a. g. e. : 99) Bu yüzden evlatlar da ailesinin mirasını nasıl alacakları belli olmasa da burada yaşamaya devam ederek gizli onay vermiş olurlar. Cevabın evet olduğunu düşünmek gerekmektedir. Ama cevap evet olduğunda Locke'ta şöyle bir sorun daha çıkmaktadır. Kişiler yetişkin olduklarında ve o ülkede var olmaya devam ettiklerinde ailelerini kaybederlerse ne olacaktır? Soru basit görünse de Locke'ta miras durumu ile ilgili şu noktanın söylenmesi gerekmektedir. Evlatlar ailelerinin miraslarını ret etme hakkına sahiptirler ve onlardan kalan şeyleri kabul etmeyerek isterlerse doğa durumuna isterlerse de başka bir devletin uyruğu olma hakkına sahiptirler. (a. g. e. : 97) Ama Locke bu durumda da şunu söyleyecektir, *“ancak, bir ülkenin yasalarına itaat etmek, sakince yaşamak ve bu yasaların verdiği ayrıcalıkları kullanmak ve yasaların korunmasından yararlanmak, insanı bu [bir] ülke toplumunun üyesi yapmaz.”* (a. g. e. : 100) Bu açıklama dikkate alındığında vatandaş olabilmek için tek yolun miras yoluyla alınması olacağı açıktır. Ama miras konusu Locke'ta açık bir şekilde tarif edilmemiştir. ¹⁶ Böyle bir tarif yapılmamasına rağmen Locke'ta miras hakkı yoktur demek yanlış olacaktır. Çünkü bir fetihçi bile fethettiği ülkedeki alt soyun miras hakkına dokunamaz. O hak devam etmektedir. (a. g. e. : 160) Bir fetihçiye karşı kaybedenler kendi yaşamlarını ve kendi özgürlüklerini kaybetseler bile, Locke'a göre fetihçi onların çocuklarına miras kalacak olanlara el süremez. Çünkü altsoylar özgürlük, mülk ve yaşam haklarını miras yoluyla devralırlar ve bu hakları korunma altındadır. (a. g. e. : 152) Ayrıca Locke göre fetihçi kendisine karşı çatışmamış kişiler üzerinde de bir hakka sahip değildir. Çünkü bu kişiler fetihçiye karşı olanlarla birleşmediklerinden dolayı masumdurlar. (a. g. e. : 153) Ayrıca Locke' a göre önce bir hükümetin sonra bir devletin daha sonra da bir siyasal topluluğun çözülmesine sebep olacak şeylerden biri de bir fetih durumudur. Masumlar ve altsoylar üzerinde yapılacak olan haksız bir fetih, altsoyların özgür yaşamlarını da ellerinde alacaktır.

Fetih durumu Locke'ta karşımıza iki türlü çıkmaktadır. İlk olarak haksız bir sebepten ötürü bir ülkenin fethedilmesi olarak ikinci olarak ise haklı bir sebepten

¹⁶ Diğer bir tartışma olarak Locke' ta hangi vatandaş devletin asıl vatandaşdır tartışması yapılmaktadır. Yani ilk kurucu üye mi devletin asıl vatandaşdır yoksa miras yoluyla devralan çocuklar mı devletin asıl vatandaşlarıdır. Ama bu tezde bu konuya değinilmeyecektir.

ötürü yapılan fetihle alakalıdır. İlk olarak haksız fetihte fethedenin karşı taraf üzerinde hiçbir hakkı yoktur. Kendi egosuna yenilmiş ve kendi istekleri doğrultusunda başka bir ülkeye savaş açarak onlarla savaş durumu yaratmış sonrasında da onlara karşı haksız bir tutum sergilemiştir. (a. g. e. : 150) Ona karşı kaybedenlerin ellerinden bütün direnme hakları alındığı takdirde de yine Locke'ta kendi özgürlükleri için altsoyların başvurabileceği bir yer bırakılmıştır. Bu da öte dünyadır. Locke haksız fetihçinin yine fethedilenler üzerinde herhangi bir hakkı olmadığını belirtmektedir. (a. g. e. : 151) İkinci olarak haklı bir sebepten sonra yapılan fetih hakkıdır. Ama sebep haklı bile olsa yenen taraf karşı taraf üzerinde despotiktir. (a. g. e. : 153) Bu despotiklik durumu hangi şartlar altında olursa olsun değişmemektedir. Fakat haklı bir fetihçi bile kaybedenlerin malları üzerinde sınırsız bir hakka sahip değildir. Bunun sebebi Locke'un her şeyden önce kişilerin mülkleri üzerinde herhangi bir haksızlığa uğramaları istememesidir. Fakat Locke burada haklı olanın zararının da tazmin edilmesini söyler. Çünkü bir savaşa sürüklenmenin bir maliyeti olacağı kesindir. Bu noktada yine çocukların, savaşa katılmayanların ve kadınların hakkı ayrılarak, savaşa katılanların servetlerine el konulabilir. (a. g. e. : 155) Yine göz etmesi gereken ise altsoylara yetecek kadarının kalmış olmasıdır. Yeterli miktarın kalmamış olması altsoyların hayatlarını tehlikeye atacağı için böyle bir sınır koyulmuştur. Servetlerine el koyulan kişilerin topraklarına el atılması ise Locke'ta kesinlikle uygun görünmemiştir. Çünkü kalan altsoyların kendi toprakları üzerinde kendi özgür iradeleriyle tekrar bir yasama oluşturulma hakkı her zaman vardır. Ve fırsat buldukları anda o kişiye karşı başkaldırı ve onu ülkelerinden atma hakkına sahiptirler. (a. g. e. : 164) Yani altsoylara karşı fetihçinin yapacağı herhangi bir haksızlık, altsoylara fetihçiden haklarını alabilmeleri için direnme hakkı verecektir.

Haklı bir fetihçi söz konusu olduğunda kişilerin yaşamları hakkında da fetihçi mutlak bir hakka sahiptir. Onları yaşamları boyunca kölesi haline de getirebilir. Zararının tazmini noktasında yaşamları üzerinde tam bir hakkı olması ve bu yaşam hakkına karşılık kişilerin köleleştirme hakkı olduğu söylenmişti. Fakat Bu durum Locke'ta bir çelişkiye de kapı açmaktadır. Locke *Birinci Deneme* 'ye yazdığı ön sözde ve aynı kitabın ilk bölümünde kölelik üzerine konuşur. Ön sözde, William'ın yönetim biçiminin ulusu kölelikten kurtardığını ifade eder. (Locke, 2016: V) Giriş bölümünde ise Filmer'in, her insan doğuştan köle olduğu ve böyle

devam etmek zorunda olduğunu vurguladığı görüşü eleştirir. Ve giriş bölümünün ilk cümlesinde köleliği hiçbir İngiliz'in savunamayacağını dile getirir. (Locke, 2007: 1-3) Aslında Locke'un buraya kadar anlatılan düşünce sistemi içerisinde bu düşünceler kabul edilebilir görünmektedir. Ama ikinci denemede Locke bu kölelik durumunun, fethedilen bölgedeki insanlar için, olabileceğini ve bu kişilerin başkaldırma hakkının olmayacağını savunur. Çünkü *“hakları konusunda mücadele edememek boyun eğdirilmiş olanların olağan durumudur.”* (Locke, 2004: 158) Buradaki çelişkinin daha iyi anlaşılabilmesi için Locke'un kölelik hakkında söylediklerine bakmak gerekmektedir. İlk olarak Locke kişilerin kendi üzerlerinde sahip olduğundan daha fazlasını bir başkasına devredemeyeceğini söylemektedir. (a. g. e. : 22) Yine de bu kişiler yaptıkları hatalar sonucunda özgürlüklerini kaybedebilirler ve başka birinin iktidarı altına girebilirler. (a. g. e. : 22) Konu tek tek bireyler olduğunda haklı ya da haksızın anlaşılması devletlerarasında olan anlaşmazlıklara göre daha kolay anlaşılacaktır. Fakat konu devletlerarasında olduğunda haklı ya da haksız kim tarafından belirlenecektir? Devletlerin kendi aralarında doğa durumunda olması ve birbirleri arasında karar verecek yargıçları ya da kanunları olmaması bu haklı ya da haksız duruma kararı nasıl verdirecektir? Bir tarafın diğer tarafı yenmesi sonucunda yenen taraf haklı mı görülecektir? Böyle bir durumda yenilen taraftaki kişilerin köle yapılmaları o devletin yurttaşlarına yapılacak bir haksızlık olmayacak mıdır? Böyle bir durumda Locke'a göre devletlerin uyruklarının, tıpkı doğa durumunda ki bir kişinin kendisini savaş durumuna soktuğunda cezalandırılması nasıl normalse, bir devletin uyruklarının da (savaşa katılanların) cezalandırılması da o derece normaldir. Çünkü onlar insanlıklarını kaybetmişlerdir ve onlara av hayvanı muamelesi yapılabilir. Bu noktada bir devletin haklı ya da haksız olması durumuna da bu şekilde bakılması kabul edilebilir. Eğer ortada hiçbir şey yokken bir devlet diğer bir devletin mallarına, sınırlarına ya da özgürlüğüne müdahale ediyorsa, ki bu müdahaleyi haklı gösterecek bir sebep yoktur, o devlet diğeriyle savaş durumuna geçmiştir ve ona karşı müdahale haklıdır. Eğer müdahale eden devlet yenerse bu hiç şüphesiz haksız bir fetih olacaktır. Ama eğer müdahale edilen devlet öbür devleti yenerse bu haklı bir fetih olacaktır.

Fetih durumu dışarıdan olabileceği gibi içeriden de olabilir. Böyle bir durumda yönetimi ele geçiren kişi gaspçı olacaktır. Bu gaspçı sınırlarını meşru

iktidarın ötesine ulaştırmaya başladığında ise bir tirana dönüşecektir. Haliyle sisteminin adı da tiranlık olacaktır. (a. g. e. : 165) Bu kişi yasalara uysa bile uyrukların onayını almadığı için emirlerine uyulma zorunluluğu yoktur. Bunun yanı sıra bu kişilerin yönetme yetkisinin olmaması Locke'ta süreklilik arz etmez. Toplumu oluşturan uyrukların onayı olduğu takdirde gaspçı yönetme iktidarına sahip olacaktır. (a. g. e. : 166) Yine de bir tirana kişiler nasıl bir onay verecektir? Ya da bu tirana karşı gelinmeyecek midir? Direnme hakkı tam da bu tiranlara karşı olarak ortaya çıkmaktadır.

Direnme hakkına geçmeden önce Locke'ta hükümetlerin çözülmesi durumuna bakılması gerekmektedir. Locke' un teorisine göre hükümetin çözülmesi için gerçekleşmesi gereken şartlar bulunmaktadır. İlk olarak dıştan gelen bir fetih yoluyla bu durum gerçekleşebilir. Haksız bir fetihçinin yapacakları buna sebep olur. İkinci olarak yönetimdekilerin keyfi davranışları ve yasalardan uzaklaşması bu duruma sebep olur. Üçüncü olarak yürütmenin görevlerinden biri olan yasamayı göreve çağırma zamanı geldiğinde göreve çağırmaması durumudur. Bu durum yasamanın görevini yapamamasına ve yöneticinin keyfiliğine neden olmaktadır. Diğer bir durum ise yasamanın devredilememe hususunda ortaya çıkmaktadır. Locke'a göre yasama hakkı devredilemeyecek bir haktır. Yürütmeyi elinde tutanların dışarıdan ya da içeriden hiç kimseye yasama hakkını devretmeye hakkı yoktur. Böyle bir durum söz konusu olduğunda yasama otomatik olarak meşruiyetini kaybetmiş ve halka tekrar yasama hakkı geçmiş olacaktır. Diğer bir durum ise yürütmenin görevini bırakması olacaktır. Bu durumlar gerçekleştiği takdirde Locke'a göre hükümet çözülmüş olacaktır. (Locke, 2004: 177-186) Locke'ta hükümetin çözülmesi durumunda açıklanmayan ama Locke'un teorisinden çıkarılabilecek bir durum daha söz konusudur. O da yöneticinin akıl sağlığını kaybetmesi durumudur. İnsanların kendi arzularına uyarak yönetimi kendi keyfiyetlerince yönetmesinden öte bir durum olarak bu durum ortaya çıkmaktadır. Locke'a göre akli dengesi yerinde olmayanlar ve çocuklar vatandaş sayılamayacağı için akli dengesini kaybeden bir hükümdar söz konusu olduğunda yine hükümetin düşeceği sonucuna varılır. Hükümetin çözülmesine neden olan bir diğer faktör ise doğal afetlerdir. Deprem, tsunami veya bir volkanın patlaması sonucunda da devletin yönetme organları zarara uğraya bilir ve dağılabilir. Hükümetin çözülmesine neden olan bu nedenlerden sonra unutulmaması gereken en önemli

şey, hükümetin çözülmesi demek toplumun sona ermesi demek değildir. Toplumun dağılmasının tek yolu Locke' a göre onlara karşı zafer kazanacak yabancı bir gücün sürekli akınıdır. (Locke, 2004: 177)

3. 4. Direnme Hakkı

Locke siyaset teorisine başlarken en başta nasıl bir meşruiyet kaynağını kabul etmeyeceğini ortaya koymuştur. Ona göre meşruiyetin kaynağı tanrıdan gelmemektedir. Daha sonrasında ise bir hükümdarın uyruklarına karşı ve uyrukların kendi aralarında birbirlerine karşı nasıl hoşgörülü bir şekilde davranacaklarını açıklamıştır. Ve en sonunda ise kendi sisteminin oluşturmuş ve bu sistemde meşruiyetin kaynağını toplum sözleşmesine dayandırmıştır. Siyasal topluluğu oluşturan insanların kendi aralarında imzaladıkları (varsayılan) toplum sözleşmesinden sonra yasama, yürütme ve federatif yönetimi oluşturan insanlar kendi devletlerini kurarlar. İnsanları temel olarak bir siyasal topluluk oluşturmaya iten nedenlerden sonra şu unutulmamalıdır ki en büyük neden kişinin özgürlüğü, yaşamını ve mülkiyetini koruma düşüncesidir. Bütün sistem ve devletin kuruluşu en temelde bu üç sahipliğin korunmasıdır.

İnsanlar bir siyasal topluluğun parçası olma durumuna geçtiklerinde doğa durumunda sahip oldukları hakların bir kısmını siyasal topluluğa aktarırlar. İnsanların başlangıçtan beri sahipleri oldukları özgürlükleri bu siyasal topluluğun parçası olmalarından itibaren sınırlanır ve o siyasal topluluğun bir parçası olurlar. Doğa durumunda kendi kendisine sahip olduğu bu hakları siyasal topluluğa ya da devlete teslim ederler. Örneğin doğa durumunda kendisine karşı girişilen bir suç sonucunda, suçu işleyenle savaş durumuna düşen insan bu durum karşısında hem zarara uğrayan hem karşılık vermek zorunda olan, gücü yeterse, hem de olay bittikten sonra kendi davasının yargıcı olacak kişidir. Ayrıca bir savaş durumunda kişiler arasında mağdur olan kişi hayatını kaybederse diğerine cezayı kim verecektir? Hiç şüphesiz buna yakınları diye cevap verilebilir. Ama her zaman bir yakın bulunabilir mi, sorusunun da sorulması gerekir. Yine de kişi siyasal bir topluluğa girdikten itibaren kendisine karşı bir suç işlendiğinde artık kendi kendisinin yargıcı olmayacaktır. Onun yerine zararını tazmin edecek ya da suçun olmasını önleyecek başka bir kurum ya da kişiler olacaktır.

Locke iyi bir sistemde olacağına ihtimal vermese de, yasamanın veya yürütmenin bozulabileceğine ve halkı yasalara göre değil de yöneticilerin kendi keyfiyetlerince yönetebileceklerini varsayar. Böyle bir durumda yöneticinin ya da yöneticilerin tirana dönüştüklerini söyleyen Locke için buradan sonra nasıl bir tiran tanımını yaptığına bakılmalıdır. “ *Gasp, bir başkasının üzerinde hak sahibi olduğu iktidarın kullanımı olduğundan, tiranlık, hiç kimsenin üzerinde bir hakka sahip olmadığı, hakkın ötesinde bir iktidar kullanımıdır.*” (a. g. e. : 167) Bu iktidarı kullanan tek kişi olabileceği gibi birden fazla kişi de olabilir. Kişileri yönetirken yasalara uymayan bu yasaları kendi kişisel isteklerine ve arzularına göre kullanan ya da şekillendiren bu kişiler, sahip olmadıkları hakları kullanma durumundan kaynaklı tirana dönüşürler. Yukarıda bahsedildiği gibi kişilerin özgürlüğü, yaşamını ve mülkiyetini koruma düşüncesi kişileri bir siyasal topluluğa iten düşüncelerin başında gelmektedir. Ama bir yerde iktidar yasaları, kişilerin fakirleştirmek için ya da rahatsızlık vermek için kullanırsa bunun yanı sıra da keyfi ve yolsuz emirlerine de boyun eğdirmeye çalışırsa ister tek kişi olsunlar isterse daha çok kişi tirana dönüşürler. Ve bu durumda da kendilerine karşı gelinebilir bir duruma gelirler. (a. g. e. : 169) Bir tirana karşı gelmenin ya da onun buyruklarına uymama durumu da direnme hakkı olarak ortaya çıkar.

Pek çok noktada olduğu gibi Locke bir tirana direnme noktasında da direnmenin şartlarının, sürecinin ve sınırlarının ne olması gerektiğini belirlemiştir. Direnme konusunu aşama aşama alan Locke’a göre direnme hakkı en son başvurulması gereken çaredir. Bu yüzden “ son çare” olarak da literatürde anılmaktadır. (Yıldız: 399) Öncelikle haksızlığa uğrayan kişilerin sabır etmelerini, sonrasında süreç uzuyor ve durum çözülüyorsa yasalar yoluyla haklarını aramalarını son olarak ise bu sorunun kaç kişiyi etkilediğine bakılması gerekmektedir. Çünkü Locke’a göre tek bir kişinin hakkı yeniyorsa da tek bir kişi tüm yasamayı ya da yürütmeyi değiştirecek güce sahip değildir. Diğer insanları bu şekilde etkileyecek bir gücü de bulunmamaktadır. Fakat direnme hakkı söz konusu olduğunda kişiler kendileri bir haksızlığa uğramıyorlarsa da haksızlığa uğrayan kişinin durumuna bakıp kendilerine de dönebilecek bir tehdit gördüklerinde bu tehdide karşı önceden önlem alma ve bu durumu yok etme hakkına da sahiptirler. (Locke, 2019: 229)

Locke'un direnme hakkını verdiği durumlara bakıldığında, onun hangi durumlarda bu hakkı kullanımına izin verdiği daha iyi ortaya çıkacaktır. İlk olarak yukarıda da bahsedildiği gibi haksız bir fetihde bulunan fetihçi üzerinde kişilerin direnme hakkı mevcuttur. Çünkü haksız olarak bir devlete karşı kendisini savaş durumuna sokan bir devlet, hem suçlu hem de güçlü olamayacağı için, karşı tarafı yense dahi o devlete karşı bir direnme hakkına sahiptir. İkinci olarak haklı bir fetihçinin durumunda da altsoyun direnme hakkı mevcuttur. Savaşa katılmamış olan bu altsoy kendi başlarına, kendi toprakları üzerinde yaşama hakkına sahiptir. Fetihçinin haklı bile olsa despotik olduğu da unutulmamalıdır. Çünkü fetihkten sonra altsoya karşı bir hükmetme ya da kendi istediği bir hükümetin kurulmasını isteyebilir. Böyle bir durumda altsoyun direnme hakkı oluşur. Çünkü Locke'a göre fetihçinin altsoylar üzerinde herhangi bir iktidarı söz konusu değildir. Yine benzer bir şekilde gaspçıya karşı da kişilerin direnme hakkı vardır. Üstelik gaspçı yasalara uygun hareket etse bile yönetime kişilerin rızasını almadan geçtiği için kendisine karşı direnme hakkı uyruklara verilmiştir.

Locke direnme konusuna şu şekilde devam eder: Bir prensin emirlerine karşı gelinebilir mi? (Locke, 2004: 170) Locke bu durumu tek bir açıdan değil çeşitli yönlerle değinerek cevaplamıştır. Öncelikle *“prens kendisini halkıyla fiili olarak bir savaş durumuna sokarak hükümeti feshetmediği ve insanları, doğa durumunda herkesin sahip olduğu savunmaya itmediği takdirde, sadece herhangi bir ast görevlinin ya onun tarafından görevlendirilmiş birilerinin yasa dışı eylemlerine karşı muhalefet edilebilir.”* (a. g. e. : 170- 171) Buradan anlaşılabilecek iki önemli sonuç vardır. İlk olarak prens kendisini halka karşı bir savaş durumuna sokarsa yani keyfi bir yönetim anlayışına geçerse böyle bir durumda prene karşı gelinebilir. İkinci olarak ise prensin altında bulunan bir kişinin ya da kişilerin bilerek ya da bilmeyerek yaptıkları yasaya uymayan davranışlarına da kişinin direnme hakkı vardır. Prense karşı gelme sebeplerinin ikincisi olarak Locke, yöneticinin altlarından bir kimseye yasaya karşı bir görev ya da yetki vermesi durumu olarak söyler. Böyle bir durumda o kişiye karşı ve verilen emre karşı gelinebileceğini söyler. Bunu: *“Kralın otoritesi de krala sadece yasayla verildiğinden, kral, birini, yasaya karşı davranması için yetkilendiremez ya da görevlendirmeye yasaya aykırı davranan birini temize çıkaramaz.”* (a. g. e. : 172) Bu kişiye karşı gelmenin de ne hükümete ne de iktidardakinin kendisine ve

otoritesine karşı gelmek olmayacağını da altını çizerek. Buradan sonra Locke prence karşı gelinebilir mi sorusuna yanıt olarak daha farklı bir yol izler. Bu durum ilk önce kişinin zararını tazmin edilip edilmeyeceği bir durumun söz konusu olup olmadığıdır. Eğer kişi zararını yasaya başvurarak giderebilecek bir durumun içindeyse böyle bir durumda direnmesine gerek yoktur. Böyle bir durumun aksine kişinin yasalara başvurusu engellenirse böyle bir durumda direnme hakkına sahiptir. Fakat zararın yasal yolla tazmini dışında süreyle ilgili bir durum söz konusuysa burada da bir direnmenin olacağını altını çizerek. Kişinin yaşamını tehdit eden bir durum söz konusu olduğunda yasaya başvuru için gereken zaman olmayacaktır. Böyle bir durumda kişi yaşamını tehdit eden bir kişiye karşı direnme hakkı vardır. Söz konusu durumda ise yöneticiler için herhangi bir tehdit olmayacaktır. Bu direnme kişilere karşı olabilecek bir direnmedir. Yasaya başvuru süresi olduğu bir durumda ise kişinin yaşamını alma hakkı yoktur. Böyle bir durumda kişilerin haklarını yasa yoluyla araması gerekmektedir. Locke prence karşı direnmenin dördüncü ayağı olarak yine farklı bir bakış açısından soruya yanıt verir. Zarara uğrayan kişinin yasaya başvurusu engelleniyorsa, yönetici tiranca özellikler gösteriyorsa da zarar belirli bir kişi ya da kişilerle sınırlı kalıyorsa bu durumda yöneticiye karşı bir direnme söz konusu değildir. Direnme söz konusu olmasa bile bu kişilerin direnme hakları mevcuttur. Ama Locke bu noktada insanların sınırlı bir kesiminin diğerlerini harekete geçiremeyeceği için bu durumun özel kişilerin olayı olarak kalacağını ve diğer insanların bu duruma katılmayacaklarından, bu özel kişilerin bir ayaklanmaya kalkışmayacaklarını ifade eder. (a. g. e. : 173) Yine de bu durumun halkın bütün kesimine yayılmaya başlaması durumunda halkın bu duruma müdahale edeceğini de kabul eder. Çünkü kişilerin “*servetleri, yaşamları ve belki de dinlerinin tehlikede olduğuna ikna*” edildikleri takdirde kişilerin direnmeye geçeceklerini ifade eder. (a. g. e. : 174) Ama hangi durumda olursa olsun prence karşı gelmenin herhangi bir anarşi durumu yaratmayacağını da altını çizerek. (a. g. e. : 170)

Direnme hakkının hangi durumlarda kullanılacağı açıklandıktan sonra bu hakkın nasıl kullanılacağını da açıklanması gerekmektedir. Locke direnme hakkının nasıl kullanılacağına dair fikirlerini öncelikle monarşi yanlısı olarak adlandırdığı Barclay¹⁷’in görüşlerini anlatarak başlar. Barclay’e göre bir krala karşı

¹⁷ William Barclay, İskoç asıllı Katolik hukukçu.

direnilecekse bile bunun belirli kurallar çerçevesinde olması gerektiğini savunmuştur. İlk olarak, direnme eyleminin yapılışının saygı çerçevesinde olması gerektiğini savunmuştur. İkinci olarak ise yöneticiye karşı herhangi bir öç veya kin yüzünden direnilmemesini, yaşam hakkının korunması gerektiğini öne sürmüştür. Bununda nedeni olarak astın üste karşı bir ceza verme yetkisi olmadığını göstermiştir. Üçüncü olarak ise eğer tiranlık ılımlı ise sürdürülmesinde herhangi bir mahsur görmemiştir. (a. g. e. : 193-194) Locke’a göre bu iki durumun kendi içinde çıkmazları vardır. İlk olarak saygı çerçevesinde nasıl bir direnme olacaktır? İkinci olarak astın üste karşı herhangi bir cezalandırma yetkisi yoktur ama üst, üst olarak kalabilmiş midir? Locke’un ilk itirazına göre direnme sırasında çatışma olanağı mevcuttur. *“Direnebilecek kişiye, aynı zamanda çatışma olanağı da tanınmalıdır.”* (a. g. e. : 194) diyerek çatışmanın önünü de açmıştır. Bu yüzden kendisi için aktif direnmeyi (Yıldız: 403) benimsediği söylenebilecektir. İkinci olarak ise Barclay’in de sonra belirli şartlar altında kabul ettiği gibi krallar kral olma yetkilerini kaybedebilirler. Haliyle bu kaybetme durumunda cezalandırılmaları olanaklıdır. Barclay’e göre iki durumda krallar kral olma yetkilerini kaybederler. Birincisi uyruklarını başka bir iktidara geçsinler diye serbest bıraktığında ikincisi ise iktidarın devleti yıkmaya çalışması olarak görmektedir. Locke Barclay’in şartların getirdiği yer olarak bu sonuçlara vardığını ve uyruklara direnme hakkı vermek zorunda kaldığını ifade eder.

Sonuç olarak Locke direnme hakkını kabul eder ve hangi durumlarda kullanılabileceğini açıklar. Direnme hakkının verildiği kişilerin bunları nasıl kullanabilecekleri ve hangi sıralama ile uygulayacaklarını anlatan Locke’a göre direnme hakkı kişilerin en doğal haklarından biridir. Locke, hükümetin dağılması, yöneticinin tirana dönüşmesi veya keyfi yönetimi sırasında, herhangi bir işgal ya da fetih durumunda uyrukların direnme hakkını kullanabileceklerini ifade eder. Kısaca özetlenmek gerekirse Locke’ta savaş durumunu yaratan bir durumda kişiler direnme haklarını kullanabilirler.

4. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

4. 1. Jean Jacques Rousseau

Rousseau sözleşmecî filozoflardan etkilenmiş, bunun yanında kendisinden sonra gelen Kant'ı da büyük oranda etkilemiştir.¹⁸ Sözleşmecî ve doğal durum filozofu olan Rousseau özellikle bireyler üzerindeki görüşleri ile Kant üzerinde çok etkili olmuştur. Kant'ın kendi değimiyle insanlara karşı bakışını değiştiren kişi Rousseau olmuştur.

Rousseau: “ *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Toplum Sözleşmesi*” eserleriyle siyaset felsefesi alanındaki görüşlerini ortaya koymuştur. *Eşitsizlik* eserinde Rousseau insanlar arasındaki sözleşmenin gerçekleşmeden önceki doğal durumlarını anlatmış, *Toplum Sözleşmesi* eserinde ise insanların sözleşme ile bir araya geldikten sonraki hallerini incelemiş ve nasıl olması gerektiğini anlatmıştır. Ona göre insanların arasında iki tür eşitsizlik mevcuttur. Bunlardan ilki fiziksel olan diğeri ise insanların kendi aralarındaki uzlaşmaların sonucu kurulmuş olan politik ya da manevî eşitsizliktir. İlk eşitsizlik adından da anlaşılacağı üzere doğal bir eşitsizliktir. (Rousseau, 2010: 87) İkinci eşitsizlik için ise Rousseau insan doğasının temelini anlamak için insanın doğa haline yani devlet yaşamından önceki zamanına bakmıştır. Burada Rousseau diğerk doğal durumcu filozoflardan farklı olarak insanı bir toplum içerisinde ya da diğerk insanlarla bir ilişki içerisinde anlatmamıştır. O *Eşitsizlik*’te insanların en başta tek başına yaşayan tamamen ferdi özgürlüğüne ve sadece kendisine sahip olan bir canlı olarak anlatmıştır. Ona göre diğerk filozoflar doğal durumdaki vahşî insanı anlatmak isterlerken uygar insanı anlatmışlardır. (a. g. e. : 88) Örnek olarak bakıldığında Locke’un sözleşme öncesi insanı yine bir topluluk içinde yaşamaktadır. Ve bu toplulukta zuhur eden mülklerini (geniş anlamda mülkiyet, özgürlük, yaşam ve mülkiyet) koruma konusu yönünden sözleşmeye adım atan uygar insanlardır. Rousseau’nun insanı ise tek başına yaşayan uygarlık öncesi vahşî insandır. Öyle ki o insan göz önüne getirilmek istediğinde Rousseau’ya göre şu andaki uygar insan düşünülmemelidir. Nasıl ki vahşî hayvanlar evcil hayvanlara göre daha güçlü ve

¹⁸ Bu çalışmada filozofların direnme hakkındaki görüşlerinin anlatıldığı yerde değil de, hem Locke’ tan ve Hobbes’ tan etkilenmesi bakımından hem de Kant’ ı etkilemiş olması bakımından Rousseau’ ya üçüncü bölümde yer verilmiştir.

boyca uzun oluyorsa, vahşi insan da aynı şekilde uygar insandan hem daha güçlü hem de fiziksel olarak daha gelişmiştir. Ayrıca uygar insana göre daha cesaretli ve öz güvenlidir. Uygarlaşan insan ise bu özelliklerini yitirerek tembelleşir ve yumuşaklaşır. (a. g. e. : 100) Rousseau buraya kadar insanların vahşi ve uygar olduğu zamanlardaki fiziksel özelliklerini karşılaştırmıştır. Bundan sonra ise o vahşi insanın ahlaksal yönüne de bakmaya başlayacaktır. Ona göre insanı hayvandan ayıran özelliklerin başında özgür olması gelmektedir. Bu özgürlük kavramı Rousseau için ayrı bir öneme sahip olmasının yanı sıra daha sonra Kant'ı etkilemesi bakımından da önemli bir rol oynamaktadır. Rousseau'ya göre hayvanlar doğanın her türlü buyruğuna itiraz etmeksizin uymaktadırlar. Fakat insan ise doğanın ona söylediği şeyleri duymasına ve bilmesine rağmen ona uymak karşısında direnmek ya da uymak konusunda kendisini özgür hisseder. Bir diğer husus ise Rousseau'ya göre insan, hayvandan farklı olarak yetkinleşebilen ve olgunlaşabilen bir yapıya da sahiptir. (a. g. e. : 103) Bu olgunlaşmanın nasıl olacağını Rousseau vahşi insanın sahip olduğu içgüdüler ve tutkular üzerinden açıklamaktadır. Ona göre vahşi insan doğanın basit dürtüleri üzerinde her türlü bilgiden yoksun olarak sadece maddi gereksinimlerini duymaktadır. Ama akıl ise bu tutkuların faaliyetleri neticesinde gelişmektedir. (a. g. e. : 105) Ama tabi ki bu olgunlaşma bu dönüşüm çok hızlı bir şekilde olmamaktadır. Rousseau bunu şu şekilde ifade etmektedir: “ *İnsanlar göktekinden başka bir ateş görünceye kadar kim bilir kaç yüzyıl geçmiştir!*” (a. g. e. : 107)

Aklın yetkinleşip olgunlaşmasına geçmeden önce Rousseau'nun vahşi insanın durumunu daha detaylı anlatmak gerekmektedir. Ona içgüdülerini ve maddi ihtiyaçlarını gidermesinin yanı sıra yalnız başına yaşayan bir varlık olduğu yukarıda söylenmişti. Bunun yanında vahşi insan kimsesi olmayan, malı mülkü olmayan sadece doğası gereği belirli yerlerde karşı cinsle bir geceliğine beraber olan ve ayrılan bir yapıdadır. O kadar ki herhangi bir dili yoktur. ¹⁹ Bu insanların herhangi bir aile yapısı da mevcut değildir. Çocuk kendi başının çaresine bakabileceği bir duruma geldiği zaman annesini hemen terk etmektedir. Bu yüzden de ne atalarının kim olduğunu bilir ne de onlardan herhangi bir kültürel miras devralabilir. Her zaman her şey yeni kuşakla başa sarmaktadır. (a. g. e. : 110) Böyle bir durumdaki

¹⁹ Dil konusu Rousseau için önemli bir yer tutmaktadır. Dilin gelişimi ve kökeni yoğun olarak araştırmış ve tartışmıştır. Fakat bu tezin konusu olmadığı için değinilmeyecektir. İsteyenler, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni veya Dillerin Kökeni adlı eserlere bakabilirler.

insanın kendisinden ve doğadan başka hiçbir şeyi yoktur. Bir yönüyle zavallı durumundadır. Fakat aynı zamanda bu haliyle başka bir insanla yakın olmadığı için zarar veremeyeceğinden ya da en az zararı vereceğinden, doğa halinin barışa ve insan türüne en elverişli olan durum olduğunu Rousseau söylemektedir. Çünkü böyle olmasının sebebi tutkuların yatışmış olması ve kötülüğün bilinmemesidir. (a. g. e. : 118- 119) Ayrıca Rousseau’ya göre insanın bütün sosyal erdemlerinin kaynağı olarak gördüğü önemli bir duygu vardır. Bu duygu merhamet duygusudur. O kadar ki vahşi insan bile bu duygunun sebebiyle ne bir yaşlının ne de bir çocuğun sahip olduğu şeylere el uzatmamaktadır. (a. g. e. : 121-123) İleri de Kant’ta kendisini gösterecek olan ahlak felsefesinin temelindeki, maksim görüşünün ilk kaynağı da kendisini Rousseau’da ki bu merhamet duygusunda göstermektedir. Çünkü Rousseau adalet duygusunun ve insanın kötülükten duyduğu nefretin nedenini bu duyguda görmektedir. (a. g. e. : 123) Yine de merhamet duygusuna sahip olsa da böyle vahşi bir insanın uygarlaşması ya da bir diğeriyle ilişki içerisine girip toplumsallaşması için Rousseau’nun gözünde doğa çok az emek harcamaktadır. Ama yine de böyle bir durumun içerisinden çıkmak için insanın isteklerinin oluşmasının kaynağının doğanın kendisine düştüğünü söyler. Daha ötesi insanın vahşi olarak yaşaması için her türlü özelliğe sahip olduğunu ama toplumda yaşamak için ise işlenmiş bir akla sahip olması gerektiğini söyler. Böyle işlenmiş bir aklın ise ancak Tanrı’nın inayetiyle olabileceğini dile getirmektedir. (a. g. e. : 115- 117) Ama tabi ki Rousseau araştırmasına Tanrı’nın inayeti ya da doğanın vazifesi diyerek son vermez. Devamında insanların nasıl bir araya gelip bir devlet oluşturmaya devam ettiklerini araştırmaya devam eder.

Eşitsizlik’in ikinci bölümüne Rousseau şu cümle ile başlar : “ *Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip, “Bu, bana aittir!” diyebilen, buna inancak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu.*” (a. g. e. : 133) Bu cümle gösteriyor ki Locke’un dar anlamda kullandığı mülkiyet kavramı Rousseau’da da kendisini göstermiş ve uygar toplumun kurulabilmesi için bir özel mülkiyet anlayışının varlığı kabul edilmiştir. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* adlı esere önsöz yazan Lecercle’ye göre Rousseau insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağını araştırırken yukarıda bahsedilen özel mülkiyet anlayışını fark eder ve bu durumu Rousseau’nun felaket olarak atfettiğini söyler. (a. g. e. : 57) Yine de özel mülkiyet anlayışına bir anda da gelinmemiştir. Yukarıda bahsedilen

vahşi insanın önce değişime uğraması gerekmektedir. Rousseau'ya göre vahşi insan ilk önce hayvanlara karşı kendi konumuna bakmıştır. Onlara karşı tuzaklar kurmaya başlamıştır. Hızlı ya da güçlü olan karşısında da kendi durumunu değerlendirmiş ilk başta bazılarına efendi bazılarına ise başlarına bela olmuştur. Ve bu şekilde kendisi ile hayvanlar arasında bir farkındalık oluşmaya onların üstünde onların üzerindeki bir rütbede kendisini hissetmeye başlamıştır. Bu hissediş zamanla kendi türüne de yansımış ve ilk önce karşı cinsine doğru bir yönelme başlamıştır. Karşı cinsinin kendisiyle olan benzerlikleri onda onunda kendisi gibi hissettiğini ve hareket ettiğini içgüdüsel olarak fark ettirmiştir. Bu fark ediş ona karşısındakilere en iyi şekilde davranmasına içgüdüsel olarak itmiştir. İki insan arasındaki ortaya çıkan duygu daha sonra onların bir arada yaşamalarının da kapısını açmıştır. Yine de bu birliktelikte yarını görme veya yarını düşünme durumu söz konusu değildir. (a. g. e. : 135- 137) Yine de birlikteliklerini aynı yerde yaşayarak sürdürmüşlerdir. Kulübeler yapma ve ilerleyen aşamalarda bunları balçıkla kapatarak alanlarını yani kendi mülkiyetlerini kurmaları da Rousseau'ya göre ilk çatışmaların başlamasının nedenidir. Çünkü ilk mülkiyetin kurulmasıyla kadın ve erkeğe biçilen roller belirlenmeye başlamış ve öteki insanların da mülkiyetlerinin oluşmasıyla bir başka aileye karşı da ilişkiler ortaya çıkmıştır. Çatışmanın yanında birlikte iş görülmesi de başlamıştır. Dışarıya karşı ya da vahşi hayvanlara karşı topluca hareket edilmeye başlanmıştır. (a. g. e. : 138- 139) Yine de henüz bir sözleşme yaparak devleti oluşturabilecek durumda değildirler. Fakat aletler yapma ve işlerini kolaylaştırma yeni bir şeyin kapılarını açmıştır. Aile olarak yaşamaya başlayan vahşi insan, alet yaparak boş zaman sahibi olmuş ve evlatlar babalarının sahip olmadıkları bu yeni zamanla rahatlamışlardır. Rousseau'ya göre insanlara dair ilk felaket tam olarak burada başlamıştır. İnsanlar artık rahata alışmaya ve gevşemeye başlamışlardır. Bu rahatlıklar zamanla da alışkanlıklara dönüşmüş ve insanlar üzerinde bunların olmaması ya da yitilmesi hüzünlü durumlar yaratmıştır. (a. g. e. : 139) Hem bir topluluğun içinde yer alma hem de boş zamana sahip bu yeni insanın artık toplum içine yavaş yavaş karışmasından dolayı bu yeni insanın davranışları da vahşi hayvandan farklılaşmaya başlamıştır. Kendisinin tek başına sahip olduğu özgürlük artık insanlar arasında olmasından ve insani ilişkilerin başlamış olmasından dolayı yavaş yavaş zayıflayarak kendisini ahlakın kurallarına bırakmaya başlamıştır. Rousseau insan ilişkilerinin olduğu bu zaman diliminde, Locke'a yaklaşarak insanların kendilerinin yargıçıları olduğunu

ifade eder. Bu dönemde kendilerine karşı bir şey yapıldığında, kanunlar olmadığı için her insan kendisinin savunucusu durumundaydı. Ve Rousseau bu zamanın insanlar arasındaki en uzun süren ve en mutlu zamanlar olduğunu ifade etmektedir. Çünkü kişiler kendilerine yeter bir zaman dilimi içerisinde var olmaktadır. Fakat insanlar ikinci bir insanın yaşamasına yetecek kadar araç ve gerecin olmasının yararlı olduğunu keşfettiklerinde eşitsizlik kendisini göstermeye başlamıştır. Mülkiyetin ve ikinci bir kişinin varlığı insanlar arasındaki eşitsizliği arttırdığı gibi köleliğin de bir başlangıcı olmuştur. Rousseau'ya göre insanlar arasındaki bu eşitsizliğin temeli demir ve buğdaydır. (a. g. e. : 143-144) Demirin işlenmesi, buğdayın üretilmesi insanlar arasındaki eşitsizliğe neden olmuştur. İnsanın demiri işlemesi iş gücünde olan insanların sayısının artması ve aynı oranda da tarım için insanların sayısını gerekli kılmıştır. (a. g. e. : 145) Fakat insanlar arasındaki başlayan ilişkiler ve iş bölümleri aynı oranda artmamıştır. Herkesin yapısına uygun olan fiziksel ya da zeka gerektiren işten diğerlerinden fazla şeye sahip olmasına neden olmuştur. Şöyle ki güçlü olan daha çok çalışmış, zeki olan işi kolay kılmak için icatlar yapmış ve insanlar arasında zengin ya da fakir olarak sınıflaşmalar başlamıştır. Çünkü değiş tokuş sistemi içerisinde bile olsalar insanlar bir diğerinin işine oranla elde ettikleri farklılaşmıştır. (a. g. e. : 146- 147) Özel mülkiyetin ve insanlar arasındaki bu iş gücüne dayalı farklılaşma onlar arasındaki eşitsizliği iyice belirli hale getirmiştir.

İnsanlar arasındaki eşitsizliğin giderek arttığını vurgulayan Rousseau insanların artık birbirlerini zengin ve fakir olarak görmeye başladıklarının da altını çizmektedir. Birinin yaptığı işlerden ihtiyacından fazla olanı elde etmesi ve diğerlerinin onun eline bakması ya da daha az kazanması insanlar arasında bir takım kutuplaşmayı da beraberinde getirmektedir. Lecercle *Eşitsizlik*'e dair yazdığı incelemede Rousseau'nun toplumun kuruluşundaki eşitsizliği gördüğünü ve kültürlü, süslü yaşama sahip olan aristokrat bir kesimin, yoksul halkı ezdiğini bu yüzden de Rousseau'nun eleştirisinin sadece baskıya karşı değil tüm eşitsizliğe karşı olduğunu vurgular. (a. g. e. : 25) İşte bir sınıfın yükseldiği diğer sınıfın ise yoksullukla mücadele ettiği bir dönem sonrası insanların devleti oluşturduğunu Rousseau söylemektedir. Çünkü böyle bir durumda insanlar doğal hallerindeki merhamet duygusunu kaybetmekte, henüz kanunlar ve adalet güçlenmediği için iki taraf birbirine karşı hareket etmektedir. Yoksullar neden diğerlerinin daha fazla

kazandıklarını sorgulamakta, zenginler ise bir araya gelen yoksul kesim ile tek başına mücadele edememektedir. Bu yüzden insanlar arasında zenginlerin yararına olacak bir kurum icat edilmelidir. Doğa durumunda kimsenin sahip olmadığı bu kurum kuralları ile zenginlerin yoksullar karşısında bir araya gelebileceğini bir sistem oluşturacaktır. (a. g. e. : 149- 153) Rousseau'ya göre insanlar bu yeni duruma ellerinde kalan son şeyleri verme pahasına da olsa, özgürlüklerinden vazgeçmek demek olsa da, kazanacakları şeye karşılık kaybedecekleri şeyleri hesaba katmayarak kabul etmişlerdir. Öyle ki insanlar özgürlüklerinin bir kısmını vererek özgür olduklarını düşünmüşlerdir. (a. g. e. : 153) Rousseau'nun söylediği bu son cümle çok önemlidir. Çünkü kendisini bu cümleyi eleştirel bir dille ifade etmektedir. Fakat ileride bu cümle Kant'ın özgürlük anlayışında otonom bir özgürlük kurulurken ötekinin dikkate alınmasından dolayı temel bir rol oynar vaziyettedir. Oysa Rousseau'ya göre insan artık doğa durumundaki özgürlüğünü yitirmiş vaziyettedir. Ve bu durum Rousseau'ya göre sadece birinci aşamadır. Kanunlar böyle doğmuş olduğunu dile getiren Rousseau, insanlar arasındaki eşitsizliğin sıralı bir şekilde olduğunu dile getirir. İlk aşama olarak yukarıda bahsettiğimiz kanunların ve özel mülkiyetin kullanılmasıdır. İkincisi ise bunların kullanılması sonucu kurulacak olan yüksek görev makamlarının kurulmuş olmasıdır. Üçüncü ve son olaraksa insanların eşitsizliklerinin son noktası olan, meşru erkin keyfi erk haline dönüşmesidir. Bu son noktada artık insanlar efendi ve köle durumundadırlar. Artık erk keyfi yöneticidir ve bundan kurtulmanın yolu da yeni bir devrim ya da onu kurallara yaklaştıran bir hal almasıdır. (a. g. e. : 166) Tam da burada çalışmanın konusu olan direnme hakkının Rousseau'nun gözündeki ilk halinin görüldüğü söylenebilir. *Toplum Sözleşmesi* 'nde de yer yer üstü kapalı olarak bu konuya Rousseau'nun değindiği görülecektir. Tabi insanların neden bu şekilde kendilerini ezdirdikleri ya da bir etki altına aldıkları sorulabilir. Rousseau bu soruya öncelikle yukarıda söylendiği gibi kişilerin özgürlüklerinin bir kısmını vererek bir kısmını kurtarmış olmaları diyebilir. İkinci olarak da her insan bir alt seviyesindeki insanın efendisi olduğundan bu duruma razı gelmiştir diyebilir. Çünkü insanlara alttakinin var oluşu bağımsızlıktan daha değerli olan bir egemenlik anlayışı vermektedir. (a. g. e. : 167) Buraya kadar Rousseau insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağına bakarak devletin oluşum sürecini açıklamıştır. *Toplum Sözleşmesi* 'nde de bu duruma insanların nasıl bir sözleşme ile bu devleti oluşturdıklarına değinecektir.

Zenginlerin kendi yararları için oluşturdıkları bu kurumlar insanların artık özgürlüklerini tamamen kaybetmelerine neden olmuştur. Doğal halde tek başına yaşayan özgür insan artık her yerde özgürlüğünü kaybetmektedir. Doğa durumunda sahip olduğu merhamet ve özgürlük yerini artık medeni hukuka ve kısmi bir özgürlüğe bırakmış vaziyettedir. İnsandan insana karşı olan merhamet artık Rousseau'ya göre çok az kozmopolit insanlarda görülebilecek şekilde kalmıştır. (a. g. e. : 154) Özgürlüğe önem veren ve kölelikten nefret eden Rousseau, insanların kaybettiği özgürlük anlayışına dikkat çekmek için olacak *Toplum Sözleşmesi*'nin ilk cümlesini şu şekilde yazmıştır: “ *İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur.*” (Rousseau, 2011: 4) Rousseau insanların doğuştan özgür olduklarını yer yer dile getirmektedir. Bunun da ötesinde bir insan köle bir babadan dahi doğsa Rousseau'ya göre özgürdür. (a. g. e. : 102) Ve bu özgürlük anlayışı ileride Kant'ı da etkileyecektir.

Rousseau'ya göre toplumu oluşturan insanlar, bir noktada oy birliği ile sözleşme yaparak devleti oluştururlar ve egemen varlık olurlar. (a. g. e. : 13) Çünkü Rousseau'ya göre bu sözleşmeyle üye olanlardan her biri canını ve malını koruyacak bir topluluk bulmalı ki, bu durumda hem kendi özgürlüğünü dilediği gibi kullanabilecek hem de kendi buyruğunda kalabilecek olsun. Bu Rousseau'da diğer sözleşmelerden kendi sözleşmesini ayırdığı önemli bir farklılıktır. Rousseau'ya göre insanlar sahte sözleşmeler ile zenginler tarafından sınırlandırılmışlardır. (Öztürk, 2021: 199) Zenginler Rousseau'ya göre fakir insanları kandırarak kendilerini savunmaları için ikna etmişlerdir. Tamamen kendilerini korumak için kurumlar inşa etmişler ve fakirlerle yapılan sahte anlaşmalar ile bunları meydana getirmişlerdir. Zenginler kendilerinden zayıf olanları ikna edebilmek için onları gelecek saldırılara karşı kendilerini korumaları gerektiğine ikna etmiş, bu şekilde de onların yararına görülecek bir anlaşma önermişlerdir. İnsanları gelecek saldırılara karşı kendilerini savunabilmeleri için, ellerinde olanların tasarruflarını sağlayabilmeleri için, adalet ve barış tahsis için onları bilgece yapılmış kanunlara yönlendiren ve bir iktidarda toplanmasını sağlayacak bir sözleşmeye ikna etmişlerdir. (Rousseau, 2010: 152) Zayıf insanların aldatılmalarının kolay olduğunu düşünen Rousseau böyle bir anlaşma ile insanların efendilerinden vazgeçemediklerini hatta onların işlerine yarayacak kurumları tahsis ettiğini söylemektedir. (a. g. e. : 152-153) Bu şekilde zayıflar kendilerine yeni bağlar ve

ödevler yüklemiş ve doğal özgürlüklerine bir daha geri dönememişlerdir. (a. g. e. : 153) Fakat Rousseau'nun kendi toplum sözleşmesinde yapmak istediği bundan farklıdır. Rousseau'ya göre toplum sözleşmesinin önemi insanların hala her bir üyesinin canını, malını bütün bir ortak güçle savunup koruyan bir toplum biçimi bulmaktır. (Rousseau, 2011: 14) Böyle bir toplum biçiminde herkes hem kendi buyruğunda kalacak hem de eski doğal durumdaki hali kadar özgür olabilecektir. (a. g. e. : 14) Bu şekilde sahte bir anlaşmayla üzerine yüklenen yeni görev ve ödevlerden, kendisini içine attığı kölelik durumundan kendisini kurtaracaktır. Böyle bir topluma kendisini bağlayan kişi hem hiç kimseye bağlanmamış hem de kendi üzerinde sahip olduğu hakları bir başkasının da sahip olabileceği bir sisteme girmiş olur. Kişiler bazı şeylerini yitirmiş olsalar da ellerindekini korumak için çok güçlü bir kazanç da elde etmiş olurlar. (a. g. e. : 14) Bu düşüncesiyle ileride Kant'ı nasıl etkilediği görülecektir. Çünkü Kant'a göre de insan kendi içinden gelen ahlak buyruğuna uyarken, bir diğerinin özgürlük alanına girmediği bir devlet içerisinde kendi özgürlüğünü yaşayabilecektir. Kant'ın bu düşüncesinin kökeni Rousseau'da görülmektedir. Çünkü Kant'ta insanlar özgürlüklerini ancak bir devlet var olduğu sürece yaşayabilirler. Rousseau'da insanlar doğal durumdan toplum sözleşmesine geçtiklerinde, içgüdülerinin yerini artık adalet yani kanunlar devralır. Aynı şekilde insanlar toplum sözleşmesiyle kendisini bağladığında doğal özgürlüğünü yitirmiş ve şeyler üzerindeki sınırsız haklarından vazgeçmiş olurlar. Bunların yerini toplumsal özgürlük ile elindeki şeylerin sahipliği alır. (a. g. e. : 16) Kant'ın bu çıkarımlardan etkilendiği yukarıdaki cümlede söylendiği gibi açıktır. Ama aynı şekilde Rousseau'nun da Locke'tan etkilendiği açıktır. Locke'a göre de insan bir topluluk içerisine girdiğinde elindekilerin sahibi olmaktadır. Burada da Rousseau son cümlede aynı şekilde insanın elinde kalanın sadece sahip oldukları olduğunu vurgulamaktadır. Yine Rousseau'ya göre insanlar toplum sözleşmesiyle bir araya geldiklerinde artık egemen varlık olurlar. Bu egemen varlık olma halleriyle elde ettikleri diğer bir husus genel istemdir. Her biri kendisini bütün varlığa verir ve bütün güçleriyle genel istemin buyruğu altına girerler ve bölünmez bir bütünün parçası olurlar. (a. g. e. : 15) Bu genel istemeden anlaşılması gereken ise her bir insanın kendisine dair bir isteği ve arzusu vardır. Bu tür bireysel istekler özel istem olarak adlandırılırlar. Fakat bir topluluk olduklarında artık her bir üyeye kendilerini sınırlandırdıkları için ve topluluğun çıkarları bireysel çıkarlardan üstün olduğu için böyle bir durumda genel istem devreye girer. Çünkü Rousseau'ya göre yalnızca

genel istem devleti güçlerini ve bu devletin kuruluş amacını ayrıca herkesin iyiliğini uygun olarak topluluğu yönetebilir. (a. g. e. : 23) Bu genel istemi insanlar için iyi yapan ya da onların birleştiren şey ise insanların ortak yararadır. (a. g. e. : 30) Yine bu genel istem ve özel istem ayrımı Kant'ın ahlak felsefesinde kendisini gösterecektir. Kant'a göre bir kişi kendi istencini evrensel bir buyruk oluştururken yok saymalıdır. Benim durumumda olan herkes aynı şeyi yapsın diye düşünmeli ve ortak olanı oluşturmalıdır. Eğer bunu yapamıyorsa bu istencin farkında olup onu en aza indirmelidir yoksa evrensel olan bir yasa oluşturmamayaacaktır. Bu noktada yine Rousseau'nun Kant'ı etkilediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü Rousseau'ya göre de kişilerin özel istemleri, diğer yurttaşlarla beraber sahip olduğu genel istemeye aykırı olamayacaktır. (a. g. e. : 17) Buradan da yine görülecektir ki Kant ahlak felsefesini oluştururken Rousseau'nun özel istem ve genel istem ayrımının farkındadır ve onu kullanmaktadır.

Toplum sözleşmesiyle bir topluluk bir devlet içine giren insanların egemen varlık olduklarına yukarıda değinilmişti. İnsanlar egemen varlık olmalarını sağlayan sözleşmeye aykırı bir davranış içerisine girememektedirler. Aynı zamanda bir başkasını da sözleşmeye aykırı şekilde davranmaya yönlendirememektedirler. Bu egemen varlıklar yine sahip oldukları hakların tamamını ya da bir bölümünü başka bir buyruk altına devredememektedirler. Çünkü böyle yaptıkları takdirde kendilerini yok etmiş olacaklardır ve haklarından vazgeçmelerinden dolayı da herhangi bir şey yapamayacaklardır. (a. g. e. : 16) Hakların devredilemez oluşuyla beraber Rousseau'nun bu görüşüyle Locke' tan etkilendiğini çünkü Locke'ta yöneticilerin – tabi ki burada yönetici olmasından dolayı küçük bir fark vardır- haklarını devredemeyeceklerinin altını çizer. Bu devredişle Locke yöneticinin haklarını kaybedeceğini de eklemektedir. Rousseau'nun egemen varlığı ise haklarını devredemez ama kendi içerisinden bir yasacı ve hükümet kurabilmektedir. Egemen varlığın bir aracı olan hükümet yurttaşlar arasındaki ilişkileri düzenlemek, gerek yasaları yöneten, gerekse insanların politik ve toplumsal özgürlüklerini sürdürmekle görevli bir kurumdur. (a. g. e. : 54) Egemen varlık istediği takdirde genel isteme ile hükümeti kurar istediğinde de bu hükümeti değiştirebilir. Ve hükümeti kurarken bir sözleşme yapmazlar. Çünkü Rousseau'ya göre hükümet kurma işi bir yasa işidir ve sözleşmeyi gerektirmez. (a. g. e. : 95) Sözleşme yalnızca bir kere yapılır. O da *toplum sözleşmesidir*. (a. g. e. : 102) Sözleşme gerektirmeyen

ve aracı kurum olarak iş yapan hükümetlerin en iyisi Rousseau'ya göre hükümetin tek kişiden oluşandır. Çünkü hükümetteki kişi sayısı ne kadar artarsa hükümet o kadar güçsüz olmaktadır. Bu yüzden Rousseau tek kişinin yönettiği bir hükümeti daha güçlü olarak görmektedir. (a. g. e. : 59) Egemen varlık bu hükümet kurulurken hükümdara belirli yetkiler verir ve bu yetkileri vermesinin sebebi de politik bütünü yani devleti yaşatması ve yürütmesi içindir. (a. g. e. : 93) Tabi burada Rousseau'ya şu soru sorulabilir, hükümdar yasalara uymak zorunda mıdır? Ve sorulacak diğer bir soru da yukarıda bahsedilen yasacı ile hükümdar aynı kişiler midir? Rousseau'ya göre hükümdar devletin bir üyesi olması bakımından yasalara bağlıdır. Ve bu yasaların işletilmesine ve genel istemeye uymak zorundadır. (a. g. e. : 35) İkinci soruya ise Rousseau yasamacının ve hükümdarın aynı kişi olmadığı şeklinde cevap vermektedir. Çünkü Rousseau'ya göre yasa denilen şey, toplum halinde yaşamının koşullarını belirleyen şeyden başkası değildir. Ve yasaya boyun eğen halk ile onları koyan kişiler aynı kişiler olmalıdır. Bu yasalara uygun ve ona göre yönetilen her çeşit devlette Rousseau' ya göre cumhuriyettir. (a. g. e. : 36) Bu cumhuriyet düşüncesinin kökenini Machiavelli'den aldığı söylenebilir. Çünkü *Toplum Sözleşmesi* eserinin ilerleyen bölümlerinde ona gönderme yapmaktadır. Ama İster Machiavelli tarafından etkilenmiş olsun, isterse de Rousseau'dan etkilenmiş olsun cumhuriyet düşüncesi Kant' ta da özel bir yer tutmaktadır. O da devletlerin cumhuriyetler halinde yaşaması gerektiğini ifade edecektir. Yasalara uygun yaşayan bu cumhuriyetlerde Rousseau'ya göre bir yasacı bulmak çok güçtür. Çünkü o hem insan doğasını bilecek hem ona kapılmayacak hem de kendi özel istemini bir kenara bırakıp genel istem için yasalar oluşturabilecek bu güç ona göre yalnızca tanrılar arasında bulunabilecektir. Yine de yasacıların bulunup bulunmayacağı bir kenara bırakılırsa yasacıların yasama haklarının olmadığı söylenmelidir. Ayrıca yine yasacı insanları komuta eden kişiden de ayrı olmak zorundadır. Yani yasacı yasayı yapar ama onu yürütme gücü kendisinde değildir. (a. g. e. : 37- 38)

Rousseau'nun egemen varlık olan halkı için buraya kadar anlatılanlara ek olarak şu soru sorulabilir: “ Nasıl oluyor da halk kendisinin çıkarlarına ters bile olsa genel istemenin bir parçası olabiliyor?” Bu soru ileri de Kant'a da yöneltilebilecek bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha açık bir şekilde söylenmesi gerekirse yani burada kendisinden başka istemlerin olduğu bir yerde nasıl olacaktır da

kendisini bu yasalara uyur halde görebilecektir? Rousseau' ya göre, “ *politik bütünün özü, boyun eğme ile özgürlüğün uzlaşmasını gerektirir.* ” Bu ne demektir? Bir insan bütünün parçası olduğu zaman hem özgürlüğünden bir parçasını kaybeder ve bütünün içinde bunun yerine başka değerler koyar. Hem de içine girdiği yasalara uymayı kabul eder. Öyle ki bu yasalara uymadığı takdirde ceza alacağını da kabul eder. Kabul etmesinin yanı sıra genel istemenin içinde Rousseau'ya göre üyeler hem yurttaşlıklar hem de özgürdürler. Ve kendi fikrini dile getirme hakkına sahiptirler. Kendi fikirleri genel istemenin içerisinde azınlıkta kalırsa bu kişiler kendi isteklerinin genel istem olamayacağını fark ederler. (a. g. e. : 103) Çünkü her yasamanın ve bu yasamanın içinde olan insanların kabul edeceği iki kökeni vardır. Bunlardan biri özgürlük diğeri ise eşitliktir. Süreç içerisinde olayların devam etmesinden dolayı eşitlik ortadan kalkıyormuş gibi olur ama yasalar bunun olmasını engellemektedir. (a. g. e. : 48- 49) Görülüyor ki bir insan toplumun içine girdiğinde genel istemden ayrı bir şeyi düşünme hakkına sahiptir çünkü diğerleriyle eşittir. Yine düşünme hakkına sahiptir ve bunu dile getirebilir çünkü özgürdür. Fakat genel istem sonucunda kendi fikri azınlıkta kalıp kabul edilmediği zaman genel isteme kendi fikriymiş gibi uymak zorundadır. Çünkü bu yasalar içerisinde insanlar bir suç işledikleri zaman ceza alınabileceğini de kabul etmişlerdir. Öyle ki bir kişinin öldürülmesinin cezası olarak öldüren kişi, düşman yerine konularak öldürülmelidir. Çünkü insanlar yaşamlarını korumak için bir devletin altına girmişlerdir ve buradaki yaşam anlayışı doğal yaşamdan farklıdır. Buradaki yaşam doğanın bir nimeti değil, devletin koşullu armağanıdır. Bu noktanın dışında yine bir topluluğa girmiş olan vatandaşların kendi yaşamlarını korumak istedikleri yerde diğerlerinin yaşamı içinde ölmeyi kabul ettiği bir durumda vardır. O kadar ki bir tehlike durumunda devlet ölüm emri bile verse vatandaş uymak zorundadır. (a. g. e. : 32) Bu iki nokta yukarıda değindiğimiz gibi insanların özel istemlerine uymayacakmış gibi görünmektedir. Herkes vahşi olmayacağı için birinin öldürülmesi uç bir örnek dahi olsa savaşıma isteği herkesin kabul edeceği bir yasaymış gibi durmamaktadır. Fakat Rousseau'nun da dediği gibi biri kendi yaşamını korumak için başkaları için ölebilmelidir de. Genel isteme uyan herkesin isteyeceği şey de bu olmalıdır.

Rousseau'da dikkat edilmesi gereken en büyük husus yukarıda bahsedilenlerden de çıkarılabilecek olan genel istemdir. Bu genel istem yasaların her birini onaylamak zorundadır. O kadar ki halkın oylamasından geçmeyen hiçbir

yasa, yasa olarak kabul edilememektedir. Hükümetin görevi de bu noktada halkı zaman zaman bu yasaları oylamak için çağırmasıdır. Egemenliğin devredilememesi gibi bu yasaları oylama hakkı da devredilemezdir. Ve hükümet ya da hükümetin başındakiler halkı yasaları oylamaya çağırmasa burada çözülme başlamış demektir. (a. g. e. : 90 ve 96) Toplum sözleşmesinin çözülmesi ve hükümdarın yasamacıları çağırması durumu bu çalışmanın konusu olan direnme hakkının da Rousseau'ya göre bakılmasını gerektirmektedir.

Rousseau kendinden önceki ve dönemindeki düşünürlerin farkında olduğu bir konuyu bilmektedir. O da yöneticilerin ya da hükümdarların keyfi bir yönetime dönüşebilecekleridir. Hatta *Toplum Sözleşmesi* eserinde tiranın ve despotun da tariflerini yapmıştır. Her ikisinin ele geçirdikleri şeyler bakımından farklılığı Rousseau'nun tanımlarında fark edilmektedir. Ona göre bir krallığı zorla ele geçiren bir kişi tirandır. Egemen gücü ise zorbalıkla ele geçirip kendisinin yapan kişi ise despottur. Tiran yasalara karşı gelerek kendisini yönetici ilan etmiş kişiye, despot ise kendisini yasaların üstünde gören kişidir. Bir tiran her an despot olabilir ama bir despot her zaman tirandır. (a. g. e. : 84) İster despot olsun isterse tiran her biri kendi özgürlükleri için bir sözleşmenin altına giren insanların elde ettikleri yasaları ve eşitliklerini ihlal etmiş olurlar. Rousseau bu noktada sözleşmede şöyle bir cümle kurmaktadır: “ *Bir ulus boyun eğmeye zorlanır da boyun eğerse iyi eder; boyunduruğunu silkip atabilecek olur da atarsa daha iyi eder. Çünkü özgürlüğünü kendisinden hangi hakka dayanarak almışlarsa, yine o hakka dayanarak geri almasında bu davranışı haklıdır.*” (a. g. e. : 4) Kant'ta ki direnme hakkının daha iyi anlaşılabilmesi için Rousseau'da ki direnme hakkının diğer boyutlarına bakılması gerekmektedir. O ne eşitsizlikte ne de sözleşmede açık açık direnme hakkından bahsetmemektedir. Fakat hem hükümetin hem de sözleşmenin çözülebileceği durumlardan bahsederken, aynı zamanda yöneticiye hangi durumlarda itaat edilemeyeceğini de anlatmaktadır. Elbette bu itaatsizliğin boyutunu da çizerken kanlı bir ihtilalden de bahsetmemektedir. Bu yönüyle direnme hakkına direkt olarak savunmasa da onun gerektirdiği durumları açık bir şekilde ifade etmektedir. Şöyle ki Rousseau özel istemin sürekli olarak aktif olduğunun farkındadır. Bu aktif oluştan dolayı sürekli olarak özel istem genel istemin üzerinde yıpratıcı bir etkiye sahiptir. Özellikle hükümdarın özel istemi egemen varlık üzerinde söz sahibi olmaya çalıştıkça genel istem üzerindeki baskıda artmaktadır.

Böyle bir duruma uzun süre dayanamayacak olan genel istem hükümdarın istemi karşısında ezilmeye başlayacaktır. Böyle bir durumun söz konusu olması, tıpkı Locke'ta olduğu gibi toplum sözleşmesinin yok olmasıyla sonuçlanacaktır. (a. g. e. : 81) Oysa hükümdar sadece genel istemin ve yasaların bir uygulayıcısı olarak görülmüştür. Kendisini egemen varlığın üzerinde bir yerde görmesiyle beraber politik bütün²⁰ anında dağılarak sözleşme ortadan kalkar. (a. g. e. : 57) Rousseau sözleşmenin önemini ve onun getirdiklerinin bir hükümdar elinde yok olmasını istememektedir elbette. Toplum hükümdarın emri altına girdiğinde elbette ki çözülme olacaktır. Fakat bunun yanında yönetici halka kendisine itaat etmesi konusunda baskı da yapacaktır. İşte Rousseau halkın yok olmasını istemesinden ötürü halka bu kişiye uymaması gerektiğini açık bir şekilde söylemektedir. (a. g. e. : 83) Ayrıca Rousseau tirana karşı kullanılabilecek alternatif bir yöntemde söylemektedir. Ona göre sözleşme ile toplumu bir araya getiren yurttaşlar yine aynı şekilde bir araya gelerek toplum sözleşmesini fes edebilmektedirler. Bu şekilde hepsi tekrar kendilerinin tek ve hür yaşamlarına geri dönebilmektedirler. (a. g. e. : 97)

Rousseau'da doğal durumdaki özgürlük anlayışlarını sözleşme ile bırakan insanlar kurdukları devletle, fiziksel eşitsizliklerine bakılmaksızın herkesin yasalar önünde eşit olabileceği yeni bir sistemin üyesi oldular. (a. g. e. : 22) Bu şekilde insanlar diğer tüm yurttaşlara karşı bağımsızlıklarını ve devletlerine karşı da sağlam bir bağımlılık kazandılar. Çünkü Rousseau'ya göre insanların tıpkı ileride Kant'ta görüleceği gibi devlet gücü özgürlüğünü sağlayabilir ve ancak onun içerisinde toplum yasaları ortaya çıkabilir. (a. g. e. : 51) Bu yüzden insanlar doğal düzenden toplum düzenine geçerken kaybettikleri şeylerin ikamelerini devlet düzeninde bulurlar. Ve Rousseau'ya göre bunları da herhangi bir tirana kaptıramazlar. Görüşleriyle Locke'tan etkilenen ve görüşleriyle Kant'ı etkileyen Rousseau'nun direnme hakkı ve siyaset felsefesindeki görüşleri buraya kadar Kant' a bir giriş olması bakımından incelenmiştir.

²⁰ Politik bütün, Rousseau' da yasama gücü ile yürütme gücünün birlikte hareket etmesidir. Daha detaylı bakmak için Toplum Sözleşmesi' nin 53. sayfasına bakılabilir.

4. 2. Immanuel Kant

Aydınlanma döneminde yaşamış olan Immanuel Kant'ta tıpkı o dönem yaşayan filozoflar gibi pek çok farklı konuda fikir belirtmiş ve kendi temel görüşlerini oluşturmuştur. Bilgi felsefesi, ahlak felsefesi ve sanat felsefesi başta olmak üzere politik konular üzerinde de çalışmalar yapan Kant, siyaset felsefesi alanında da bu çalışmalarıyla adından söz ettirmiştir. Bu alandaki çalışmalarını bir kitap olarak değil, aralıklarla yazdığı makaleleri üzerinden geliştirmiş ve sistemleştirmiştir. Özellikle bu alanda yazdığı “ *Aydınlanma Nedir?*” “ *Ebedi Barış*” ve “ *Yaygın Bir Söz Üstüne: Teoride Doğru Olabilir Ama Pratikte İşe Yaramaz*” isimli makaleleriyle siyaset felsefesi alanında kendisinin görüşlerini oluşturmuştur. Kant'ın da Machiavelli'de olduğu gibi politikasının temellerini tarihte, tarih felsefesinde aramıştır. Machiavelli'nin *Fortuna* kavramına bir amaç yükleyen Kant,²¹ öngörünün insanlığı belirli bir amaç doğrultusunda ilerlettiğini ve insanlığın oraya varmaya çalıştığını savunmuştur.

Sözleşmeci bir filozof olan Kant, *Kökensel Sözleşme* olarak adlandırdığı sözleşmeye yer yer değinmiştir. Fakat bir doğa durumu tasviri oluşturmamıştır. Yine o da Machiavelli gibi insanlık tarihine bakarak insanlar arasındaki çatışmanın insanlar arasındaki ilişkileri nasıl şekillendirdiğini ve öngörünün insanlık tarihi için nasıl bir yol çizdiğini, bu yola varmak için de insanlar arasında çıkan savaşları nasıl kullandığını anlatmıştır. Başka bir konu olarak ise vatandaşların ya da uyrukların hükümdar ya da bir tirana karşı nasıl davranması gerektiğine dair fikirlerini de Kant dile getirmiştir. Ona göre vatandaşların tirana karşı direnme hakkı olup olmadığına ise ileri sayfalarda anlatılacaktır. İlk olarak Kant'ın bilgi felsefesi üzerine düşüncelerine kısaca değinmek yararlı olacaktır. Çünkü Kant için başlangıç noktası “ *Saf Aklın Eleştirisi*” adlı eserindeki görüşleridir.

Kant'ın “ *Saf Aklın Eleştirisi*” , “ *Pratik Aklın Eleştirisi*” ve “ *Yargı Gücünün Eleştirisi*” adlı üç temel eserinin olduğu kabul edilmektedir. Bu eserlerin her birinde Kant farklı konuları işlese de, Kant'ın eserlerinin bütünü incelendiğinde yapmaya çalıştığı şeyin birbirinden bağımsız şeyler olduğu değil, aksine birbirini tamamlayıcı şeyler olduğu görülmektedir. Bu yüzden siyaset felsefesi alanındaki düşünceleri anlaşılacak isteniyorsa, onun bilgi felsefesinin de ahlak felsefesinin de

²¹ Bu kavramı Machiavelli' den alarak kullandığını söylememektedir.

bilinmesi gerekmektedir. İlk olarak adı geçen eserinde Kant'ın temel problematiği: “ Neyi bilebilirim?” sorusudur. Kant bu sorunun cevabını araştırmaya başlarken yaptığı ilk şey o zamana kadar itibarını kaybettiğini ya da değersizleştiğini düşündüğü metafizik alanını yeniden, Kopernik devrimi yapar gibi ayağa kaldırmaya çalışmak olmuştur. Böyle bir devrimin metafizik alanda neden yapılması gerektiği ya da Kant'ın ne yapmaya çalıştığı bilgi felsefesindeki görüşlerinin temelini oluşturmaktadır.

Bilginin kaynağının ne olduğu üzerine yapılan tartışmalarda bir taraf bilginin kaynağı doğuştan geldiğini yani bilginin kaynağını akla dayandırırken, başka bir görüş ise (Locke'ta olduğu gibi) bilginin kaynağını akılda değil, deneyde ve gözlemde görmektedir. Bu noktada Kant bilginin kaynağı olarak görülen iki yolunda çıkmazlarını ve yetersizliklerini fark etmiş ve iki görüşe de itiraz etmiştir. Çünkü ona göre deney ve gözlemle açıklanmayan konularda bile insan kendi kendisine sorular sormakta ve bunların cevabının verilmesini beklemektedir. “ *Saf Aklın Eleştirisi*” adlı kitabın ilk baskısına yazdığı önsözde durumu en iyi şekilde ifade etmektedir: “ *İnsan akli bilgilerinin bir çeşidinde, sormaktan kaçınmadığı sorular yüzünden tedirgin olmak gibi, garip bir alın yazısına sahiptir; gerçi bu sorular aklın kendi yapısından çıkarlar, ama bunlara akıl yanıt veremez; çünkü bu soruların yanıtlanmaları insan aklının her türlü gücünü aşarlar.*” (Bozkurt, 2005: 59) Kant'a göre insan akli metafizik öğeler barındıran bu soruları sormayı bırakamaz. Sürekli olarak devam eden bu sorulara ise gerçek hayatta bir yanıt bulmanın imkansızlığının farkındadır. Yazdığı önsözlerde de bunu açıkça ifade etmektedir. Soruların muhataplarının gerçek dünyada bulunmaması bunun en önemli nedenidir. Tanrının varlığı, ruhun ölümsüzlüğü ya da özgürlük gibi insanın hayatında olup, varlıklarını gösteremediği ama insan hayatını da doğrudan ilgilendiren varlıklar ya da kavramlar Kant'ın cevaplamak ve sistemli bir hale getirmek istediği başlıca meselelerdir. Bu yüzden Kant önemini kaybettiğini düşündüğü metafizik alana yeniden önem kazandırmaya çalışır. Kant *a priori* olarak aklın nesneler ya da nesneler hakkındaki sorulara deneye yani *a posteriori*'ye bağlı olmadan herhangi bir bilgi elde edilebilir mi diye araştırmaya başlar. Çünkü Kant'a göre her bilgi deneyle başlar ama deneyden çıkmaz. (a. g. e. : 42) Yukarıda da değinildiği gibi Kant bilgi alanında bir Kopernik devrimi yapmak istemektedir. Peki bunu nasıl yapacaktır? Ondan önce söz konusu bilgi edinmek olduğunda ya

kişiler nesneyi ya da kendinde şeyi akıl yoluyla bilgisini bildiklerini kabul ederler ya da nesnenin bilgisini onu deneyimleyerek elde ederlerdi. Kant'ın yapmaya çalıştığı şey için ise empirizmin ve rasyonalizmin bir sentezini yapmak hem de deneyden bağımsız olarak aklın bir bilgi üretip üretmeyeceğini araştırmaktır. Şöyle ki aklın bilgisi bizde mevcut iken bu bilgiden deney kullanılmaksızın bir bilgi elde edilebilir mi? Yani sentetik olarak *a priori* bir bilgi elde edilebilir mi sorusunun cevabını bulmaya çalışır. Çünkü Kant'a göre kendisini gerçek dünya da göstermeyen kendinde şey olarak var olan kavramlara ve onların yarattığı sorulara bir cevap vermek istemektedir. Ayrıca bu sorulara cevap verirken yine saf aklın bir eleştirisini yapmakta, onu matematik ve fizik gibi aklın sınırlarındaki bir sistem haline getirmeye çalışmaktadır. Çünkü metafizik alanda verilecek cevapların spekülative bir alandan ya da kaynağı belirsiz bir yerden cevaplarının gelmesini engellemek istemektedir. (West, 2016: 28) Kopernik devrimi olarak yapmak istediği şey tam da budur. West bu noktada Kant'ın rasyonalistlerle *a priori* olarak bilginin olması konusunda anlaştığını fakat bu bilginin kaynağını rasyonalistler gibi değil başka bir şekilde ortaya koymak istediğini vurgular. Yine aynı şekilde empiristler ile de nesnelerin bilgisi elde etme konusu üzerinde anlaştığını fakat deneyci filozofların anlama yetisinin göz ardı edilmesi noktasında anlaşılmadığını vurgular. Çünkü Kant deneyci filozofların nesnenin bilgisine ulaşırken algılama yetisini göz ardı ettiklerini savunur (a. g. e. : 30) Bu da yukarıda bahsedildiği gibi Kant'ın bu iki düşünce arasında bir sentez yapmaya götürür. Bu sentezin adı “*Kritisizm*” dir. Kritisizm'in çıkış nedeni olarak yukarıdaki spekülativeğin giderilmesi olduğuna değinilmişti fakat konu biraz daha açılacak olunursa Kant'ın amacı eleştirilerin önünü de kesmek olduğu görülebilir. Çünkü metafizik öğelere karşı verilmeye kalkılan her cevabın belirli bir noktada çıkmaza girmesi ve bunun da insanların dine ve ahlaka karşı eleştirilerinde haklı olduklarını düşünmelerine sebep olması Kant'ı rahatsız etmektedir. Kant bu durumu ortadan kaldırmak ve aklın bir eleştirisini yaparak metafiziğin imkanı olup olmadığına aynı zamanda imkansız olup olmadığına bakmak istemektedir. Çünkü Kant kendinden önceki filozofların anladığı gibi bir metafiziğin mümkün olmadığını ve kritisizm ile bunu aşabileceğini düşünmektedir. Ve Kant'ın bu yöntemle yapmaya çalıştığı şey duyuların ötesinde bir metafiziğin tatbikinin yani deneyiminin olmayacağını göstermektir. Bunu yaparak bilgiyi ve metafiziği birbirinden ayırmıştır. (Erişirgil, 1997: 65) Kant ikinci önsözünde bu durumu şu sözler ile ifade eder: “*İnanca bir*

yer sağlamak amacıyla bilgiyi yıkmak [sınırlamak] zorunda kaldım.” (Bozkurt: 83) Farklı çevirilerde bu cümle, farklı şekilde çevrilse de Kant’ın bilgi ve metafizik öğeleri birbirinden ayırdığı ortadadır. Bunun bir sonraki adımı olarak fenomenal alan ile noumenal alan ayrımını yapar. Bunu yaparak metafizik öğelerin de yaşayabileceğini bir alan da açmış olacaktır. Ayrıca bilginin kaynağını bu şekilde aramasıyla Kant Locke’tan da ayrılmaktadır. Çünkü başlangıç olarak Locke da zihnin bu olaylarını tespit etmiş ama onun nasıl olduğunu araştırmamıştır. (Erişirgil: 67)

Kant “ *Saf Aklın Eleştirisi*” kitabının ikinci baskına yazdığı önsözde, sezgi kavramına yer verir. İç- görü olarak da bahsedilebilecek olan sezgi kavramıyla bir nesneyi *a priori* olarak bilemeyeceğini ifade eden Kant, bu durumun tam tersi olarak nesne sezgiye ya da iç- görüye uyarsa o zaman bunun bilgisine ulaşabileceğini ifade eder. (a. g. e. : 75) Çünkü deneyime ancak ve ancak anlama yetimiz ya da aklımız formunu verebilecektir. Yani kişi de anlama yetisi olmalı ki deneyimini anlayabilsin. Buna Kant’ın deyimiyle, transendental denilmektedir. (West: 31) Tabi Kant’a anlama yetisinin deneyimi nasıl gerçekleştirdiği sorulabilir. Kant cevap olarak, zihnin önceden sahip olduğu kategorilerden bahsetmektedir. Bunlar deney sayesinde ortaya konulmuş olsalar da deneyi aşmaktadırlar. (Bozkurt: 44) Ve insanlar bu kategoriler aracılığıyla nesnelerin bilgisine ulaşmaktadırlar. Her nesne kadar elbette ki kategori bulunması gerekir. Fakat Kant bu kategorileri belirli ana başlıklar altında toplamaktadır.²² Yine de nesnelerin anlaşılması için kategorilere ihtiyacımız olsa da Kant’ta unutulmaması gereken bir diğer husus daha vardır. O da bu nesnelerin zaman ve uzay içerisinde verili olduklarıdır. Ama bu noktada hemen söylenmesi gereken şey ise uzay ve zamanın aklın *a priori* formları olduğudur. (a. g. e. : 44) Yani Kant’a göre bir şey fenomen olarak var oluyorsa bunun ön koşulu sezgimizin ön koşulu olan uzay ve mekana tabi olmalarıdır. Bundan dolayı biz zaman ve mekana tabi olmayan kendinde şeyleri yani numenleri bilemeyiz. Kendinde şeyleri ancak fenomen olarak bilebiliriz. (a. g. e. : 80) Ama burada hemen akla gelen soru kendinde şeyin nasıl fenomen olacağıdır. Haliyle böyle bir soruyla karşı karşıya kalındığında yine empirizmin kuvvet kazandığı düşünülebilir. Bu noktada hatırlanması gereken Kant’ın metafizik alanı matematik

²² Detaylı olarak bakmak isteyenler *Saf Aklın Eleştirisi*’ni okuyabilirler. Konumuz bilgi felsefesi olmadığı için detaylı olarak kategorilere girilmeyecektir.

ve fizik gibi aklın *a priori* sistemlerine uygun bir hale getirmek istemesi olması gerekir. Tanrı, ruh, ruhun ölümsüzlüğü ve özgürlük gibi konulara cevap vermek isteyen insana Kant matematik ve fiziğin sistemi üzerinden cevap vermektedir. Bu iki sistemin *a priori* olması ayrıca uzay ve zamanın, matematik ve fiziğe içkin olması da Kant'ın araştırmasında hayati önem taşımaktadır. Şöyle ki, geometrinin ve mekaniğin içerdiği konular uzay ve zamandan ayrılamazlar. Kant bu şekilde hem matematiğin anlama yetisiyle mümkün olup olmadığına bakabilecek hem de fiziki olan sayesinde anlama yetisiyle hakikati bulmak için yaptığı şeylerin doğru olup olmadığını değerlendirebilecektir. (Erişirgil: 69- 70) Yani Kant uzay ve zamanı kullanarak nesnelerin bilgisine iki yoldan da ulaşmaya çalışmaktadır. Daha iyi anlaşılması için yukarıda bahsedilen sezgi ya da iç görünün Kant'ta duyarlık tarafından meydana geldiğinin bilinmesi gerekmektedir. Herhangi bir nesnenin duyarlık üzerinde meydana getirdiği tesire de duyum denilmektedir. Kant uzay ve zamanı kullanırken anlama yetisi ve duyarlık arasındaki ayrıma da dikkat çekmiştir. Tıpkı yukarıda bahsedildiği gibi rasyonel olan ile ampirik olan arasındaki ayrım gibi de düşünülebilir. Kant'a göre bir şeyi eleştirdiğimizde ve onu kendimize has özelliklerden arındırdığımızda – ki bu renk, tat, koku vs. gibi şeylerdir.- yine de zihnimizde o şey hakkında bir şeklin kaldığını görmekteyizdir. Bu kalan şeklin duyumu ise bir mekan içerisindedir. Kant'a göre böyle bir durumda zamanın kendisi duyumsanabilir olmadığı halde bizim sezgimize konu olan şeyleri artarda tanzim etmemizden dolayı, yani olayları bir akış içerisinde sıralamamızdan dolayı zaman bizim hislerimizi de duyularımızı da sarmalamış vaziyettedir. Ayrıca Kant'a göre bu durum nesnenin ya da eşyanın bizim sezgimiz dışında zihnimizde *a priori* bir sureti de vardır. Bu da mekanın kendisidir. Tecrübeye yani deneye konu olmayan kısmı ise zamanın kendisidir. Buradan hareketle matematiğin bir alt dalı olarak geometrinin düşünülmesi gerekmektedir. Mekan nasıl *a priori* olarak zorunlu ve tüm nesneler için uygulanabilirse mekana bağlı olan geometri de o şekilde bütün nesnelere uygulanabilir. Çünkü dışarıdaki herhangi bir nesnenin sureti olmaması düşünülemez. (a. g. e. : 70- 72) Bu noktada kendinde şey olan kavramların mekana bağlı olup olmayacağı ise açıktır. Kendinde şeyler tatbiki izin vermedikleri için mekanın konusu değildirler. Yine aynı şekilde zaman konusunda da artarda gelme durumundan kaynaklı olarak nesneleri anlamamız için zamanın zihnimizin bir ögesi olduğunu kabul etmektedir. Ve o da değişimlerin anlaşılması için gereklidir. Bu noktada Kant kendisini dogmatik uykusundan uyandıran David

Hume'un görüşlerini de aşmış gözükmektedir. Onun nedensellik ilkesiyle ortaya koyduğu ve nedenselliğin nasıl gerçekleştiğini açıklayamadığı noktada Kant bunu aklın *a priori* bilgisi haline getirmiştir. Çünkü bir nesne insanda anlama yetisinin süzgecinden zaman ve mekan içerisinde geçer. Bu geçişten sonra insanın anlama yetisini bu nesneyi algılayabilmek için düzenler. Anlama yetisinin bunu yapabilmesi için *a priori* kategorilerin kendisine sahip olması gerekir. Bu durumda Kant'ın sezgiyle ve nesneler arasında bağ kuran kategorileri kullanacak da bir düşünen bene ihtiyacı vardır. Bu durumda ben kategoriler vasıtasıyla düşünür ve konuşabilirim. Fakat uzay ve zaman içerisinde verilmeyen Tanrı, ruh ve özgürlük kavramlarının bilgisi ne olacaktır? Kant buraya kadar olan kısımda bilginin sadece uzay ve zaman içerisinde verilen fenomenlerin bilgisinin elde edilebileceğini ortaya koymamış mıdır? O halde Kant ilk sorusu olan, neyi bilebilirim, sorunu cevapladıktan sonra ikinci sorusu olan: “ Ne yapmalıyım ya da ne yapabilirim” sorularına yönlendirmektedir.

Kant yukarıda bahsedilen neyi bilebilirim sorusunun cevabıyla elbette ki araştırmasını neticelendirmez. Onun düşüncesinde insan hala bir yanıyla fenomenal dünyanın bir parçasıyken hem sorduğu sorularla hem de bu soruların hayatına etki etmesiyle beraber numenal alanın bir parçasıdır. Kant'ın neyi bilebilirim sorusunu araştırmaya başlaması insanın teorik aklı ile pratik aklının bir ayrımını da beraber getirmiştir. İşte teorik akılda kendisine yer bulamayan numenler yansımalarıyla ve insan hayatına etkileriyle artık pratik alanın bir parçası olurlar. Burada dikkat edilmesi gereken hususlar ise şöyledir: İlk olarak Kant bu iki alanı birbirinden uzun süre ayrı tutmak niyetinde değildir. İkinci olarak düşünen beni dikkate aldığı anda onun bir parçasının- özgürlük numenal alanda olsa da- özgürlükle ilişki içinde olduğunu görmesidir. Bu noktadan sonra Kant araştırmasına *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* adlı eseriyle birlikte *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinde devam edecektir.

Kant'ın ilk sorusu, “ Neyi Bilebilirim?” olduğuna yukarıda değinilmişti. İkinci sorusu ise “ Ne yapmalıyım?” olarak karşımıza çıkmaktadır. Kant *Saf Aklın Eleştirisi* 'nde yapmaya çalıştığı şey metafiziksel alanda bir Kopernik devrimi idi. Bu devrimi yapmaya çalışırken Kant öncelikle özneyi yani düşünen beni ikiye ayırmıştır. Onun en büyük yeniliği ve düşüncesinin büyüklüğü burada yatmaktadır. Bu ikiye ayırım aklın teorik kullanımından pratik kullanımına geçişi sağlamaktadır.

Çünkü insan bir yönüyle doğanın kurallarına sıkı sıkıya bağlıyken öteki yanıyla numenal alan ile de ilişki içindedir. (Güngör, 2015: 91) Kant'ın bunu yapmasının en temel sebebi, Tanrı, ruh ve özgürlük kavramlarının artık fenomenal alanı ilgilendiren ve fenomenal alanda çözülemeyecek konular olmasıdır. Artık onların yeri numenal alandır ve Kant onlara bu şekilde yeni bir alan açmıştır. Fakat yine de insan üzerindeki etkileri devam etmektedir. Bu yüzden etkilerin, cevaplandırılması ve bir temel üzerine oturtulması gerekmektedir. Kant'ın neden bu özgürlük konusuna değindiği düşünebilir. Kant'ın özgürlük konusunu aydınlatmaya çalışmasının sebebi ahlak ile özgürlüğün ilişkisini ortaya koymak istemesinde ve ahlaka bir temel aramasındadır. Kant'ın Rousseau'dan etkilendiği yukarıda söylenmişti. Öyle ki Rousseau Kant'ın insanlara karşı bakışını değiştirmiştir. Öyle ki Kant her bireye tek tek değer verir hale gelmiştir. (Erişirgil: 199) Bu yüzden Kant'a göre bir insandan bahsetmek o insanın ahlak kurallarına da uygun olmasını gerektirir. Ama ahlak kurallarına sahip olabilmesi için insanın ilk önce özgür olması gerekmektedir. Peki insan sahiden özgür müdür? Kant'ın bir ahlak yasası oluşturmak için özgürlüğe ihtiyacı vardır. Fakat tanrı ve ruh konusu özgürlük konusundan Kant'a göre farklılık göstermektedir. Tanrı ve ruh konusu fenomenal alanda deneyimlenemezken yani bilginin konusunu oluşturmazken, özgürlük konusu pratik olarak deneyimlenebilir. Çünkü insan istençlerini ve kararlarını kendisini verebildiği için ve bunda farklılık gösterebileceği için özgürdür. Yani Kant'ta bir özgürlük vardır ve bu özgürlük kaynağını insandan almasıyla beraber otonom bir özgürlüktür. Artık kaynağı doğa da ya da Tanrı'da olmayan bir ahlak anlayışı söz konusudur. Dönemindeki düşünürlerden farklı olarak Kant ahlak düşüncesinin içerisine kendi kendisine kural koyabilen insanı oturtmuştur. Artık ahlaksal kuralların kaynağı dışarıdan insana gelmemektedir. İnsandan dışarıya gitmektedir. İnsanın doğada olan bir yasaya uyması ile olması gerekeni insanın kendi kendine inşa etmesi çok farklıdır. Kant'a göre ahlak yasası inşa edilir ve doğa yasasına uyması bir zorunluluk değil, ödevdir. (Ümütlü, 2017: 17) Bu özgürlüğü oluşturmasıyla beraber Kant'ın insanı sorumlu olarak gördüğü de unutulmamalıdır. (Güngör: 101) Yani insan Kant'a göre hem kural koyabilen hem de sorumlu bir varlıktır. Bunlara sahip olabilmesi için de özgür olması gerekmektedir. Artık insana kural koyan Tanrı gibi aşkın bir varlık değil kendisi, kendi özgür istemesidir. Bu özgür isteme ise mutlaka ve mutlaka iyi istemenin kendisi olmalıdır. Çünkü Kant'a göre dünya da ya da evrende iyi istemenin kendisinden daha iyi sayılabilecek

herhangi bir şey yoktur. (Kant, 2009: 8) Sonuçları veya vardıkları nokta onu iyi kılmamaktadır. O yalnızca kendinde iyidir. Bu açıdan bakıldığında iyi istemenin kökeni Rousseau'da görünmektedir. Genel istem ve özel istem ayrımı yapan Rousseau'dan Kant'ın etkilendiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Evrensel bir kural koyarken Kant'ın ilk ölçüt olarak iyi istemeyi koyduğunu görülüyor. Bu noktada iyi isteme genel istemeden etkilenmekte ve onu geçmektedir. Çünkü herkesin uyabileceği bir kanun ya da yasa düşünülürken özel istem Kant'ta göz ardı edilmelidir. Çünkü Kant'a göre kişilerin özel istemi ya da özel mutluluğu bir amaç değildir. Asıl amaç insanlığın mutluluğu, iyiliğidir. (Erişirgil: 203) Kant'a göre bu iyi isteme ödevle alakalıdır. Ödev ise Kant'a göre yasaya uygun davranmaktır. İyi istemenin zorunluluğu bu ödevden başkası değildir. (Güngör: 101) Yani insan Kant'a göre otonom bir kural koyucu, bu kuralları koyarken özgür, iyiyi isteyen ve bu istemeyi ödevden dolayı yapan ahlaksal bir öznedir.

Kant'ın öznesi ahlak yasasını kendisi inşa eder. Bu inşa edişte en önemli nokta kişinin kendi istemini dışarıda tutmasıdır. Kendi mutluluğu başta olmak üzere hazlarını ve menfaatlerini kişi dışarıda tutmalıdır. Çünkü bu ödevdir. *Ahlak Metafiziğinin Temellendirmesi* adlı eserinde Kant bu durumu bakkal örneği ile açıklamaktadır. Bakkal kendisine gelen müşterisini tecrübesiz diyerek aldatmamalıdır. Çünkü bu müşteri de diğer müşterileri gibi bir müşteridir ve kendisinden alışveriş yapmaktadır. Eğer bakkal bir müşterisine farklı bir müşterisine başka türlü davranırsa bu noktada her bakkal bu şekilde davranacak ve ödevde uyulmamış olacaktır. (Kant, 2009: 12) O halde kişiler nasıl kendi menfaatlerini ve mutlulukları yok sayarak kendilerinden bir ahlak yasası çıkaracaklardır? İnsanlar öyle bir yasa kurmak zorundadırlar ki hem kendi mutlulukları bu yasanın içinde olmayacak hem de her yönüyle bağlayıcı ve kuvvetli bir yasa olması gerekmektedir. Ayrıca koşullardan da bağımsız olmalıdır. Böyle ortaya çıkacak olan ahlak yasasının buyruğu kesindir. (Kant, 2009: 33) O halde böyle bir buyruk insanda nasıl ortaya çıkacaktır. İnsanlar bir olayla karşılaştıklarında ve karar vermeleri gerektiğinde kendilerini düşünmeyeceklerdir. Bu şekilde Kant'ın evrensel bir buyruk haline getireceği şu kural ortaya çıkar: “*Eyleminin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun.*” (Kant, 2009: 38) Ya da başka bir ifadeyle öyle eyle ki eylemin evrensel bir maksim olsun. Kant'ın ahlak yasasının bu ilk ve en temel kuralından

şu anlaşılmalıdır; kişi öyle bir davranışta bulunmalıdır ki, aynı durumda olan ve aynı şeyi yaşıyan herhangi bir zamandaki veya yerdeki insanda onun gibi davransın. Bunun kökeninde iyi isteme olduğu içinde kişiler doğal olarak herhangi bir kötülüğü de isteyemeyeceklerdir. Kendilerinin zararına dahi olsa yine doğru olanı yapacaklardır. Tek başına bu kanunun en büyük destekçisi vicdandır. Kişi evrensel olacak bir ahlak yasasına karşı geldiğinde onu durduracak ilk şey ise vicdandır. Vicdan kavramı Kant'ta hangi bahaneleri sunarsa sunsun susturamadığı davacıdır. Yine benzer bir şekilde kavram acı veren bir duygudur. (Ketenci, 2008: 49) Kişi evrensel bir ahlak yasasına uymadığı takdirde içindeki bu duyguyu asla susturamayacaktır. Vicdan duygusu Rousseau'nun düşüncesinde doğa durumundaki insanda bulunan merhamet duygusunun değişmiş bir halidir de diyebiliriz. Onda yer alan merhamet duygusu yerinde doğru bir karar verebilmek için Kant'ta vicdana dönüşmüştür.

Kant evrensel ahlak yasasını, öyle eyle ki eylemin evrensel bir maksim olsun, belirledikten sonra ona destek olacak iki yasayı daha söylemektedir. Çünkü yasa tek başına yeterli olsa da insanın kendini sınırlamasını da kolaylaştırmak gerekecektir. İlk kural olarak insanların bencil ve içgüdülere sahip canlılar olduğunu söyleyebiliriz. Ama bunlara uymak en az kendi mutluluğumuzun peşinden gitmekle aynı tehlikeyi beraberinde getirir. Yani herhangi bir durumla karşılaşan insan durumu değil de önce kendini düşünürse ne olacaktır? Kendisi bir olaydan karlı çıkabilir lakin evrensel olan bu mudur? Bencillik bunun böyle olacağını iddia etmektedir. Aynı şekilde sadece içgüdüleri dinlediğimiz takdirde ne olacaktır? İçgüdülerimiz akıldan önce geldiği zaman pratik akıl vazifesini sahiden yapabilecek midir? Kant'ta göre böyle bir durumda karar veren ve eylemlerimizi belirleyen irade olacaktır. İnsanın kişiliği, akli iradeyi böyle mutlak olarak ikinci kurala koymaktadır. Kural ise şöyledir: “ *Öyle bir şekilde hareket et ki gerek kendi şahsında gerek başkalarının şahsında insanlığı bir vasıta [araç] gibi değil bir gaye [amaç] olarak kullanmış olasın.* ” . Buna örnek olarak intihar verilebilir. Bir kişi eğer intihar ediyorsa kendisini kendi iradesini vasıta ediyor demektir. (Erişirgil: 213) Oysa Kant'a göre intihar etmek yanlıştır. Çünkü insan yaşamından pek az da olsa, tat almasından değil, ödevden dolayı yaşar. (Kant, 2008: 131) Ve bir başkasına da intihar ederek araçsallaştırmasını evrensel bir buyruk haline getiremez. Bu ahlak felsefesinin ikinci kuralı olarak karşımıza çıkan yasa

ileride Kant'ın siyasi düşüncelerinde de yer alacaktır. Bu şekilde hiçbir insanın araştırmayacağını Kant ifade etmektedir. İkinci olarak ise evrensel ahlak yasasının üçüncü yasası birinci ve ikinci yasanın dolaylı olarak yansıması gibidir. Üçüncü olarak karşımıza çıkan yasa: “ *Bütün akıllı varlıkların iradelerini külli [evrensel] yasalar vazeden [koyan] bir irade olmak üzere düşün*” (Erişirgil: 214) Yani Kant, Rousseau'dan aldığı her insanın değerli bir varlık olması anlayışını bütün yasalarında sürdürmektedir. Bir eylemde bulunurken insan, sadece insan olması durumundan irade sahibidir, kendi bencilliğini ve içgüdülerini susturabilir ve bu şekilde bir yasa koyabilir. Yasa koymak ile sınırlı kalmaz aynı şekilde bir başkasını da kendisi gibi düşünüp onun da yasa koyabileceğini ifade eder. Bu şekilde insanlar bir başkasını da düşünerek kendileri ahlaksal yasaları oluştururlar. Elbette tüm bunları yapabilmeleri için kişilerin özgür olması gerekmektedir. Kant'a göre bu özgürlük doğal alanda değil devlet olarak hukuksal yasaların altında elde edilebilir. Kant devletin özgürlüğün önünde bir engel olarak görmez. Aksine onu özgürlüğü yaşatan ve güvenliğini sağlayan bir kurumdur. Devletin içindeki tek engelleme “ özgürlüğün engellenmesini engellemek“ olmalıdır. (Ümütlü: 23) Haliyle Kant'ın siyaset felsefesinin ilk ayağı ahlak felsefesindedir. İkinci ayağı ise kendisini tarih felsefesinde gösterecektir.

4. 3. Kant'ın Politika Felsefesi

Kant'ın politika felsefesine bakıldığında görüşlerinin büyük bir kısmının makaleleri üzerinden oluşturduğu görülmektedir. Yer yer diğer kitaplarında da görüşlerine rastlansa da en kapsamlı ve tutarlı şekilde kendisini tarihsel olarak sıralanmış makalelerinde ortaya çıkar. Kant ilk makalesinden başlayarak politika felsefesini tarih hakkındaki görüşlerine yani tarih felsefesine oturtmuştur. Elbette ki yukarıda da söylendiği gibi politika hakkındaki görüşlerinin diğer yarısını da özgürlük düşüncesiyle beraber ahlak felsefesine oturtmuştur. Bunun yanı sıra Kant *Kökensel Sözleşme* (Kant, 2022: 93) kavramını kullanmaktadır. Bu sözleşmeden önceki durumu ise *Dünya Yurttaşlığı Amacı Taşıyan Evrensel Bir Tarih İdesi* adlı makalesinde anlatır. Kant'a göre, insanların tek tek özgür istençlerine göre hareket etseler de aslında fark etmeden insanlık için hareket ettiklerini söylemiştir. Kant tarihe bakıldığında çok hoş manzaralarla karşılaşılmasa bile durumun bu şekilde olduğunu vurgulamıştır. İnsan türü tek tek ya da uluslarca kötü zamanlar geçirirse de

hepsi insanlığın ilerlemesi içindir. (a. g. e. : 22) Bu düşüncesini ortaya atan Kant, bunu kanıtlamak için de dokuz adet önermede bulunmuştur.

İlk önerme Kant'ın canlılar üzerine yaptığı kısa bir önermeden oluşmaktadır. Bu önermeye göre hiçbir canlı yoktur ki doğadaki amacına uygun yaratılmamış olsun. Yapılacak tüm incelemeler canlılarda her şeyin yerli yerinde olduğunu gösterecek şekildedir. İkinci önermede Kant Rousseau'nun eşitsizliğindeki vahşi insandan etkilenmiş gözükmektedir. Bu önermeye göre ferdi insan doğa tarafından sınırlı bir hayata mahkum edilmiştir. Bundan dolayı da türün gelişimi tek tek bireyde değil insanlığın tümündedir. (a. g. e. : 22) Kısa yaşayan birey böyle bir durumda her şeyi tek başına çözebilecek ve aklını tam olarak yetkin şekilde kullanabilecek bir güçte değildir. Üçüncü olarak doğa insana akıl ve bu aklını kullana bilmesi için istenç özgürlüğü vermiştir. Bundan dolayı insan hayvansal yönünü aşan ve aklıyla çözdüğü her şeyden zevk alan bir yapıdadır. Bu noktada insanın aklıyla özgürleşmesi, yine o akılla istence sahip olması ve bir şeyler ortaya çıkarması ahlak felsefesinde görülen düşüncelerle paralellik göstermektedir. Yine üçüncü önermede dikkat edilmesi gereken bir düşüncede, insanın doğada rahat olamayacağı yönündeki düşüncedir. Kant'a göre insan her şeyi aklıyla meydana getirmelidir. Çünkü doğa ona hiçbir şey vermemiştir. Ne bir ayının kürküne ne de bir aslanın pençesine sahiptir. İhtiyacı olan şeyleri doğadan kendisi için edinmelidir. Koyundan post yapabilmeli, evler ve barınaklar inşa edebilmelidir. Hayatta kalmak için içgüdülerinin değil aklını kullanarak tercihler yapması gerektiğini fark eden insan da artık özgürdür. Bu özgürlüğünden de vazgeçemez ve aklını kullanarak elde edeceği her şeyle beraber insan kendi özsaygısını da kazanacak bir biçimdedir. Tek tek bireyler akıllarını kullanarak bir şeyler inşa ettiklerinde de bu yine kendileri için değil mükemmele doğru giden türleri için atılmış bir adım olacaktır. Çünkü artık insanlarda bir gelecek öngörüsü de başlamıştır. Gelecek öngörüsünün başlamasının yegane sebebi de insanın kendi sonunu fark etmiş olmasındadır. İnsanın akıllı bir varlık olması ve aklını kullanmasından dolayı öleceğini biliyor olması onu rahatsız etmektedir. Fakat türünün devam etmesi ve devam ederek mutluluğu bulabileceği düşüncesi onu biraz rahatlatmıştır. Çünkü kendisinin sınırlı hayatında tamamlayamadığı ya da bir noktaya kadar geliştirdiği her şey türünün devam etmesiyle ilerleyecektir. Bu da insanın sonlu yaşamında ona mutluluk vermektedir. Çünkü kendisi bu hayattan

gitse de türü devam edecektir. Aklın kullanımıyla insan kendisi gibi olan insanlarla da eşit bir hale de gelmiştir. Ve bu eşitlikle insan artık birbirini araç olarak değil amaç olarak görececek bir hale gelmiştir. (a. g. e. : 53-55) Ahlak felsefesinin ikinci buyruğuna da insan tarih akışı içerisinde bu şekilde kavuşmuştur. Dördüncü önermeye bakıldığında ise insanın ikili bir yönüne dikkat çekilmektedir. Kant'a göre insan hem bir yönüyle toplumsallaşmak ister öteki yönüyle ise bireyselleşmek eğilimindedir. Yani bir yönü toplumsallaşmaktan yanayken öbür yönü toplum dışı bir şekilde hareket etmektedir. Ama bu toplum dışı olan yanı Kant'a göre onu diğerleri üzerindeki isteklerini arttırır. İsteklerin artması zamanla o kişileri ahlaksal bir düzen kurmaya itecek şekilde evrimleşir. Toplum dışılık Kant'ta önemli bir yer tutmaktadır. (a. g. e. : 25-26) İnsanın içinde onu kendisiyle çatışmaya götüren bu yan ona doğa tarafından verilmiştir. İleri de halklar arasındaki çatışmada da ilerlemeci bir yan gören Kant burada da insanların kendi içerisindeki çatışmanın onları rahata kavuşup gevşemesini engelleyen, sürekli aklını kullanarak yeni şeyler üretmesini sağlayan bu şekilde türü mükemmelliğe götüren bir yan olarak düşünülmektedir. Ama bu Kant'a göre kaotik bir durum değil ileride öngörü diyeceği doğanın nihai planıdır. Beşinci önermeye bakıldığında Kant'ın ileride *Teorik ve Pratikte* anlattığı özgür insanların vatandaşlığı anlatmaktadır. Evrensel bir hukuk kuralına bağlı bir yurttaşlar topluluğu düşüncesinde olan Kant, insanların dördüncü önermedeki çatışmadan kurtulabilmesi için diğerleriyle bir arada özgürce yaşayabileceği yasaların olduğu bir devlette görür. Bu sayede insan kendisinden bağımsız, ona dışsal olan yasalarla yaşaması yani adil bir yurttaşlık anayasasıyla yaşamasını insanın doğa tarafından ona verilen en büyük ödevidir. Doğa onu götüreceği amaca ancak bu yolla götürebilmektedir. Tıpkı ahlak felsefesindeki düşüncelerinde olduğu gibi Kant yine insanın en büyük özgürlüğünü yasalar altında yaşayabileceği bir sistemde görmektedir. Altıncı önermede ise Kant insanın bir efendiye ihtiyacı olan bir hayvan olduğundan bahsetmektedir. Bu noktada Reiss, yukarıda Rousseau' ya yönetilen sorunun bir benzerini Kant' a sormaktadır. Reiss'e göre eğer insan Kant'a göre bir efendiye ihtiyacı varsa bu efendiyi nereden bulacaktır? Elbette ki insan türünün içerisinde bulmak zorundadır. Bu insan en yüksek irade olacaktır. En yüksek iradenin de adil olması ve bunun yanında tüm şeyleri kendisinde toplayan bir insan olması gerekir. O halde bu efendi de insan olacaktır. O halde başka bir efendiye ihtiyaç duymayacak mıdır? Bu durumun Kant'ta tamamen çözülmesi çok zor bir durum olduğundan bahsetmektedir. (Reiss,

1956: 181) Bu efendiye ihtiyacı Kant'a göre kaçınılmazdır. Çünkü yukarıda bahsedilen insanın ikili yapısı onun düzenini bozacak şekildedir. Bunu yasal olarak dizginleyecek tek kişi efendidir. Kant'ta Reiss'in vurguladığı bu sorunun farkındadır. Yine de onun en üst adil ve insan olmasının zorunlu olduğunu vurgular. Bu yüzden o en iyi ideye yaklaşımdan başka bir şey yapılamayacağını söylemektedir. Yine de Kant bu ideye yaklaşımdan da ümitsiz değildir. Belirli aşamalardan ve çok uzun yıllar geçtikten sonra insanlığın belki buna ulaşabileceğini düşünmektedir. Yine bu maddeye göre Kant'ın insanlara neden direnme hakkı vermediğine dairde bir çıkarım yapılabilir. İnsan olan yönetici değiştirilse bile yerine yine gelecek olan yönetici de insan olacaktır. Haliyle insanları tehlikeye atmaya değer bir durum var mıdır? Yedinci önermede ise *Ebedi Barış* ve *Pratik ve Teorik* makalelerinde karşımıza çıkan devletlerarasındaki hukuk karşımıza çıkmaktadır. İnsanlarda görülen çatışmanın bir yönünün toplum dışılık olduğu yukarıda söylenmişti. İşte devletlerde de aynı şekilde bir toplum dışılık görülmektedir. Bir yanıla bağımsız olmak isteyen devletler, diğcr yanıla uluslararası bir birliğin içinde olmak istemektedirler. Çünkü tıpkı insanı amacına sürükleyen doğada olduğu gibi ulusları da buna zorlayan bir yan vardır. (a. g. e. : 21-33) Kant hem bu önerme de hem de *Ebedi Barışın Birinci Ekin*'de ulusların ve devletlerin bu ikili doğasından bahsetmiştir. Öyle ki Kant'a göre uluslar kendi aralarındaki çatışmalarla yeryüzüne yayılmışlardır. Doğa insanları zorlayarak onların gelişmesini istediğı için de yeryüzünde insanların yaşayacağı yerdeki ihtiyaçlarını temin etmiştir. İnsanların bu şekilde dağılmasını sağlayan doğanın yüklediğı çatışma onları aynı zamanda birbirleri arasında hukuksal bir düzen kurmaya da itmiştir. Onların arasındaki savaş Kant'a göre doğanın bir aracıdır. Bu araç sayesinde doğa despotça insanlara yeryüzüne yayılmayı buyurmuş ve onlara kaybettikleri her şeyin yerine hukuksal bir anlaşmayla kazanacaklarını vermiştir. (a. g. e. : 139-140) Çünkü Rousseau'da olduğu gibi insan uygarlaşarak eski halinden çok farklı bir noktaya gelmiştir. Ama Kant'ın gözünde bu evrede nihai olan ahlaklaşmaya da henüz varamamıştır. (a. g. e. : 133) Bu noktada Kant'a tek tek bireylerin ya da insanlığın sahiden özgür olup olmadığı sorusu da sorulabilir. Çünkü kişiler Kant'a göre tek tek özgür istençlere sahiptirler ve ahlaksal öznelardır. Ama doğa onları adeta bir noktaya sürüklemektedir. Kant kaderin isteklilere kılavuzluk edeceğini, istemeyenlerin ise sürükleneceğini Latince bir söz üzerinden

söylemektedir.²³ Yani kişiler özgür istençlerine göre de eylem de bulunsalar ki bulunmaktadırlar, doğanın amacına hizmet etmektedirler. Ve Kant doğanın amacının bu noktada insanların ahlaki ilerlemesini başarmalarını değil onlar arasındaki çatışmayı durdurmayı, yasalar çerçevesinde bir barış halinde yaşamalarını amaçladığını söylemektedir. Yedinci önerme ek maddeye de konu olduğu için önemlidir. Çünkü Kant’a göre savaş insanların uluslararası birleşmesine götüreceği önemli bir araçtır. Hem insanı kendi türüyle savaştırarak bir cumhuriyetçi anayasaya götürür hem de bu devletleri savaştırarak uluslararası birliğe götürmektedir. (a. g. e. : 142-143.) Savaş durumunun geçmesi yani bu uluslararası kaotik durum düzelmesi ancak uluslararası bir birlikle meydana gelebilmektedir. Sekizinci önerme de yedinci önermenin kaldığı yerden devam etmektedir. Kant’a göre insanlık doğanın amacı ile yani öngörüyle beraber insanlığın nihai hedefi olan evrensel dünya vatandaşlığına doğru gitmektedir. Arada bu durum sekteye de uğrasa ilerleyişi kolay olarak görülmesi de Kant’a göre insanlık buraya doğru gitmektedir. Bunun da en büyük göstergesi insanları bir aydınlanmanın bekliyor oluşudur. Dokuzuncu ve son önermede ise Kant öngörünün amacını gösteren bir felsefi yaklaşımın olmasını söylemektedir. (a. g. e. : 35-38) Kant’ın bu ilk makalesinin yani *Dünya yurttaşlığı Amacı Taşıyan Evrensel Bir Tarih İdesi* üzerinde önemle durulması gerekmektedir. Çünkü Kant’ın ileride anlatacağı ve sistemleştireceği her şeyin ilk halleri bu makalesinde görülmektedir. Kant’ın ilk amacının birlikte kendi içlerindeki çatışmayı dindirecek ve özgür yaşayabilecekleri bir yurttaşlık sistemi kurmak yani bir devlet inşa etmek. Daha sonrasında ise bu inşa edilen devletlerin kendi içerisindeki çatışmalara son verecek olan ulusal birliğin kurulmasıdır. Bu amaca insanlığı sürükleyen ise doğanın kendisi yani öngörüdür. Kant diğer filozoflardan farklı olarak doğaya böyle bir amaç yüklemektedir. Eğer diğer insanlar doğanın bu şekilde ilerlediğini kabul etmiyorlarsa Kant’a göre bunu kanıtlamak zorundadırlar.

İnsanın doğanın öngörüsü tarafından sürekli rahatsız edilmesi onun sürekli olarak aklını kullanmasını da beraberinde getirdiği yukarıda söylenmişti. Fakat bu süreçler Kant’a göre elbette kolay olacak süreçler değildir. Tek tek bireylere bakıldığında insanlar için çok kötü yazgılar görülebilmektedir. Fakat bütün

²³ Fata volentem ducunt, nolentem trahunt. Kader istekliye kılavuzluk eder, isteksizi sürükler. (Kant, 2022: 142)

insanlığa bakıldığında bir ilerleme görülmektedir. İnsanlar arasındaki çatışmadan insanların özgürlüklerini kullanabilecekleri devletler ortaya çıkmıştır. Yani kötü olan bir durum iyiyi beraberinde getirmiştir. Kant yukarıda anlatılanları en kısa şekilde şöyle özetlemektedir: “ *Doğanın tarihi iyiyile başlar, çünkü o Tanrının eseridir; özgürlüğün tarihi ise kötüyle, çünkü o insanın eseridir. Özgürlüğünü kullanırken yalnızca kendisini dikkate alan birey için böyle bir dönüşüm kayıptır, insanla ilgili ereği olan doğa içinse kazançtır.*” (a. g. e. : 57) Tıpkı Rousseau’nun vahşi insanın uygarlaşması gibi Kant’ta öngörünün insanlığı böyle bir durum içerisine sürükleyen bir amacı olduğunu söylemektedir. Kant bu düşüncelerinin kaynağı elbette Fransız Devrimi ile beraber gelen aydınlanma düşüncesinden de kaynaklanmaktadır. Nitekim öngörünün amacına sürüklenen insan aklını kullanmak zorundadır, aydınlanmanın kendisi de bu sebeple Kant’a göre: “ *Aydınlatma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışındır.*” (Bozkurt: 263) Kant insanın aklını kullanamayışını ve onu başka birilerinin ellerine vermesinin yine insanın suçu olduğunu düşünmektedir. İnsanlar eğer miskinliğe ve korkaklığa düşmeyerek kendi akıllarını kullanma gücüne sahip olsalardı yani Kant’ın değimiyle *Sapere Aude*’ye sahip olsalardı böyle bir erginlik durumu ile karşılaşmayacaklardı. Yine de aydınlanma ile bu durumun içinden çıkmak için bir adım atmışlar fakat aydınlanmayı tamamlamamışlardır. Bu miskinlik ve korkaklığın insanlardaki yegane sebebi ise yine *Sapere Aude*’de gizlidir. İnsanlar kendileri için düşünen biri olduğu sürece yani kendi akıllarını kullanmadıkları sürece miskinliğe ve korkaklığa düşmek zorundadırlar. Halbuki doğa onların bu rahata düşmelerini istememektedir. Onların sürekli olarak kendi akıllarını kullanmalarını istemektedir. Bu aklı kullanmaları ise özgür olmalarıyla mümkündür. Kant *Aydınlanma Nedir* adlı makalesinde aydınlanmanın ancak özgürlükle olabileceğini bu özgürlüğünde aklın kamusal olarak kullanılmasından başka bir şey olmayacağını dile getirmektedir. (a. g. e. : 41) Ama o da Rousseau’nun dediği bir şeyin farkındadır. Rousseau, “*insan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur*” demektedir. (Rousseau, 2011: 4) Kant’ta aydınlanma için özgürlüğün gerektirdiğinin farkındadır. Fakat o da Rousseau gibi düşünmektedir. Çünkü ona göre de her yerde insanın kendi aklını kullanmaması gerektiğini söyleyen şeyler duymaktadır. Yani Kant’a göre de özgürlük her yanda sınırlanmış vaziyettir. Kant aklın özel kullanımı ile kamusal

kullanımı arasında bu noktada bir ayrım yapmaktadır. Çünkü insanların özgürlüklerini kullanmasını ve özgürce düşüncelerini söyleyebilme taraftarıdır. Kurulu bir düzen içerisinde Kant, insanların emirlere uyması gerektiğini vurgulamaktadır. Yani bir kişi mesleğini yerine getirirken kendisine verilen bir emre uymalı ve bunu tartışmamalıdır. Bu aklın özel kullanımına girerken kişi görevini ya da işini bitirdikten sonra yaptığı işte ki konuyu eleştirebilme hakkına sahip olmalıdır. Aklın bu şekilde eleştirel kullanımı ise kamusal kullanımına girmektedir. İnsanların bunu yapmasının yolu da özgür düşüncede yatmaktadır. Hiçbir hükümdar ya da hiçbir yetkili insanların özel düşüncelerini ellerinden almamalıdır. Ve onlara görevleri bittikten sonra ise ifade özgürlüğü vermek zorundadır. Çünkü bu insanlar eleştirerek insanlığa karşı görevlerini yapmış olacaklardır. Bütün bunları yapmak ise o görevde çalışan kişinin sorumluluğudur da. (Kant, 2022: 42-43) *Ebedi Barış* makalesinin ikinci ekinde Kant bunu bir adım ileriye götürerek filozofların her durumda yöneticiler tarafından konuşulmasına izin vermesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu sayede filozoflar ellerinde olan ifade özgürlüğü ile halkı aydınlayabileceklerdir. Filozofların özgür yargıları da halka ulaşabilecektir. (a. g. e. : 147) Bütün bunların önüne ise geçilmemelidir. Kant düşüncesini şu cümle ile özetlemektedir: “ *Dilediğiniz kadar ve ne konuda olursa olsun tartışın, ama itaat edin!*” (a. g. e. : 47)

Kant’ın bu fikirleri üzerine o yaşarken yapılan eleştirilerden en büyüğü olarak, Kant’ın bu teorilerinin sadece teorik alanda kalacağı ve bir hakikatinin olamayacağı yani pratikte bir karşılık bulamayacağı üzerine oluşudur. Kant bu eleştiriye cevap vermek için *Yaygın Bir Söz Üstüne: “ Teoride Doğru Olabilir, Ama Pratikte İşe Yaramaz”* yani kısaca *Teorik ve Pratik* makalesini kaleme almıştır. O yukarıda anlatılan insanın bir yasa altına girişini anlatmak için üç ana başlık seçmiştir. İlk genel olarak ahlak alanında, bireysel mutluluğu inceleyecektir. İkincisinde ise genel olarak politik alanda ya da hukuk alanlarında pratik durumu inceleyecektir. Burada çünkü devletin refahının nasıl olması gerektiği konusu incelenecektir. Üçüncü olarak ise kosmopolitan yaklaşıma bakacaktır ki burada da insan soyunun refahını inceleyecektir. (Kant, 2010: 21) Bu kozmopolit dünya yurttaşı düşüncesinin ilk nüvesi yine etkilendiği Rousseau’da görülmektedir. Rousseau bu kavramı eşitsizlikte kullanmıştır. “ *merhamet [gücünü] ... toplumdaki topluma doğru olduğu zaman kaybettiği için artık ancak ulusları birbirinden ayıran*

hayali sınırları aşabilen ve kendilerini yaratmış olan egemen varlık örneğine uygun olarak bütün insanlığı içten iyi dilekle kucaklayan bazı kozmopolit büyük ruhlarda bulunmaktadır.” (Rousseau, 2010: 154.) Rousseau’nun eşitsizlikte sadece bir kere değindiği bu küçük kavram Kant’ta kendisini nihai erek olarak bulmaktadır. Yukarıda da söylendiği gibi en son insanlar devletler birliğinde kendilerine yeni bir kimlik bir dünya vatandaşı kimliği elde edebileceklerdir.

Kant’ın pratik ile ilgili bakacağı ilk aşama mutluluktur. Kant kişilerin bireysel çıkarlarını bir kenara koyarak yapamıyorlarsa da en aza indirerek evrensel buyruklar elde etmesini istemektedir. Çünkü ancak bu şekilde kişilerin bencilce olacak mutlulukları engellenmiş olacaktır. Ama buradan Kant’ın yaptığı şey yanlış anlaşılmamalıdır. Kant bireyin mutluluğunu göz ardı ederken onu mutsuzluk içerisine alma taraftarı değildir. Onun yapmaya çalıştığı şey ne pahasına olursa olsun kişilerin doğru olanı yapması yönündedir. Çünkü kişilerin ödevi bunu gerektirmektedir. Ve ancak zamanın her bölümünde ve dünyanın her yerinde geçerli olunabilecek bir evrensel buyruk oluşturabilecektir. Aynı zamanda ileride kendi gibi olan insanlarla bir araya geldiğinde bu otonomluk ona özgür bir hayatında kapılarını açacaktır. Çünkü mutluluktan yola çıkılarak oluşturulacak buyruk eksik kalacaktır. Kişilere, yere ve zaman göre mutluluk anlayışları değişeceği için mutluluk bir yasa koyucu olamayacaktır. Kant’ta mutluluğu ele alırken onun bu değişken yönünü göze alarak onun maksim oluşturmasını engellemektedir. Kant mutluluk durumu için verdiği örnekte iki kişiden bahsetmektedir. Bu kişilerden biri diğerine saklaması için bir miktar para vermektedir. Lakin parayı veren kişi bir müddet sonra ölmüştür. Ve bu para alışverişini iki kişiden başka kimse bilmemektedir. Parayı veren ailenin bu paraya hiç ihtiyacı yoktur. Oysa parayı alan kişinin bu paraya çok ihtiyacı vardır. Böyle bir durum da Kant şu soruyu sormaktadır. Kişiler kendi mutluluklarını ön planı alarak parayı kendilerine mi almalı yoksa doğru olanı yapıp parayı sahibinin ailesine mi vermelidir? Böyle bir durumda kişi parayı vererek zarar göreceğini bilse de parayı teslim etmelidir. Çünkü ahlak felsefesinde olduğu gibi önemli olan sonuç değildir iyi istemenin kendisidir. (Kant, 2010: 30) Buradan sonra Kant devlet hukukunda pratikle nasıl bir bağ kurulabileceğini inceleyecektir. Yukarıda önermelerde insanın ikili durumundan bahsedilmişti. Bir yanı sıra toplumdışı olan insanı öngörü bir devlet kurması için yönlendirmekteydi. İşte Kant bu incelemesinde de öngörünün

bu hareketiyle insanların nasıl bir devlet kurması gerektiğini incelemektedir. Ona göre karşılıklı olarak birbirini etkileyen insanların kendilerine baskıcı kamusal yasalar tesis etmeleri ve bu yasaların altına girebilmelerinin de en iyi yolunun bir cumhuriyeti inşa etmekten geçtiğini söylemektedir. Toplum dışı yanları olan bu insanlar özgür olduklarının bilincindedirler. Ve öngörü onları bir cumhuriyete doğru götürmektedir. Fakat bu kurulacak cumhuriyet yine kişilerin bireysel mutluluklarına dayanan bir temelli olmayacaktır. Herkes bir başkasının hakkını ve özgürlüğünü gözeterek kamusal hukuk kurallarına uymalı ve bu şekilde yaşanılacak bir devlet inşa edilmelidir. Bu devletinde *a priori* olarak üç ilkesi bulunmalıdır. Bunlardan ilki her bir üyenin özgürlüğü, ikincisi ise her üyenin diğerleri ile eşitliği ve son olarak cumhuriyetin her bir üyesinin bağımsızlığıdır.

Her bir üyenin toplum içindeki özgürlüğünden Kant, hiç kimsenin hiç kimseyi kendi tarzında mutlu olmaya zorlayamaması anlamaktadır. Herkes cumhuriyetin bir üyesidir ve bu cumhuriyeti kendinden sonra gelecek olanlara bırakacağı da bir miras olarak görür. Bu sebeple kimse bir diğerini ortak iradenin yasaları yoluyla kendi istenci içerisine sürükleyemeyecektir. Herkes kendi haklarını özgür bir şekilde kullanabilecektir. Her bir üyenin eşitliği de Kant'a göre devlet başkanı dışındaki bütün üyelere karşı bir baskı kurma hakkına sahip olmaktır. Bunun tek istisnası ise devlet başkanıdır. (a. g. e. : 33-34) O yasaların baskıcılığını kullanarak diğerlerine baskı kurabilmektedir. Buradan baskı kamusal yasalar vasıtasıyla uygulanan baskıdır. Ve herkes bu yasalar önünde eşittir. Bunun haricinde kimse kimseye bir baskı uygulayamaz. Çünkü böyle bir durumda kişi suç işlemiş sayılmakta ve kendi baskı yapma hakkını kaybetmiş bir duruma düşmektedir. Kant'ın eşitlikten bir diğer sonuca geçmektedir. Bu da kalıtsal özelliklere dayanmayan ve bir cumhuriyet içerisinde herkesin yükselme hakkının olduğunu vurgulamasıdır. Kant'a göre bütün üyeler eşitse bu eşitlikle beraber istedikleri yere kadar yükselmeleri kısıtlanmamalıdır. Çünkü böyle bir durum baskı hakkının kötüye kullanımına yani özgürlüğün kısıtlanmasına girmektedir. Oysa kişilerin özgürlükleri ancak başka kişilerin özgürlükleriyle uzlaşacak şekilde baskı altındadır. Bunun haricinde bir kişinin bir imkana ulaşmasını engellenemez. Eşitliğin bir diğer bozulmasını da Kant, Locke benzeri bir şekilde ifade etmektedir. Ona göre hiç kimse bir sözleşmeyle ya da askeri bir güç kullanılarak hakları elinden alınamaz. Yani kendi kendisinin efendisi olması durumu yok edilemez. (a. g. e. :

34-35) Üçüncü olarak devletler hukukunda ortaya cumhuriyetin bir üyesi olarak yasa yapma hakkına sahip olan kişilerin bağımsızlığı gelmektedir. Bu nokta özgürlük ve bağımsızlık birbirine karıştırılmamalıdır. Kant'taki bağımsızlık bir kişinin kendi hayatını başkasının emri altında ya da onun himayesinde olmadan yaşamasıdır. Yani kişiler özgür olabilirler ama kendi bakımlarını kendileri karşılayamadıklarında bağımsız değildirler. Böyle bir durumla karşı karşıya olduklarında herkes yine eşitlik ve özgürlüğüne sahip olacaktır fakat yasa koyamayacaktır. Çünkü Kant'a göre kendi kendisinin bakımını sağlayamayan kişi vatandaş olamayacaktır. Böyle bir durumda da yasa yapma yetisi olmayacaktır. Bağımsız kişilerin bir araya gelip oluşturdukları yasalar da *Kökensel Sözleşme* olarak adlandırılmaktadır. (a. g. e. : 38-39) Bu yasaların yaşayabilmesi için yani hukuk ilkesinin yaşaya bilmesi ve maksim üretebilmesinin en temel koşulu da bir cumhuriyetin varlığıdır. İşte kişiler bu yasalar altında kendileri için neyin doğru olduğunu düşünüyorlarsa bir başkasının sınırlarına zarar vermeden kendileri istedikleri şekilde yaşayabilirler. (a. g. e. : 41) Yani kısaca Kant'ta cumhuriyetin kamusal yasalarını oluşturuyorken kendi mutluluğunu gözetmeyen, özgür, eşit ve bağımsız bir birey olmak zorundasındır. Bu şekilde oluşturulan bir cumhuriyetin sınırları içerisinde kendi mutluluğunu dilediğin gibi arayabilme yetkine de sahiptir. Yukarıda bahsedildiği gibi Kant bir tek baskı durumunun uygulanmayacağı kişi olarak da devlet başkanını görmektedir. Bu kişi tiranlaştığı takdir de bile Kant ona direnme hakkı tanımamaktadır. (a. g. e. : 42) Yine de direnme hakkını vermeyerek Kant'ın bir tiran destekçisi olduğu düşünülmemelidir. Çünkü Kant insanlar için cumhuriyeti isterken diğer bir yandan tiranı desteklemesi beklenilemezdir. Bu sebeple onun düşüncelerine derinlemesine bakıldığında onun tiranının geçici bir durum olduğu ve Kant'ın ona destek vermediği anlaşılabacaktır. Bu durumun detayları Locke ile karşılaşma da anlatılacak olduğundan Kant'ın pratikte ki üçüncü incelemesi olan halkaların hukuku ya da kozmopolit insana bakmak gerekecektir. Kant'ın hem yukarıda önermelerde bahsettiği hem de daha sonra *Ebedi Barış* makalesinde bahsedeceği bir konu olan insan tarihinin ilerleyişi konusu en son nihai hedefini bir dünya vatandaşlığında bulmaktadır. Bu da yine tarihin içerisinde insanlığın ilerlemesi ile olacaktır. Kant'a göre insanlar bir varlıktır ve bu varlığın aklının tam gelişimi de yalnızca insan ırkında görülebilir. Bu da tam olarak tarihsel bir süreçtir. Tarih ise şimdi ki zamanla bitmez, geleceğe uzanır ve onun bir amacı da politiktir. (Reiss, 1956: 185) Yani son noktada nasıl ki insanlar

bir devlet içine bir anayasaya bağlanmak zorunda kalırlarsa devletler de aynı şekilde nihai bir noktada böyle bir zorlanma ile halkların oluşturduğu bir halklar hukukuna yani bir federasyon içerisine gireceklerdir. (Kant, 2010: 54)

İnsanlar Kant'a göre er ya da geç nihai hedefleri olan bir dünya vatandaşlığına bunun içinde gerekli olan *Ebedi Barış*'a kavuşabileceklerdir. Buna kavuşmaları için ise devletlerin hem yapması gereken hem de uyması gereken bir takım kurallar mevcuttur. Bunlar ilk altı tanesi *Ebedi Barış*'ın ön maddeleridir. Birincisi devletler kendi aralarında barış imzaladıkları zaman bu anlaşma da gelecekte savaşa neden olacak herhangi bir madde olmamasıdır. İkincisi ise bütün devletlerin büyüklüklerine bakılmaksızın bağımsız olmalarıyla alakalıdır. Bu maddeye göre hiçbir devlet alınıp satılamaz, bağış yapılamaz başka bir devlete miras yoluyla geçemez veya mübadele edilemezdir. Üçüncü madde olarak Kant devletlerin daimi ordularının zamanla lağvedilmesi gerektiğini söylemektedir. Dördüncü madde ise devletlerin borçlanmasıyla alakalıdır. Devletler, harici ilişkilerde hiçbir borç yüklenmemelidirler. Çünkü sürekli borç alma durumlarıyla sürekli savaş yapma isteği içerisine gireceklerdir. Bu da istenilen barışa zarar verecektir. Beşinci maddede yine devletlerin özgürlükleri düşünülerek bir devletin başka bir devlete zor yoluyla anayasasına ya da hükümetine müdahale edemeyeceği vurgulanmıştır. Altıncı madde ise savaşan devletlerin aralarındaki ilişkilere yöneliktir. Bu maddeye göre savaşan devletler savaş sırasında ileride nefrete dönüşecek bir hareketten kaçınmalıdırlar. Bu altı madde *Ebedi Barış* için ön hazırlık niteliğindeki maddelerdir. Kant' a göre *Ebedi Barış* 'ın nihai maddeleri ise bunlardan farklıdır. İlk olarak Kant'a göre bütün devletlerdeki yurttaşlık anayasası cumhuriyetçi olmak zorundadır. Burada Kant'ın yukarıda tarif edilen hukuksal durumdaki cumhuriyeti kast edilmektedir. Yoksa Kant kişilerin kendi devletlerinde nasıl kurallar belirleyeceklerine karışmamaktadır. Onun yapmaya çalıştığı şey bu yasaların nasıl belirleneceğine yöneliktir. Bu da yukarıda detaylı olarak anlatılmıştır. *Ebedi Barış* 'ın ikinci nihai maddesini Kant uluslararası hukuk bir özgür devletler federalizmine dayanmalı şeklinde göstermektedir. Yukarıda da bahsedildiği gibi bu öngörünün nihai hedefidir. Bütün ülkeler kendi aralarında böyle bir federalizm ya da federasyon kurulmadığı takdirde savaş halindedir. Bu savaş durumunun bitirilebilmesi için gerekli en önemli durum devletlerin böyle bir federasyon altında birleşmeleridir. Üçüncü bir nihai madde olarak Kant, dünya

yurttaşlığı hukuku genel konukseverlik koşulları işe sınırlanmalıdır. Bu maddeye göre herkes belirli bir süre için kendi ülkesinden başka bir ülkeye, gezi ya da ticaret için güvenle gidebilmesini sağlayacaktır. *Ebedi Barış*'a insanları ulaşmasını sağlayacak ve onun güvenliğini sağlayacak şey de tabi ki öngörülen başkası değildir. Bu da dünya yurttaşlığını kolaylaştıracaktır. *Ebedi Barış*'ın son bir gizli maddesi olarak karşımıza ifade özgürlüğü ve gizli yasalar çıkmaktadır. (a. g. e. : 113-137)



5. DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

5. 1. Locke ve Kant' ın Direnme Hakkı Üzerinden Karşılaştırılması

Literatürde liberal düşünce sistemi içerisinde yer alan filozofların her birinin siyaset teorisi üzerine düşünceleri benzerlik gösterse de varmak istedikleri hedefleri ve bu hedefe varırken izledikleri yollar birbirinden farklılık göstermektedir. Bu ayrım sadece teorik alanda da sınırlı kalmamaktadır. İnsanların bir noktada eyleme geçip geçmemeleri konusunda da fikir beyan etmişlerdir. Yani kendi teorik yazılarını dikkate alan insanlara harekete geç ya da geçme diyebilmektedirler. Çünkü her bir filozof hem çağından etkilenmiş hem de çağını etkiler bir vaziyette olmuştur. Çağındaki olayların temellerini görüşlerine yansıtırken olabileceklere göre de düşüncelerini şekillendirmiş ve insanların neler yapıp yapmaması gerektiği üzerinde durmuştur. İnsanların ne yapıp yapmayacaklarını söyledikleri konulardan biri de elbette direnme hakkı olmuştur.

Direnme hakkına bakıldığında kimi 17. ve 18. yüzyıl filozoflarının birbirlerinden farklı görüşler savundukları görülmektedir. Direnme hakkını vardır ya da yoktur diyerek kesin bir cevap vermek yerine her biri düşüncelerini teorik bir zemin üzerine oturtmuştur. Çünkü her biri dönemlerindeki çalkantılı siyasi yapının farkındadır. Halk kitleleri ile iktidarlar arasında sürekli gelen bir çatışma hali vardır ve bu hal bazen halkın direnmesiyle silahlı bir noktaya gelebilmektedir. Dönemlerinde siyasi ve bir yanda da dini farklılıktan kaynaklı olayları gören filozoflar sadece direnme hakkı meşrudur ya da değildir diyerek fikirlerini beyan etselerdi bu açıklamanın yetersiz kalacağının bilincindeydiler. Çünkü filozoflar farklı görüşler beyan etseler de, bu görüşler kesin olarak ret veya kesin olarak desteklemenin yanı sıra şartlı bir destekleme ya da koşullu bir ret etme durumunu da içermektedir. Machiavelli'den sonra modern siyasi düşünce klasik siyasi şemayı dönüştürmüştür. Ondan sonra devlet kesin olarak ya monarşi ya da cumhuriyet olmalıdır. Bunun yanında direnme hakkının tartışması artık ilahi olarak değil siyasi açıdan önem kazanmıştır. Bu da gösteriyor ki siyaset aşkın konumdan aldığı meşruiyetini kaybetmiş siyasi olarak kendisine yeni bir meşruiyet alanı kazanmıştır. Bu meşruiyet alanında siyasi iktidarın neler yapabileceği ya da neler yapmayacağı konuları tartışılmış ve bu konular önemli hale gelmiştir. Klasik şemanın Machiavelli'den sonra uğradığı dönüşüm beraberinde yozlaşan iktidarlara

karşı durma ve bozulan rejime karşı bir direnme hakkının varlığının söz konusu olması devlet ya da devrim ikiliğini ortaya çıkarmıştır. Bu ikiliğin ortadan kaldırılması için bir cumhuriyet gerekmektedir. Ayrıca bu cumhuriyetinde korunması gerekmektedir. Çünkü siyasal felsefe tarihi içerisinde hiçbir filozof tiranca bir yönetime evet dememiştir. Böyle bir yönetimin kötü olduğunun ve olabileceğinin hepsi farkındadır. Bu kötülükten korunmanın yollarını bulmak ve geliştirmek hepsi için önemli olmuştur. Bu yüzden direnme hakkı konusunda Locke ve Kant'ın görüşleri önem arz etmektedir.

Bu bölümde Locke ve Kant'ın direnme hakkı konusunda görüşleri karşılaştırmalı bir şekilde analiz edilecektir. Liberal düşünce içerisinde yer alan Locke ve Kant'ın insanın özgürlüğüne ve bu özgürlüğün kullanımı konusunda hassas olması filozofların, direnme hakkı konusunda birbirlerinden ayrı fikirler beyan etmelerini anlamak güç görünmektedir. Locke'un yaşadığı dönemdeki dinsel çatışmalar mı ona bu direnme hakkını vermeye itmiştir, diye bir soru sorulabilir. Benzer bir soru Kant içinde sorulabilir. Kant'ın döneminde de Fransız Devrimi olurken halk ve iktidar arasında çatışmalar olmuştur. O halde Kant hem Fransız Devrimini hem de onun başarılarını sonuçlarını görürken neden direnme hakkına olumlu bir şekilde bakmamaktadır? İki düşünür arasındaki temel fark nereden kaynaklanmaktadır. Rousseau'dan etkilenen Kant'ın direnme hakkına geldiğinde neden Hobbes'un düşüncelerine yaklaşmaktadır? Rousseau bile üstü kapalı olarak direnme hakkına sıcak bakarken Kant üzerinde neden böyle bir etkisi olmamıştır? Locke'un ve Kant'ın yaşadıkları dönem dışında fikirlerini etkileyen ve farklı bir sonuca ulaşmalarını sağlayan ne olmuştur? Her ikisinin bu konuyu temellendirmek için oluşturdukları teorik alt yapıya bakıldığı takdirde her birinin hem çelişkileri hem de bu çelişkilere sebep olan farklılaşmaları daha iyi anlaşılacaktır.

Locke kendi siyaset teorisi içerisinde direnme hakkına sık sık değinmiştir. Halkın toplum sözleşmesiyle devrettiği haklarından biri olarak da direnme hakkını görmemektedir. Locke'a göre halk direnme hakkını her zaman elinde tutmaktadır. Fakat bu hakka sahip oluşları o hakkı diledikleri zaman kullanabilecekleri anlama da gelmemektedir. Böyle bir hakları olduğu takdirde insanlar en küçük haksızlıkta yöneticiyi ya da yöneticilere isyan etmeye kalkışabilirlerdi. Locke böyle bir durumun olmasını da istememektedir. Çünkü direnme hakkının sürekli kullanımı ya da her durumda kullanımı mevcut devletlerin devam eden süreçlerini sekteye

uğratacaktır. Bir devletin yönetim mekanizmasının işleyişinin sürekli bozulması doğal durumdaki haklarından feragat eden insanlar için de yararlı olmayacaktır. Çünkü insanlar mülkiyetlerini korumak için bir sözleşme yapmışlardır. Oysa sürekli devam eden bir direnme hakkı söz konusu olduğunda bu haklarını da düzenli olarak kullanamayacaklardır. Hatta bu hakları direkt olarak zarara bile uğrayabilir. O yüzden Locke'un düşüncesindeki direnme hakkı her durumda uygulanacak bir hak değil son çare olarak kullanılabilecek bir hak olarak ortaya çıkmaktadır. (Yıldız: 399) Ve Kant'ın aksine Locke'ta halk bu hakkının olduğunu bilmektedir. Bu hakka sahip olduğunu bilmelerinin herhangi bir yararı olup olmadığından bahsetmeyen Locke yine de bu haklarını halktan gizlememektedir. Bu hakkın ellerinde mevcut olduğunu bilen yöneticinin de hareketlerini buna göre şekillendireceğini düşünmekte yanlış olmayacaktır. Yine de bir yöneticinin tiranlaşma durumu, böyle bir hakkın olmasına rağmen Locke'un yine karşılaşabileceğini kabul ettiği bir durumdur. Burada Locke'a özünde hatalı olan bir soru sorulabilir. Locke'un oluşturduğu siyaset teorisine göre mi direnme hakkı mevcuttur yoksa hali hazırdaki halklar en başında doğal olarak direnme hakkına sahip midirler? Yani sadece Locke'un görüşlerine göre oluşturulmuş bir devlette mi direnme hakkı vardır, yoksa mevcut devletlerdeki halklar içinde bir direnme hakkı mevcut mudur? Hatta 21. yüzyıla gelindiğinde böyle bir haktan hala bahsedilebilir midir? Bu son soru çalışmanın kapsamı dahilinde olmadığı için bu çalışmada cevaplanmayacak olsa da bir önceki sorunun Locke'a sorulmasında herhangi bir mahsur görülmemektedir. Locke'un siyaset teorisi üzerine oluşturduğu dönem içerisinde düşünülecek olursa Locke' un sadece bu hakkı kendi düşüncesine göre oluşturduğu bir devlete verdiğini söylemek güç olacaktır. Zaten doğal durumdan çıkışı anlatırken Locke'un devletlerin nasıl oluştuğuna dair bir fikir beyan ettiği de ortadadır. Yani o olmayan bir dönemden bahsetse de yapmaya çalıştığı şey devletlerin oluşumundaki Tanrısal kökeni kırmak ve bu oluşuma yeni bir zemin hazırlamaktır. O halde soruyu sormak bile en temelde hatalıdır. Kendi sistemini oluşturan Locke'un birebir aynısını elbette dünya üzerinde bulmak imkansızdır. Ama hali hazırda mevcut olan devletlerde halkın haklarını kullanmak bakımından da aynı değere sahiptir.

Locke direnme hakkını verdiğinde bunun belirli aşamalar sonucunda olmasını istemiştir. Halkın artık geniş anlamda mülkiyetleri bir tehlike altına

girdiğinde ve tiranın yaptıkları dayanılmaz bir duruma geldiğinde direnme hakkını halka vermiştir. Locke'ta yer alan geniş mülkiyetin kapsamı, özgürlük, yaşam ve malları olarak kategorize edilmektedir. Buna çok küçük bir ekleme yapılmak istenirse özgürlüğün altına girebilecek olan dini hoşgörüde eklenebilir. Bunların kullanımları Locke'a göre hala halkın elindedir ve yönetici onların sahip oldukları bu mülkiyetlere el uzatamaz. Savaş durumu söz konusu olmadığı takdirde tebaalarından ölmelerini isteyemez ve hukuksuz olarak canlarını ellerinden alamaz. Kamu yararı olmaksızın ki bu da ayrı bir tartışma konusudur, mallarına el koyamaz. Özellikle keyfi olarak birinin kazancına ya da tarlasına el koyamaz. Vergi sisteminde bile halkın onayı olmaksızın bir yükseltme de bulunamaz. Çünkü en temelde doğa durumundan sivil topluma geçişte, sivil toplumu oluşturan bireylerin hepsi oy birliği ile açık rızalarını vererek sivil toplumu oluşturmuşlardır. Sivil toplumun ilk oluşumunda herkesin açık onayı şarttır. Devam eden süreçte yasalar yapılırken böyle bir oy birliği şartı ise aranmamaktadır. Çoğunluğun rızasını alan yasalar genel için de uygulanmıştır. Azınlıkta kalan halk ise çoğunluğun kararına örtük bir rıza göstermiştir. Fakat ilerleyen aşamalarda nüfusun artmasından dolayı yasaların yapılabilmesi için halkın hepsinin bir araya gelmesi zorlaşmıştır. Bunun için sivil toplumu oluşturan halk kendi arasında yasaların yapılabilmesi için yasamayı meydana getirmiştir. Bu yasama ile artık halk kendileri için yasalar oluşturacak yasamacıları belirlemiş ve onların çıkaracakları yasalara rıza göstermişlerdir. Artık yasa yapımında aktif olarak yer alamayacak olan halk çıkacak yasalara örtük olarak rıza göstermiştir. Yine de ne yasamacılar ne de yöneticiler halkın örtük rızasını aldıkları için her istediklerini yapamayacaklardır. Yukarıda da değinildiği gibi vergileri dahi istedikleri gibi arttıramayacaklardır. Ve bunların ötesinde bir yönetici yönetme hakkını bir başkasına devredemeyecektir. Özellikle başka bir devletin yöneticisine de bu hakkını devredemezdir. Böyle bir durumda da halkının sahip olduğu haklara ihanet etmiş sayılır ve yine direnme durumunu meşru bir hale getirir. Yine benzer bir şekilde bir fatihte despot bir şekilde halkın elinden mülkiyetlerini almaya kalktığında yine ona karşı da bir direnme hakkı söz konusu olacaktır. Yani görülüyor ki Locke'ta ki direnme hakkı bireylere yönelik tekil olaylardan meydana gelmemektedir. Devleti ya da sivil toplumu oluşturan her vatandaşı etkileyen kolektif bir durumda direnme hakkı söz konusu olabilmektedir. Yalnız buradan yanlış bir açıklamanın da çıkarılmaması gerekmektedir. Locke'a göre tek tek olan olaylar önemsizdir ya da dikkate

alınmamalıdır şeklinde yapılacak bir çıkarım yanlış olacaktır. Locke’a göre tek tek olan olaylarda da kişiler haklarını yasal yollardan arayabilirler. Olay tek tek başlamasına rağmen büyüyecek bir yapıya sahipse halk bu noktada da direnmeden önce bu duruma karşı gelebilme hakkına sahiptir. Ama bu direnme hakkında olduğu gibi değildir elbette. Bu biraz daha kendisini sürece müdahale olarak göstermektedir.

Locke direnme hakkının nasıl olacağını ise tarif etmemektedir. Kişilerin ellerinde olan direnme hakkını nasıl kullanacağını bu noktada muğlaktır. Elbette bir tirana karşı gelindiğinde kolay ya da insan yaşamı kaybedilmeden bir direnme beklenilmemektedir. Zora dayanan bir yönetime karşı gelindiğinde yine zora başvurmayacağının herhangi bir garantisi olmayacaktır. Öte yandan dış bir devletten de yardım istenilmeyeceğine göre bu direnme hakkı elbette kayıpların yaşandığı bir direnme hakkı olacaktır. Yani insanlar tirana karşı geldiklerinde kendilerinin de kaybedecekleri şeyler olacaktır. Bunlardan belki de en önemlisi kendi yaşamlarını kaybetmeleridir. Locke’un yaşadığı dönemde de dinsel çatışmalar sonucunda pek çok insan hayatlarını kaybetmiştir. Locke bu durumun olabileceğinin elbette farkındadır. Ona göre de insan yaşamı değersizdir şeklinde bir açıklama yapmak yanlış olurdu. Çünkü mülkiyetin geniş anlamda tanımını yaptığı bölümde özgürlük ve mallarının yanında üçüncü sırada insanların yaşamları yer almaktaydı. Bu durumda insanlar tirana karşı geldiklerinde canlarını ve mallarını kaybedebilecek durumdayken Locke’un böyle bir hak vermesinin temel sebebi ne olabilir? Yukarıda direnme hakkı verilirken bahsedilen her konuda insanların bir şeyler kaybettiği ortadadır. Ama hepsinin ortak bir noktası temel alındığında başlarında bir tiran olması sebebiyle kaybettikleri en temel şey olarak karımıza özgürlükleri çıkmaktadır. Locke’un inşa etmeye çalıştığı siyaset teorisinin ortasında bu özgürlük kavramı yer almaktadır. Ona göre insan özgürlüğü için mücadele ettiğinde kendi bireysel yaşamını kaybedebilir fakat uyruğu olduğu devletteki her bir vatandaşın hakkını savunmuş olur. Ayrıca yine aynı devlet içerisinde yer alacak olan gelecekteki vatandaşların da özgürlüklerini güvence altına almış olur. Yani kendi bireysel canını tıpkı savaş durumunda feda etmekten çekinmediği gibi böyle bir durumda da halkı için feda etmekten çekinmeyecektir. Kısaca Locke için tek tek bireylerin canları önemli olsa da kolektif olanın kaybettiği özgürlük daha önemli bir noktadadır. Yine de unutulmaması gereken en önemli

nokta yukarıda bahsedildiği gibi direnme hakkının en son nokta olmasıdır. Çünkü Locke için özgürlüğe önem verdiği söylenirken onun bu hakkı hemen vermediğinin söylendiği de unutulmamalıdır. Yani insanların canını önemseydiği gibi bir yaklaşım da oluşmamalıdır. Sadece son noktaya gelindiğinde Locke için neyin değerli olduğunun bir vurgusu yapılmaktadır. Bu vurgunun yapılmasının sebebi ise Kant ile ayrıldıkları nokta olarak karşımıza çıkmasındadır.

Locke için sonuç olarak söylenebilecek şey direnme hakkını halka verdiği ve bunun kullanmayı son noktada gerçekleştirmelerini istediği olacaktır. Bunun da sebebi insanların özgürlüklerini kullanabilecekleri başka bir alanın olmayışından kaynaklanmaktadır. Özgürlüklerini kullanamayacak olan halkın elinde hareket alanı da kalmamış olacaktır. Bu sebeple direnme haklarını kullanabileceklerdir. Burada dikkat edilmesi gereken önemli bir husus ise tiran ile halkın arasında herhangi bir yargı merciinin olmamasıdır. Locke'a göre halk doğal durumdaki kendi kendisinin yargıcı olma durumunu bir sivil topluluğa girerken devretmektedir. Fakat direnme hakkı olduğu zaman yine kendi kendisinin yargıcı olduğu açık bir şekilde görülecektir. Çünkü tiranı suçlu bulan yine kendisi olacaktır. Locke burada tek tek olayların direnme hakkına izin vermemesi üzerinden kendi yargıçlığının oluşması durumunu engellemiş görünmektedir. Eğer herkesi ilgilendiren bir durum olursa halkın hepsi etkileneceğinden ve halkın isteği dışında bir şey yapılamayacağı için tiran ve halk arasında üçüncü bir tarafın olmasına gerek yoktur. Tiran halka karşı açık bir suç işlemekte ve halk buna karşı tepki göstermektedir. Oysa Kant'a ileride gelindiğinde görülecektir ki Kant halka direnme hakkı vermediği zaman bunun bir sebebi olarak üçüncü bir tarafın olmayışını da göstermektedir.

Kant'ın politik görüşlerinde direnme hakkını insanlara tanımadığı yukarıda söylenmişti. Fakat bunun detaylarına inilmemişti. Kant bir tiran kökensel sözleşmeyi açık bir şekilde ihlal etse de direnme hakkını uyruklara vermemektedir. Bunun da sebebi olarak halkın anayasayı nasıl icra edeceklerine dair bir fikrinin olamayacağı düşüncesi yer almaktadır. (Kant, 2010: 42) Reiss'in de vurguladığı gibi Kant'ta devrimci hareket açıkça kınanır vaziyettedir. Eğer devrimci bir direnmeye hak verilirse üçüncü bir tarafın haklılık konusunda fikir beyan etmesi gerekmektedir. Ama üçüncü bir taraf kendi doğası gereği bulunamayacaktır. Halkın direnme hakkına yine de sahip olma duygusu beraberinde kendi davasında

yargıç olmasını istemesini de getirmektedir. Yüce bir yasama gücüne karşı gerçekleştirilecek her türlü direnişin, uyrukların kendi hoşnutsuzluklarını ve bu hoşnutsuzluklarını aktif bir biçime sokarak diğer uyrukları kışkırtması yani bir direnmeye dönüşen ayaklanma Kant'a göre en yüksek ve en cezalandırılabilir suç oluşturmuştur. Çünkü onların bu davranışı yasama gücünün temellerini yok etmeye çalışmaktadır. (Reiss, 1956: 180-183) Yani Kant'a göre direnme hakkı sadece hükümeti değil yasama gücüne karşı da bir harekettir. Kant'ın *Teorik ve Pratik* makalesinde dediği gibi bir cumhuriyette hiç kimse yöneticinin otoritesiyle rekabet etme hakkına sahip değildir. (Kant, 2010: 43) Locke ile ilk ayrılıkları burada kendisini göstermektedir. Locke için ezilen tarafta direnme hakkı vardır ve kendilerinin yargıçları olabilirler. Fakat Kant'ta üçüncü bir taraf bulunmamaktadır. Locke'un doğal durumdan çıkarken insanlarda bıraktığı direnme hakkı artık Kant'ta görülmemektedir. Çünkü artık Kant'ta haklar kamusal olarak vardır. Kendisine yapılan her türlü haksızlık olduğunu ifade edebilecek bir ifade özgürlüğünün varlığı söz konusuysa yöneticiye karşı herhangi bir isyan hakkı bulunmamaktadır. Çünkü Kant'ın düşüncesine göre iç muhalefeti bastıran bir iç yasanın gücü olmazsa hukuksal bir cumhuriyet de var olamamaktadır. (a. g. e. : 42).

Direnme hakkını açıkça bu şekilde reddi Kant' ta bir tutarsızlık olarak görülmektedir. Fransız Devrimini gören ve destekleyen birinin egemeni ve onun anayasasına karşı direnme hakkını vermemesi felsefi bir kayma olarak nitelendirilmektedir. (Flikschuh, 2008: 375-376) Hakları ihlal eden bir hükümete karşı direnmenin olmamasının sebebi olarak ise onun pratik felsefesine uygun olmamasından kaynaklandığı vurgulanmaktadır. (a. g. e. : 375-376) Flikschuh'un Kant'taki felsefi kaymanın sebebi olarak gördüğü pratik felsefesine uymayış düşüncesi eleştirilebilir. Bu felsefi kaymanın temeli hali hazırda devrimi yapmış bir cumhuriyet ile siyasal durum arasında ortaya çıkan paradigmatik farktan da kaynaklandığı da söylenebilir. Bu felsefi kayışın sebebi her ne olursa olsun Kant' ın en büyük çelişkisi burada yatmaktadır. Nihayetinde devrimin başarılı olduğu noktalara da şahit olmasına rağmen direnme hakkı konusundaki görüşü bunun tam tersi vaziyettir. Çünkü devrim olduysa neden bir direnme hakkı olsun ki düşüncesi Kant'ın direnme hakkı düşüncesini belirlemektedir. Bir devrim yapıldıysa ve başarıya ulaşıysa tekrar bir direnme hakkına gerek var mıdır? Devrim sonucu oluşmuş bir devlete karşı direnme yasalara karşı gelmek demek olmayacak

mıdır? Kant göre yasayı ihlal etmek her şeyi ihlal etmek anlamına gelmektedir. (Reiss, 1956: 189) O hala bir tiran bile olsa yöneticinin emri altında kalınması gerektiğini söylemektedir. Yine de böyle bir söylemden Kant'ın bir tiran destekçisi olduğu düşünülmemelidir. Kant'ın böyle bir düşünceye sahip olduğu düşüncesi Kant'ın politika felsefesinin yanlış anlaşılmasına sebep olacaktır. Hali hazırdaki hukuk ve bu hukukun kurallarına uymada Kant'ın gösterdiği bu ısrar, Kant'ın insan özgürlüğünü felsefesinin merkezine koyduğu liberal amaçlarını bile gizlemektedir. Bu da onun yanlış anlaşılmasına sebep olmaktadır. Öyle ki Kant'a karşı otoriterlik suçlaması dahi yapılmıştır. Oysaki Kant hukukun içsel ahlaki bir özgürlüğün dışavurumunda ısrar etmektedir. (a. g. e. : 180-184) Bu noktada sorulması gereken iki soru vardır. İlki, bu durumun yukarıda bahsedilen sebeplerinden başka sebepleri olup olmayacağı, sorusudur. Çünkü öngörünün bir araç olarak kullandığı savaşa ve o savaşın gücüne inanan Kant'ın nasıl olur da direnme hakkına izin vermiyordur? Hobbes gibi o da bu durumu sadece bir iç savaş sebebi gibi mi görmektedir? Ama öyle olsa bile iç savaş da öngörünün bir aracı olamaz mıdır? Bu sorulardan hareketle Kant' a yöneltilebilecek ikinci soru ortaya çıkmaktadır. Öyle ise insanlar direnme hakkı konusunu evrensel bir maksim olacak şekilde pratikleştiremezler midir? Bu sorulara cevap vermek için Kant'ın direnme hakkını neden vermediğine dair diğer cevaplarına ve üzerine yapılacak çıkarımlara geçilebilir.

Toplum sözleşmesi yönüyle Locke'a benzeyen Kant'a göre bu sözleşme, özneye direnme hakkı verdiğine inanmıyordu. Çünkü Rousseau'dan etkilenmesine rağmen ondan farklı olarak Kant, *Kökensel Sözleşme* ve en yüksek otoritenin kökenlerini ne kadar incelenirse ayrıca bu konu hakkında ne kadar akıl yürütülürse o kadar insanlarda isyan ruhu yaratılacağını yani direnme hakkı düşüncesi kazandırmaya yönelik tehlikeli ve saçma bir işe girişileceğini öne sürmüştür. (a. g. e. : 184) O kesinlikle sözleşmenin bir direnme hakkı doğurmayacağına inanmaktaydı. Yukarıda sorulan ilk soruya verilecek yanıt direnme hakkının sözleşme ile kazanılamayacak olmasında yatmaktadır. Diğer bir sebep olarak ise Kant'ın direnme hakkının sonuçlarından korkması olduğu söylenebilir. *Teorik ve Pratik* makalesinde verdiği bir dipnotta bu durumu anlatmaktadır. Eğer bir yönetici keyfi uygulamalarıyla sözleşmeyi ihlal ettiyse bile halk ona hemen cevap vermez. Bu duruma Kant' a göre sadece bir ayak takımı karşılık verir. Tirana dönüşen yöneticiyle beraber anayasal durumunda ortadan kalkmasıyla beraber bir anarşi

durumu meydana gelmektedir. Kant'ı korkutan da işte bu anarşi durumudur. Çünkü halk hem yukarıda denildiği gibi anayasanın nasıl işletileceğini bilmez hem bilse bile onu kuracak bir zamanı olmayabilir. Bu zaman zarfında daha kötü yöneticilerin ve yönetimlerin eline geçebilir ayrıca da başka bir devlet tarafından egemenlikleri ellerinden alınabilir. (Kant, 2010: 45) Bu durum Kant'ın direnme hakkına neden çekimser baktığını göstermektedir. Çünkü Kant' ta Locke' tan farklı olarak ikili bir durum söz konusu değildir. Locke'ta tirana karşı direndiğinde sadece hükümet yıkılır insanlar hala sivil toplumun içerisinde kalmaktadırlar ve aynı şekilde yaşamaya devam etmektedirler. Oyna Kant' ta direkt olarak insanlar sözleşme öncesi anayasasız duruma düşmekte ve bir anarşi durumuyla karşılaşmaktadırlar. Bu yüzden Kant insanların tekrar bir anayasa altına giremeyeceklerinden dolayı yok olup gitmelerinden ya da daha kötü şartlar altında kalmalarından korkmaktadır. Çünkü insanlar daha kötü yönetimlerin ellerine de düşebileceklerdir. Bu yüzden ellerinde ki cumhuriyeti kaybedebileceklerdir. Bundan dolayı da eski geleneksel monarşilere geri de dönme ihtimalleri oluşacaktır. Kant hem oluşacak anarşiden hem de bu durumdan korkmaktadır. Kant'ın bu anarşiden korkması durumuna Reiss şu şekilde cevap vermektedir, ancak Kant, anarşiden çok daha kötü olan modern totaliter devletleri öngöremezdi. (Reiss, 1956: 190) Elbette Kant bunu öngöremezdi. O elinde olanlar ile devletlerin yeniden geleneksel monarşiye dönmesinden korkmaktaydı. Bunun da sebebi Locke ile olan ayrımından kaynaklanmaktadır. Bu korkunun başka bir yansıması da halkın tirana karşı ayaklanmasının başarısızlıkla sonuçlanmasında ortaya çıkmaktadır. Halk tirana karşı ayaklandığında ve yenildiğinde ne olacaktır sorusu Kant'ı endişelendirmektedir. Çünkü ona göre bir tirana karşı ayaklanan halk yenildiği takdirde en ağır cezalara çarptırılacaktır. Ama bu durumda artık kendisine karşı bir haksızlık yapıldığı konusunda da yakınamayacaktır. Yukarıda sorulan ilk sorunun cevaplarına bir sonuncusu eklenilmek istenirse bu da herhangi bir direnmenin başarılı olması durumunda karşımıza çıkmaktadır. Kant burada da herhangi bir ayaklanma sonucunda görevine son verilen tiranın yaşamından endişe etmektedir. Çünkü Kant'a göre görevden indirildiği takdirde artık o da sıradan bir halktır ve ölüm cezasıyla cezalandırılmazdır. Fakat halkın bir anlık coşkuyla onun hayatına son vermesi Kant'ın isteyebileceği bir şey olmamaktadır. (Kant, 2010: 163-164)

Kant’a yöneltilebilecek olan diğer bir soru da ahlaksal olarak kişiler direnmeyi evrensel bir maksim haline getirip getiremeyecekleri şeklindedir. Yani insanlar bir tiran altında ezilirlerken direnme hakkını kendilerine hak olarak göremezler midir? Ya da şu şekilde sorulabilir evrensel ahlak yasası direnme hakkını insanlara emredemez mi? Kant bu soruya iki farklı şekilde cevap verecek güçtedir. İlk olarak yine *Teorik ve Pratik*’te tam da bu durumdan bahsetmektedir. Bir direnme hakkının genel bir maksim haline getirilmesi durumunda Kant’a göre direnme hakkı, “*bütün bir sivil anayasayı tahrip eder ve insanların genel olarak sadece kendisi vasıtasıyla haklara sahip olabildiği anayasal duruma son vermiş olurlar,*” demektedir. (Kant, 2010: 42) Bu durumda yukarıda Locke ve Kant’ın farkında bahsedilen sözleşme öncesine dönme durumu kast edilmektedir. Yani artık insanlar özgürlüklerini en iyi şekilde yaşayabilecekleri bir devlet sistemine karşı gelip en baştaki tek hallerine dönmüşlerdir. Ama Kant sadece burası ile sınırlı kalmamaktadır. Ona göre halk asla ve asla baskı uygulayabileceği bir sistem içerisinde yer almamaktadır. Çünkü kökensel bir sözleşme ile halka baskı gücü verilseydi o zaman da halkın yönetici olması beklenirdi. Bunu söyledikten sonra Kant diğer toplum sözleşmecilerini de içine alarak onların böyle bir hak vererek kişilerin mutluluklarını ön plana alan bir sistem kurdukları konusunda eleştirir. Çünkü böyle bir durumda kişilerin genel istence göre değil özel istençlerine göre hareket ettikleri bir durum inşa edilmiş olur. Bu yanlış inşanın sebebi de Kant’a göre yine sözleşmecilerin bu sözleşmeleri gerçekten olmuş olarak kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır. (a. g. e. : 44-45) Buradan anlaşılıyor ki Kant Locke’u üstü kapalı olarak direnme hakkı vermesinden ötürü eleştirmektedir. Çünkü Locke göre bireyler hala direnme hakkına kendilerine ait mülkiyetlerini korumak için sahiptirler. Öte yandan Kant genel bir buyruk oluşturulurken kişinin kendi mutluluğunu yok saymasını eğer bunu yapamıyorsa en azından bunu en aza indirmesini istemektedir. Ve insan özgürlüğünü en iyi şekilde de devlet elinde gerçekleştirebileceği için Kant’a göre zaten genel buyruk insanın bir anayasal düzen içerisinde yaşamaya götürmektedir. Yukarıda önermelerden bahsedilirken de öngörünün onu zaten toplu yaşama yönlendirdiğinden de bahsedilmişti. O yüzden kişi bu isteğine karşı gelerek direnme hakkına sahip olamaz. Çünkü kendisi için en iyi olan haklara bir devlet içinde sahip olacaktır. O halde bir tiranda kendi mutluluğu için hareket ettiğinde o evrensel yasayı yıkmamakta mıdır? Kant zaten tiranın anayasayı ihlal ettiğini söylemektedir. Ama o bunu yaparak insanları tekrar

doğal bir durum içerisinde düşürmemektedir. Çünkü o kendi mutluluğunu dayatsa da hala anayasal sistemin içerisinde. Ve bu görüşüyle Kant Hobbes'a yaklaşmaktadır. Çünkü tekin yönetiminde sadece kendi istenci olacağından çok sesli bir durum meydana gelmeyecektir. Ayrıca Kant hükümetin halka karşı adaletsiz davranmak istemediğini de varsaymaktadır. (Reiss, 1956: 190) Yani her ne sebepten olursa olsun kişilerin kendi mutluluklarını ve çıkarlarını ön plana aldıkları bir durum evrensel bir maksim olarak sunulamazdır. Kant'ın direnme hakkının evrensel bir maksim olamayacağına dair ikinci cevabı ise yukarıda değinildiği gibi insanların yaşamlarını tehlikeye atmasını desteklememektedir. İnsanlar bir iç savaşa sürüklendiği takdirde içeriden ya da dışarıdan gelecek bir müdahale ile felakete sürüklenebilmektedirler. Bu öngörünün isteyeceği bir şey değildir. Çünkü onu isteği insanların bir arada, anayasal bir şekilde yaşamasıdır. O bu durumu tehdit edecek herhangi bir şeyi desteklemeyecektir. Ayrıca öngörü için lazım olan insanlar herhangi bir soykırıma uğradıklarında bu durum onun hedeflerini de sekteye uğratacaktır. Ayrıca kişinin kendi hayatına son verememesi gibi ahlaki bir buyruk vardır. Bu durumda ne kendi canını tehlikeye atabilir ne de bir başkasından bunu isteyebilir. Yani böyle bir maksim istense bile pratik aklın bir buyruğu olarak insanlığa sunulamaz. Haliyle böyle bir durum Kant için mümkün gözükmemektedir.

Kant'ın direnme hakkına karşı gösterdiği bu negatif tutumdan sonra kendisinden buna karşı aksi bir davranış beklenemez görünmektedir. Fakat Kant Fransız Devrimi'ni görmüştür ve onun başarıya ulaştığı bir dönemdedir. Böyle bir durumda direnme hakkına sadece yukarıdaki sebeplerden ötürü karşı çıkmaya ısrar mı etmektedir? Kant bu noktada Locke ile benzerlik gösterdiği bir durumu ön plana çıkarmaktadır. Yukarıda da bahsedildiği gibi bu ifade özgürlüğünün kendisidir. Locke'a göre insanlar kendilerine karşı bir tehlike geldiğini hissettiklerinde bu durumu dile getirme hakkına sahiptirler. Kant' ta ise yasaya itaat etmek zorunludur. Fakat onun yanlış olan kısımlarını kendisine verilen görevi yerine getirdiği takdirde, üzerine düşen görevleri bittiği takdirde bu konuyu yanlışlarını dile getirme hakkına sahiptirler. Kimse bu hakkı Kant'a göre kişilerin elinden alma hakkına sahip değildir. Çünkü o bir akıl ilkesidir ve *Kökensel Sözleşme* ile insanlara verilmiştir. Reiss'e göre bu durum ihlal edildiğinde yani ifade özgürlüğü verilmediğinde ve baskıcı bir devlet oluşmaya başladığında bu sözleşmeye aykırı

aynı zamanda da insan onurunun ve ifade özgürlüğünün elinden alındığı bir durum meydana getirir. Kantçı siyaset ilkelerine göre de böyle bir durum halkın hükümete karşı bir yargıç olarak kendisini konumlandıracağı tek konum olarak görünmektedir. Aklın kamusal kullanımı olan ifade özgürlüğünden tek bir birey dahi alı konulsa halk hem pasif itaatsizlik hem de aktif bir direnme hakkı elde etmektedirler. Bu durumda yine Reiss'e göre Kant bu duruma despotik bir hükümete karşı insanın özgürlüğünün bastırılması ve yaratılış amacının tersine çevrilmesi olarak bakmaktadır ve ahlaki olarak direnme hakkına da sahip olmaktadır. (a. g. e. : 190-191) Bu ifade özgürlüğünün kısıtlanması Kant ve Locke'taki direnme hakkının başka bir farkını da ortaya çıkarmaktadır. Locke'ta tek bir kişiyi ya da az sayıda insanlardan oluşan bir gruba yapılan haksızlık eğer ilerleyip herkesi içerisine alacak şekilde genişlemiyorsa bir direnme hakkını doğurmamaktadır. Oysa Kant tek bir kişinin bile ifade özgürlüğünün elinden alınmasını tüm bir insanlığın ifade özgürlüğünün elinden alınması olarak görmektedir. Böyle bir durumda da Reiss'e göre ifade özgürlüğünün bir kişinin bile elinden alınması Kant'ta bir direnme hakkı meydana getirecektir. Yine de Kant'a göre isyan hakkı ahlaki bir boyuta sahip olsa da bu baştaki sözleşmeye aykırı olmayacak mıdır? Kant *Ebedi Barış* makalesinin ekler bölümünde halktan gizli olarak *Kökensel Sözleşme*'de direnme hakkının verilebileceğini de kabul eder. (Kant, 2022: 164) Çünkü ona göre yasalara itaat etmek zorunluluktur. Fakat ortada direnen insanlar da mevcuttur. Hatta ifade özgürlüğü söz konusu olduğunda direnme durumu devam etmektedir. Bu durumda Kant insanlar bir direnmeye kalkıştırlarsa ve üstüne de bu direnişleri başarıya ulaşırsa suçlu konumda olmamaları için böyle bir maddeyi sözleşmeyi gizli olarak eklemektedir. Yani Locke'ta açık bir şekilde insanların elinde olan direnme hakkı Kant'ta gizli bir şekilde, sürekli ve yanlış olarak kullanılmasın diye, gizli olarak verilmektedir. Elbette Kant daha önce halktan gizli yasaların olmamasını istemiştir. Lakin bu maddenin gizlenmesi özel açıdan yani yönetici açıdan kullanışlı olmaktadır. Çünkü yönetici bu maddeyi halka söylerse kendi konumu tehlikeye düşecektir. (Kant, 2010: 146)

Locke ve Kant'ta direnme hakkına bakıldığında ikisinin de konuya birbirlerinden farklı baktığı ortadadır. Locke'a göre direnme hakkı doğa yasasıyla beraber gelen doğal bir hak iken, Kant'ta direnme hakkı ifade özgürlüğünün

kullanılmaması ve insanlar yasaya itaatsizlik etmesin diye gizli olarak koyulan bir haktan ibarettir. Yani Kant için direnme hakkı aklın kamusal kullanımının kısıtlanmasıyla ortaya çıkabilecek bir durumdan ibarettir. Kant'ta bireylerin mutluluğunun ön plana çıkacağı düşünüldüğü için direnme hakkı verilmemekte, Locke'ta ise tam tersi kişilerin mutluluklarının da kaynağı olan özgürlük konu için direnme hakkı verilmektedir. Ayrıca Kant felsefesinin temeline özgürlüğü oturtsa da özgürlük düşüncesi ancak insan ile var olabilecektir. Bu yüzden insanın tehlikeye düşeceği bir duruma Kant yaklaşmamaktadır. Locke özgürlük için direnme hakkını verirken, Kant insan yaşamını ön plana çıkararak özgürlüğü ikinci plana alıp direnme hakkını vermemektedir. Reiss'in de söylediği gibi Kant, insana daha fazla saygıyı tercih etmiştir. (Reiss, 1956: 190) Son olarak her iki filozofun da direnme hakkı konusunda çekinceleri mevcuttur. İkisi de bu hakkı hemen kullanmaktan yana değillerdir. Locke süreç içerisinde bu hakkın kullanımına izin verirken, Kant sadece belirli durumlarda sıcak bakmaktadır. İki filozofun böyle ayrı sonuçlara varmasının en temel nedeni olarak da bakış açıları gösterilebilir. Locke insanların olaylar karşısında kaybedecekleri şeyleri düşünerek direnme hakkına iyimser yaklaşmaktadır. Kant ise direnme hakkı sonucunda insanların kaybedebilecekleri şeyleri düşünerek direnme hakkından uzak durmaktadır.

6. SONUÇ VE ÖNERİLER

Direnme hakkı uyruklar ile tiran arasındaki yüzlerce yıldır gelen temel çatışmanın bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çatışma insanların yaşam haklarını, özgürlüklerini ya da sahip olduklarını korumak üzerine başlayan gerilimden kaynaklanmaktadır. İktidarı elinde bulunduran tiran keyfi yönetimiyle uyruklarına karşı baskıcı bir tutum izlemekte ve onları haklarına saldırmaktadır. Temel haklara karşı bir saldırı söz konusu olduğunda ne yapılması gerektiği ise filozoflar, din adamları ve düşünürler tarafından farklı yorumlanıp farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Olaylara kendi bakış açısından bakan her düşünür değerlendirmelerinin sonuçlarını da bu bakış açısına göre yapmışlardır. Bir kısmı tiranlara karşı gelinmemesini diğer kısmı ise ne durumda olunursa olsun direnme hakkının mevcut olduğunu ve kullanılması gerektiğini savunmuştur.

Direnme hakkının kökeni Antik Yunan dönemine kadar götürülebilir. Giriş bölümünde bahsedilen Platon'un *Kriton*'u ve Sofokles'in *Antigone*'si direnme hakkının Antik Yunan'daki köklerine örneklerdir. Fakat direnme hakkı konusunda en büyük mücadele 17. ve 18. yüzyılda verilmiştir. İnsan haklarının konuşulmaya başladığı bu dönemde insanlar kendi haklarını ve kendi dinlerini özgürce yaşama gayreti içerisinde olmuşlardır. Dönemin düşünürleri de böyle bir atmosferden etkilenmemelik yapamamışlardır. Bu düşünürler bazen dönemin insanlarını etkilemiş bazen yapılanların temelini meşrulaştırmaya çalışmış bazen de olaylara tamamen karşı olduklarını dile getirmişlerdir. Her ne şekilde olursa olsun düşünürler ve olaylar arasında bir bağlantı söz konusudur. Bu düşünürlerin bakış açısını şekillendirmiştir. Direnme hakkının kabul edilip edilmemesi de yine bu düşünürlerin olaylara bakış açısı çerçevesinden değerlendirilmelidir.

Direnme hakkını kabul etmeyen düşünürler çoğunlukla insanların yaşamlarını tehlikeye atmalarının doğru olmayacağını bu sebeple kendilerini öldürebileceklerini ya da haksız bir şekilde bir yöneticiyi öldürebileceklerinden çekinerek böyle bir hak tanımamışlardır. Çünkü insan hayatı ne olursa olsun korunmalı ve insanlar kendi hayatlarını tehlikeye atmamalıdır. Direnme hakkının kabul edilmemesinin diğer bir sebebi olarak iktidarın kaynağı olarak Tanrı'nın görülmesidir. Tanrı'nın gönderdiği bir hükümdara da karşı gelinememesi gerekmektedir. Çünkü bu bakış açısına göre insanlar bir kötülük yapmışlardır ve

cezalandırılmaları için Tanrı onlara bir cezalandırıcı göndermiştir. Bu noktada dini düşünceden kopuş bunun ardından insanın ve insan aklının ön plana çıkması, iktidarın kaynağında olan değişiklik ve özgürlüğün kazandığı yeni anlamlar neticesinde direnme hakkına bakış da değişmiştir. Kişilerin özgürlükleri ve sahip olduklarını korumaları üzerinden gelişen bir anlayışla beraber direnme hakkının da verilmeye başlandığı görülmektedir.

Liberal görüş içerisinde de özellikle, 17. ve 18. yüzyıllarda dönemin önemli filozofları da bu direnme durumu hakkında konuşmuşlardır. Hobbes, Locke, Rousseau ve Kant gibi bugün hem felsefe de hem de siyaset biliminde adları geçen filozoflar da bu konu üzerinde konuşmuşlardır. Bazıları direkt olarak bazıları ise kapalı şekilde bu konuya değinmişlerdir. Doğal durumcu bir filozof olan Hobbes direnme hakkına karşı gelirken, yine doğal durumcu bir filozof olan Rousseau ise üstü kapalı olarak direnme hakkına destek vermiştir. Locke ve Kant' ta da durum benzer şekildedir. Locke direnme hakkına onay vermiştir. Ama Fransız Devrimini gören Kant ise direnme hakkını meşru görmemektedir. Bunun da sebebi olarak yukarıda değinildiği gibi Kant Fransız Devriminin çöşküsünü yaşamış ona hayran olmuş ancak onların aşırılıklarını kabul etmemiştir.

Locke'un düşüncelerine daha detaylı bakıldığında tirana karşı bir direnme hakkının olduğunu ve bu hakkın halka verilmesi gerektiğini görülmektedir. Böyle bir hakkı vermesinin sebebi olarak gösterilecek şey ise yasama düzenin bozulmasıdır. Eğer bir devlette yasama düzeni bozuluyor ve bunun sonucunda kişilerin yaşam hakları ellerinden alınıyorsa ve özgürlüklerinin yitirilmesini durumu söz konusuysa direnme hakkı bu noktada meşrulaşmaktadır. Çünkü Locke'a göre yukarıda da değinildiği gibi insanlar haklarını devrederken bunların suiistimal edilmelerini istememektedirler. Haliyle yönetici ya da yöneticiler keyfi bir anlayış ile insanların haklarını çiğnemeye ve onları tehdit etmeye başladıklarında direnme hakkı Locke için meşrulaşmaktadır. Ama yukarıda da değinildiği gibi Locke bunun ancak son noktada olmasını istemektedir. Çünkü son noktaya kadar kişiler başka yollarla haklarını arayabilir ya da haksızlıklar kaldırılabilir bir noktada olduğu sürece dayanabilirler. Yani Locke en küçük bir haksızlıkta değil haksızlıklar artık kaldırılmayacak bir seviyeye geldiği zaman direnme hakkının oluşmasına izin vermektedir. Bu sayede insanların haklarına karşı verdiği önem de ortaya çıkmaktadır.

Kant'ın düşünceleri söz konusu olduğunda direnme hakkının insanlara açık bir şekilde verilmediği görülmektedir. Üstü kapalı bir hak olarak sözleşme de yer alsa da insanların bu haktan haberleri yoktur. Tirana karşı bir isyan girişimi olması durumunda Kant bu hakkı insanlar yasalara karşı gelmiş olmasınlar diye önlem amaçlı koymuştur. Yoksa Kant'ın düşüncelerine bakıldığında Kant direnme hakkına açıkça karşıdır. Halkın karşısındaki kişi bir tiran dahi olsa o kişiye karşı herhangi bir kalkışma ya da ayaklanma yapılmamalıdır. Çünkü böyle bir ayaklanma öngörünün insanları götürmeye çalıştığı ebedi barış düşüncesini sekteye uğratabilecek yapıdadır. İnsanları bir anda ayaklanması ve onlara tiranın birliklerinin karşı gelmesi durumunda pek çok insan hayatını kaybetme riskiyle karşı karşıyadır. Çünkü Kant hiçbir ayaklanmanın kansız bitebileceğini düşünmemektedir. Böyle bir durumda ölecek insanların çokluğu öngörünün nihai hedefine ulaşmasını sekteye uğratacaktır. Çünkü bu kadar insanın ölümü ile büyük bir bilgi birikimi ve yetişmiş insan gücü yok olacaktır. Onların yerlerinin dolması çok uzun bir süre alacaktır. Öte yandan tiranın devrilmesi sonucunda Kant' a göre hemen bir devlet kurulamaya bilir ve böyle bir durumda anarşi sorunu ortaya çıkabilir. Böyle bir durumda insanlar tekrar bir araya gelene kadar başka bir gücün altında ezilerek yaşamlarını kaybedebilirler. Ya da geleneksel monarşilere dönebilirler. Başka bir açıdan eğer bir tirana karşı mücadele başarılı olursa ve tiran halka karşı yenilirse halkın neler yapabileceğinden Kant çekinmektedir. Çünkü halk bir anlık zafer içgüdüleriyle tiranın yaşamını elinden alabilir. Oysa o da artık sıradan biri olmuştur ve yaşamaya en az diğerleri kadar hakkı vardır. (Kant, 2022: 164) Böyle durumlarla karşılaşabileceğini düşünen Kant, direnme hakkını uyruklara vermemiştir. Çünkü onun felsefesinin en temel konusu özgürlük olsa da özgürlükte yalnız insan için vardır. O yüzden insan yaşamı Kant'ta daha önemli bir noktadadır.

Direnme hakkı söz konusu olduğunda farklı şeyler söylenmesinin sebebini de Locke ve Kant'a bakılarak ortaya çıkarılabilir. Her iki filozof içinde söz konusunun insan olduğu tartışmasızdır. Ve her iki filozof da hem liberal düşünce sisteminin içinde olmalarından kaynaklı hem de özgürlüğü temel almalarından ötürü direnme hakkının farkındadırlar. Ayrıldıkları nokta ise bu özgürlüğü neye göre elde edecekleri veya başka bir şekilde söylenirse neyi kaybederek elde edecekleridir. Locke insanların temel haklarını kaybedeceklerini düşünerek direnme hakkına onay verirken bu temel haklarından biri de yaşamlarıdır. Burada

bireyin tekil yaşamı değil de tüm insanların özgürlüğü olduğu için Locke'un kaybedilecek şey olarak düşündüğü özgürlük olmuştur. Oysa Kant her bir bireyin yaşamını göz önüne alarak direnme hakkını meşru kabul etmemiştir. Çünkü bir kişinin hayatını kaybetmesi artık onun özgürlüğünü kullanmayacağı anlamına gelmektedir. Bunun en büyük göstergesi ise tiranın hükümdarlığını kaybettiğinde öldürülmemesini istemesinde görülmektedir.

Direnme hakkı ortaya atılan görüşler elbette çağı ile sınırlı kalmamıştır. Kendilerinden sonra gelen düşünürler ve akımlarda da ortaya çıkmıştır. Komünizm ve anarşizm gibi akımlarda da yer bulan direnme hakkı sadece çağının değil dünyanın her döneminin başlıca sorunlarından biri olmuştur. Bu yüzden günümüzde de farklı şekilde de olsa direnme hakkı konusu devam etmektedir. Aydınlanma düşüncelerinden beslenen günümüz devletleri yasalarında vatandaşlarına, yaşadıkları devletlerin yasaları çerçevesinde, yöneticileri bir tiran olmasa da herhangi bir yöneticiye veya haksızlığa karşı, yasal haklarını arama imkânı vermektedir.

Direnme hakkı üzerine yapılacak geçmişten başlayarak günümüze kadar gelecek bir çalışma konunun güncel olması durumu sebebiyle hala önem taşımaktadır. Dünyanın pek çok yerinde insan haklarına dair yapılan çalışmalar olsa da bu çalışmaların anlamlarını bulmadığı yerler hala mevcuttur. Bir diktatörün altında yönetilen ülkeler ve orada yaşayan halklar günümüzde de hala mevcuttur. Yapılacak kısa bir araştırma ile bu devletlerin bulunması çok kolaydır. Bir diktatör olmasa da sıkıyönetim ile ya da askeri cuntayla yönetilen yani insan haklarının ihlal edildiği devletler de 21. yüzyılda hala varlıklarını sürdürmektedir. Bunun yanı sıra devletler başka devletler tarafından işgal edilmektedir. Locke' un bahsettiği haklı ya da haksız fetihçiler hala varlıklarını sürdürmektedir. Cephelerin bile arkası vurularak insanların yaşamları ellerinden alınmaktadır. Yani Locke' un bahsettiği altsoyların da hakları ellerinden alınmaktadır. Böyle durumlarda ne yapılması gerektiği sorusu güncelliğini hala korumaktadır. İnsanlar Kant'ı arkasına alarak başkaldırmamayı mı seçmeli yoksa ne pahasına olursa olsun Locke'u arkasına alarak yönetime karşı isyan mı etmelidirler? Ayrıca bu sadece oranın halkını ilgilendiren bir konu mudur? Diğer ülkelerin bu konuda tutumları ne olmalıdır sorusu da ayrı bir köşede durmaktadır. İster direnme hakkı olarak adlandırılsın

isterse sivil itaatsizlik olarak düşünölsün insan haklarının kaybedilmesi durumu söz konusu olduğu her dönemde bu ve benzeri çalışmalar önemlerini koruyacaktırlar.



KAYNAKLAR

- Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Köker, Levent. (2004). İmparatorluktan Tanrı Devletine (5. Baskı). İmge Kitabevi.
- Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Köker, Levent. (2008). Tanrı Devletinden Kral- Devlete (5. Baskı). İmge Kitabevi.
- Akarsu, Bedi. (1987). Çağdaş Felsefe Kant' tan Günümüze Felsefe Akımları (2. Baskı). İnkilap Kitabevi.
- Arendt, Hannah. (2021). Kant' ın Siyaset felsefesi Üzerine Dersler (2. Baskı). (Devrim Sezer-İsmail Ilgar, Çev.). İletişim Yayınları.
- Arslan, Hüseyin. (2013). John Locke' un Siyaset Felsefesinin Temelleri Üzerine Bir Deneme. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı 17, 181-204.
- Aslan, Ertan ve Elmas, Enis (Ed.). (2024). Felsefelogos Immanuel Kant Sayı: 82 (1. Baskı). Felsefelogos.
- Atayman, Veysel. Machiavelli, Niccolo. (2008). Prens (1. Baskı, s. 9-26). (Harun Mutluay, Çev.). Bordo Siyah Yayınları.
- Axinn, Sidney. (1971). Kant, Authority, and the French Revolution. Journal of the History of Ideas. Vol.32, No 3, 423-432.
- Bakırcı, Fahri. (2004). John Locke' ta Mülkiyet Anlayışı (1. Baskı). Babil Kitap.
- Beck, Lewis W. (1971). Kant and the Right of Revolution. Journal of the History of Ideas. Vol.32, No 3, 411-422.
- Boétie, Etienne de La. (1995). Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev (2. Baskı). (Mehmet Ali Ağaoğulları, Çev.). İmge Kitabevi.
- Bouillon, Hardy. (1998). John Locke (1. Baskı). (Ali İbrahim Savaş, Çev.). Liberte Yayınları.
- Bozkurt, Nejat. (2005). Kant (1. Baskı). Say Yayınları.
- Can, Kamil. (2020). Tirana Direnmek: Salisburyli John ve Thomas Aquinas Karşılaştırması. Akademik İzdüşüm Dergisi (Journal of Academic Projection). Sayı 5(2), 281-294.
- Carr, Craig L. (1989). Kant' s Theory of Political Authority. History of Political Thought. Vol.10, No 4, 719-731.
- Cevizci, Ahmet. (2008). Aydınlanma Felsefesi Tarihi (2. Baskı). Asa Kitabevi.
- Copleston, Frederick. (1989). Felsefe Tarihi Cilt 6 Çağdaş Felsefe Bölüm 2 Kant (1. Baskı). (Aziz Yardımlı, Çev.). İdea Yayınları.
- Cox, H. Richard. Strauss, Leo ve Cropsey, Joseph (Ed.). (2022). Siyaset Felsefesi Tarihi (1. Baskı, s. 405-414). (Mehmet Akkurt, Çev.). Babil Kitap.
- Cranston, Maurice (Ed.). (1968). Büyük Düşünürlerin Politika Felsefesi (1. Baskı). (Komisyon, Çev.). Milliyet Kültür Kulübü.
- Çakmak, E. Efe (Ed.). (2005). Cogito Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant Sayı: 41-42 (1. Baskı). Yapı Kredi Yayınları.
- Çetin, İsmail. (1995). John Locke' da Tanrı Anlayışı (1. Baskı). Vadi Yayınları.
- Çilingir, Lokman. (2020). Kant' ta Siyasetin Ahlakileştirilmesi. Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi, Sayı 14, 28-47.

- Çotuksöken, Betül ve Babür, Saffet. Metinlerle Ortaçağda Felsefe (4. Baskı). Bilge Su Yayınları.
- Çörekçioğlu, Hakan (Ed.). (2010). Kant Felsefesinin Politik Evreni (1. Baskı). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çörekçioğlu, Hakan. (2004). Bir Politika Filozofu Olarak Kant. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Ege Üniversitesi
- Deleuze, Gilles. (2015). Kant Üzerine Dört Ders (1. Baskı). (Talat Kılıç, Çev.). Kabalcı Yayıncılık.
- Didier, Jean. (2009). John Locke (1. Baskı). (Atakan Altınörs, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Doğan, Mehmet Akif. (2017). Özgürlük/Çoğulculuk İkileminde John Rawls ve Isaiah Berlin. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Abant İzzet Baysal Üniversitesi.
- Dunn, John. (2011). Locke (1. Baskı). (Hakan Gür, Çev.). Dost Yayınları.
- Dyson, R. W. (Ed.). (2002). Aquinas: Political Writing. Cambridge University Press.
- Erişirgil, Mehmet Emin. (1935). Kant' tan Parçalar (1. Baskı). İstanbul Devlet Matbaası.
- Erişirgil, Mehmet Emin. (1997). Kant ve Felsefesi (1. Baskı). İnsan Yayınları.
- Esgün, Toros Güneş. (2017). Kant' ın hukuk Öğretisinde Yurttaşlık Durumuna Geçiş ve İzin Verici Yasanın Olanakları. FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 23, 139-158.
- Flikschuh, Katrin. (2008). Reason, Right, and Revolution: Kant and Locke. Philosophy & Public Affairs. Vol.36, No 4, 375-404.
- Goldman, Lucien. (1983). Kant Felsefesine Giriş (1. Baskı). (Avşar Timuçin, Çev.). Metis Yayınları.
- Göze, Ayferi. (1968). Onaltıncı Yüzyıl Düşünürlerinde Baskıya Karşı Direnme. Journal Of İstanbul University Law Faculty, 34 No. 1-4, 243-277.
- Göze, Ayferi. (1969). Onyedinci ve Onsekizinci Yüzyıl Düşünürlerinde Baskıya Karşı Direnme. Journal Of İstanbul University Law Faculty, 35 No. 1-4, 49-73.
- Göze, Ayferi. (1966). Hristiyan Düşüncesinde ve Thomas Aquino' da Siyasi İktidar Karşısında Ferdin Durumu. Journal Of İstanbul University Law Faculty, 32 No. 2-4, 684-692.
- Guyer, Paul. (1997). Kantian Foundations for Liberalism. <https://www.jstor.org/stable/43593591> adresinden 10 Ocak 2025 tarihinde alınmıştır.
- Güngör, Irmak. (2015). Immanuel Kant' ın Politika Felsefesi. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Uludağ Üniversitesi
- Güngör, Irmak. (2024). Kant' ın Cumhuriyetçi İdeali: Düzenleyici Akıl İdesi Olarak Sözleşme ve Devlet. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 3 Sayı 23, 388-426.
- Hill Jr, Thomas E. (1997). A Kantian Prespective on Political Violence. The Journal of Ethics. Vol.1, No 2, 105-140.
- Hobbes, Thomas. (2010). Leviathan (8. Baskı). (Semih Lim, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Hopton, Terry. (1982). Kant' s Two Theories of Law. History of Political Thought. Vol.3, No 1, 51-76.
- James, David. (2006). Kant and Hegel on the Right of Rebellion. History of Political Thought. Vol.27, No 2, 331-348.
- Kahveci, Kutsi. (2010). Direnme ve Sadakat Üzerine Düşünceler. Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı 16, 111-133.

- Kalfa Ceren ve Ataay Faruk. (2015). Rousseau ve Çoğunlukçu Demokrasi Anlayışı. <https://alternatifpolitika.com/eng/makale/rousseau-ve-cogunlukcu-demokrasi-anlayisi> adresinden 07 Mart 2025 tarihinde alınmıştır.
- Kant, Immanuel. (2008). Pratik Usun Eleştirisi (7. Baskı). (İsmet Zeki Eyuboğlu, Çev.). Say Yayınları.
- Kant, Immanuel. (2009). Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi (4. Baskı). (İoanna Kuçuradi, Çev.). Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, Immanuel. (2012). Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din (1. Baskı). (Suat Başer Çağlayan, Çev.). Literatürk.
- Kant, Immanuel. (2022). Fragmanlar (2. Baskı). (Oruç Aruoba, Çev.). Kırmızıkedî.
- Kant, Immanuel. (2022). Politik Yazılar (1. Baskı). (Aydın Gelmez, Çev.). Dipnot Yayınları.
- Kant, Immanuel. (2022). Saf Aklın Eleştirisi (1. Baskı). (Naci Pektaş, Çev.). Gece Kitaplığı.
- Kant, Immanuel. (2023). Ethica Etik Üzerine Dersler (3. Baskı). (Oğuz Özügül, Çev.). Fol Yayınları.
- Kant, Immanuel. (2024). Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena (7. Baskı). (İoanna Kuçuradi-Yusuf Örneş, Çev.). Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, Immanuel. Çörekçioğlu, Hakan (Ed.). (2010). Kant Felsefesinin Politik Evreni (1. Baskı, 17-65). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Karakaş, Zülal Hazal. (2019). John Locke’ da “ Doğa Durumu” Kavramının Tarihsel Arka Planı. Akademi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 6, Sayı 17, 260-269.
- Kaya, Gamze ve Saygılı Serdar. (2024). Monarşiden Demokrasiye Siyasetin İmkânı Sorunu ve John Locke. Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt 17, 58-68.
- Ketenci, Taşkın. (2008). Kant Etiğinde Duyguculuğun Eleştirisi. Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 5, 35-55.
- Kovanlıkaya, Aliye Karabük. (2020). Kant’ ın Teorik Akıl- Pratik Akıl Ayrımına Eleştirel Bir Yaklaşım. Felsefe Dünyası, Sayı 72, 124-142.
- Kraus, Wolfgang. (2010). Yaşamın Anlamı 200. Ölüm Yıldönümü Anısına Immanuel Kant (1. Baskı). (Gürsel Uyanık-Ahmet Sarı, Çev.). Birey Yayınları.
- Kriegel, Blandine. (2010). Klasik Siyasi Felsefe Metinleri (1. Baskı). (Zühre İlkelen, Çev.). İletişim Yayınları.
- Kuehn, Manfred. (2024). Immanuel Kant (2. Baskı). (Bülent O. Doğan, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kulak, Önder. Tunçel, Ahu ve Gülenç, Kurtul (Ed.). (2017). Siyaset Felsefesi Tarihi Platon’ dan Zizek’ e (3. Baskı, 208-225). Doğu Batı Yayınları.
- Labarri  re, Jean-Louis. Raynaud, Philippe ve Rials, Stephane (Ed.). (2003). Siyaset Felsefesi Sözlüğü (1. Baskı, s. 880-885). (İsmail Yerguz, Çev.). İletişim Yayınları.
- Landi, Ernesto. Cranston, Maurice (Ed.). (1968). Büyük Düşünürlerin Politika Felsefesi (1. Baskı, s. 32-39). (Komisyon, Çev.). Milliyet Kültür Kulübü.
- Locke, John. (1998). Hoşgörü   st  ne Bir Mektup (2. Baskı). (Melih Y  r  şen, Çev.). Liberte Yayınları.
- Locke, John. (1999.). Tabiat Kanunu   zerine Denemeler (1. Baskı). (İsmail   etin, Çev.). Paradigma Yayınları.

- Locke, John. (2004). Hükümet Üzerine İkinci İnceleme Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni, Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme (1. Baskı). (Fahri Bakırcı, Çev.). Babil Yayınları.
- Locke, John. (2013). İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme (1. Baskı). (Vehbi Hacıkadıroğlu, Çev.). Kabalıcı Yayıncılık.
- Locke, John. (2016). Hükümet Üzerine Birinci İnceleme: Bay Robert Filmer ve Yandaşlarının yanlış İlke ve Temellerinin Yıkılışı (3. Baskı). (Fahri Bakırcı, Çev. 2016). İmaj Yayınları.
- Locke, John. (2018). Yönetim Üzerine İkinci İnceleme (3. Baskı). (Fahri Bakırcı, Çev.). Eksi Kitaplar.
- Locke, John. (2020). Kelimelerin Su İstimali (3. Baskı). (Büşra Erdurucan, Çev.). Tefrika Yayınları.
- Machiavelli, Niccolo. (2008). Prens (1. Baskı). (Harun Mutluay, Çev.). Bordo Siyah Yayınları.
- Nederman, J. Cary. (1988). A Duty to Kill: John of Salisbury's Theory of Tyrannicide. The Review of Politics. Vol. 50, No 3, 365-389.
- Nicholson, Peter. (1976). Kant on the Duty Never to Resist the Sovereign. Ethics. Vol.86, No 3, 214-230.
- Ormanoğlu, Hatice Derya ve Çirkin, Furkan. (2022). John Locke' un Siyaset Felsefesi Anlayışında Direnme Hakkı. İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Cilt 13, Sayı 2, 549-562.
- Özlem, Doğan ve Ateşoğlu Güçlü (Ed.). (2014). Tarih Felsefesi Seçme Metinler Herder- Kant- Fichte- Schelling- Hegel- Schopenhauer (3. Baskı). (Doğan Özlem-Güçlü Ateşoğlu, Çev.). Doğu Batı Yayınları.
- Öztürk, Melek Candan. (2021). Mülkiyet ve Özgürlüğe Dair İki Görüş: Rousseau ve Hegel. Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi. Sayı 31, 193-210.
- Platon. Bayka, Mustafa (Ed.). (2013). Diyaloglar (10. Baskı). Remzi Kitabevi.
- Reiss, H. S. (1956). Kant and the Right of Rebellion. Journal of the History of Ideas. Vol. 17, No 2, 179-192.
- Reiss, H. S. (Ed.). (1991). Kant Political Writings (10. Baskı). Cambridge University Press.
- Rousseau, Jean Jacques. (2010). İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı (11. Baskı). (R. Nuri İleri, Çev.). Say Yayınları.
- Rousseau, Jean Jacques. (2011). Toplum Sözleşmesi (13. Baskı). (Vedat Günyol, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Salman, Selda (Ed.). (2024). Kant Sonrası Kant (1. Baskı). Alfa Yayınları.
- Schwarz, Wolfgang. (1964). The Right of Resistance. Ethics. Vol.74, No 2, 126-134.
- Skinner, Quentin. (2016). Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri İkinci Cilt: Reform (1. Baskı). (Eren Buğlalılar ve Barış Yıldırım, Çev.). Phoenix Yayınevi.
- Strathern, Paul. (1998). 90 Dakikada Kant (1. Baskı). (Mehmet Ukşul, Çev.). Gendaş Yayınları.
- Strauss, Leo ve Cropsey, Joseph (Ed.). (2022). Siyaset Felsefesi Tarihi (1. Baskı). (Komisyon, Çev.). Babil Kitap.
- Strauss, Leo. Strauss, Leo ve Cropsey, Joseph (Ed.). (2022). Siyaset Felsefesi Tarihi (1. Baskı, s. 297-316). (Yasin Parlar, Çev.). Babil Kitap.
- Şallı, Saim. (2018). Kant' ta Barış Düzeni, Dünya Vatandaşlığı ve Ötekiler: Modern Kozmopolitizm Düşüncesinin Temelleri Üzerine Bir İnceleme. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 5 Sayı 12, 92-108.

- Timuçin, Ali. (2006). John Locke' un Siyaset Anlayışı (1. Baskı). Bulut Yayınları.
- Toku, Neşet. (2003). John Locke ve Siyaset Felsefesi (1. Baskı). Liberte Yayınları.
- Tunçay, Mete (Ed.). (2012). Batı' da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Eski ve Orta Çağlar (3. Baskı). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tunçay, Mete (Ed.). (2014). Batı' da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yeni Çağ (5. Baskı). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tunçel, Ahu ve Gülenç, Kurtul (Ed.). (2017). Siyaset Felsefesi Tarihi Platon' dan Zizek' e (3. Baskı). Doğu Batı Yayınları.
- Ümütlü, Ayşe Yaşar. (2017). Immanuel Kant' ın Siyaset Felsefesi ve Daimi barış Teorisi (1. Baskı). Mana Yayınları.
- Watkins, W. N. Cranston, Maurice (Ed.). (1968). Büyük Düşünürlerin Politika Felsefesi (1. Baskı, s. 40-48). (Komisyon, Çev.). Milliyet Kültür Kulübü.
- West, David. (2016). Kıta Avrupası Felsefesine Giriş Rousseau, Kant, Hegel' den Foucault ve Derrida' ya (4. Baskı). (Ahmet Cevizci-Hüsamettin Arslan, Çev.). Paradigma Yayınları.
- Yeliseveya, N. V. (2010). Yakın Çağlar Tarihi (2. Baskı). (Özdemir İnce, Çev.). Yordam Kitap.
- Yıldız, Burcu Değirmencioğlu. (2016). John Locke' ta Doğa Durumu ve Direnme Hakkı. Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Sayı 3, 375-410.
- Zelyüt, Solmaz. (2012). Dört Adalı Hobbes- Locke Berkeley- Hume (3. Baskı). Doğu Batı Yayınları.