

**T.C.
Mersin Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Ana Bilim Dalı**

**JOHN LOCKE VE JOHN RAWLS'UN DEVLET ANLAYIŞILARINDA
LIBERAL DÜŞÜNÜŞÜN YERİ**

Bekir GEÇİT

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mersin, 2011

T.C.
Mersin Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Ana Bilim Dalı

JOHN LOCKE VE JOHN RAWLS'UN DEVLET ANLAYIŞILARINDA
LİBERAL DÜŞÜNÜŞÜN YERİ

Bekir GEÇİT

Danışman
Prof. Dr. Sara ÇELİK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mersin, 2011

Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,
Bekir GEÇİT tarafından hazırlanan John Locke ve John Rawls'un Devlet Anlayışlarında
Liberal Düşünüşün Yeri başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe Ana Bilim Dalında
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

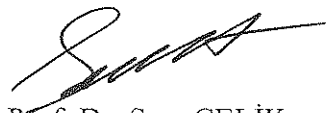
Başarılı



Başarısız



Başkan
Unvan, Ad Soyad
(Danışman)


Prof. Dr. Sara ÇELİK

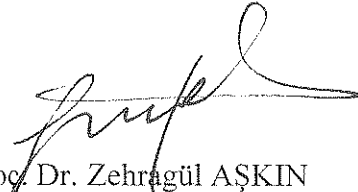


Üye
Unvan, Ad Soyad


Doç. Dr. Yaşar ERJEM

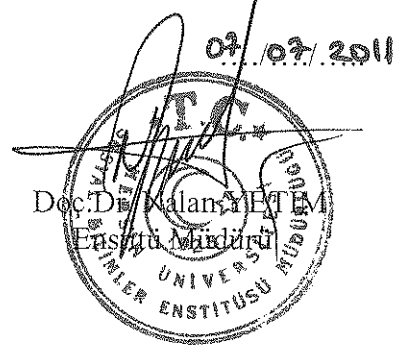


Üye
Unvan, Ad Soyad


Yrd. Doç. Dr. Zehragül AŞKIN

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylıyorum.



ÖNSÖZ

Liberalizm kavramı siyaset felsefesi alanında tartışılan ana konulardan biridir. Demokratik bir toplumun nasıl düzenlenmesi gerektiği, bireyin temel hak ve özgürlüklerinin nasıl sağlanabileceği ve korunabileceği ile ilgili tartışmalar geçmişte olduğu gibi günümüzde de güncelliğini korumaktadır.

Bu çalışmada siyaset felsefesinin en önemli temsilcilerinden olan John Locke ve John Rawls'un devlet anlayışlarında liberal düşünüşün yeri ele alınmıştır. Siyasal liberalizmin kurucusu kabul edilen John Locek'un, doğa durumunda bireyin sahip olduğu temel hak ve özgürlüklerin uygar toplumda da geçerli olduğunu, devletin yapısının ve işleyişinin buna uygun olması gerektiğini söylemesi, yaşadığı dönem açısından oldukça dikkat çekicidir.

Çalışmamızda yer verdiğimiz siyaset felsefesinin diğer önemli temsilcilerinden biri olan John Rawls ise, adalet ve özgürlük kavramlarını siyaset felsefesi tartışmalarının merkezine taşımıştır. Onun ortaya koyduğu adalet anlayışı ve siyasal liberalizm düşüncesi, devletin yapısı ve istikrarlı bir demokratik düzenin oluşturulabilmesi için oldukça önemlidir.

Bu çalışmanın gerçekleşmesinde eleştirileriyle, yol göstericiliğiyle, her türlü katkılarını esirgemeyen sevgili hocam Mersin Üniversitesi Felsefe Bölümü Başkanı Prof. Dr. Sara ÇELİK' e vermiş olduğu katkılardan dolayı teşekkür eder, saygılarımı sunarım. Yüksek lisans eğitimim süresince katkılarından dolayı Mersin Üniversitesi Felsefe Bölümünün tüm öğretim üyelerine ve bu çalışmanın oluşması sürecinde bana verdikleri destek ve yardımlarından dolayı aileme ve arkadaşlarıma da teşekkür ederim.

ÖZET

JOHN LOCKE VE JOHN RAWLS'UN DEVLET ANLAYIŞLARINDA LİBERAL DÜŞÜNÜŞÜN YERİ

Liberalizm, bireyin özgürlüğünü, toplumların ve siyasi sistemlerin amacı olarak tasarlayan bir düşünüş, inanış ve hareket tarzı olarak kabul edilir. Liberalizm anlayışında, bireyin temel hak ve özgürlükleri temel değerlerdir ve korunmaları gerekir. Bu amaçla Antik Yunan'dan günümüze kadar birçok siyasi düşünür çeşitli liberal teoriler ve devlet anlayışları geliştirmişlerdir. Bu tezin konusu da John Locke ve John Rawls'un devlet anlayışlarında liberal düşünüşün yeri düşüncesinin incelenmesidir.

Bu çalışmada öncelikle liberalizm ve liberal devlet anlayışının dayandığı temel kavramların, özgürlük, doğal hukuk ve sınırlı devlet kavramları değerlendirilmiştir. Daha sonra ise, John Locke öncesi siyasal düşünürlerin devlet anlayışlarına yer verilmiştir.

John Locke'un yasa anlayışı, doğa kanunu, yönetimin kaynağı ve doğa durumu anlatılarak bireyin doğa durumunda sahip olduğu temel hak ve özgürlükler değerlendirilmiştir. Uygar toplumda bireyin temel hak ve özgürlüklerin korunması amacıyla nasıl bir yönetim biçiminin oluşması gerektiği konusuna ve hoşgörü düşüncesine yer verilmiştir.

Daha sonra adil bir toplumu düzenleyen temel siyasal ve toplumsal kurumların nasıl olması gerektiği sorusunun cevabının arandığı, 20. yüzyılın en önemli siyaset felsefecilerinden John Rawls'un adalet anlayışı anlatılmıştır. Günümüz çağdaş demokratik toplumlarda istikrarlı bir düzenin sağlanmasına olanak tanıyan siyasal liberal anlayış ile örtüşen görüşbirliği düşüncesine yer verilmiştir.

Anahtar kelimeler: Siyasal liberalizm, özgürlük, doğa yasası, sınırlı devlet, doğa durumu, toplum sözleşmesi, siyasal adalet anlayışı, başlangıç durumu ve örtüşen görüş birliği.

ABSTRACT

THE PLACE OF LIBERAL THINKING IN JOHN LOCKE'S AND JOHN RAWLS'S GOVERNMENT UNDERSTANDINGS

Liberalism is considered as a thought, belief and behavior that designs the freedom of individuals for the purpose of societies and political systems. Understanding of liberalism, the individual's fundamental rights and freedoms are basic values and must be protected. For this purpose, from the Ancient Greeks to the present many political thinkers have developed a variety of liberal theories and government understandings. Subject of this thesis is to investigate the place of liberal thinking in John Locke's and John Rawls's government understandings.

In this study, primarily, liberalism and the basic concepts of the liberal state understanding which are freedom, natural law and limited government are evaluated. Then, the political thinkers' state understandings, before John Locke, are evaluated.

By explaining John Locke's understanding of the law, the law of nature, source of management and state of nature, an individual's fundamental rights and freedoms are evaluated. For the protection of the individual's fundamental rights and freedoms in the civilized society, the subject of what kind of a management style to be formed and the idea of tolerance are given.

Then, one of the most important political philosophers in the 20th century, John Rawls's, understanding of the justice, in which the question of "how the basic political and social institutions that govern a fair society should be" is tried to be answered is explained. The idea of overlapping with the political liberal understanding which allows the provision of a stable political order in today's modern democratic societies, is given.

Key words: Political liberalism, freedom, law of nature, limited government, state of nature, social contract, sense of political justice, initial state, and the overlapping consensus.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM: LIBERALİZM VE JOHN LOCKE ÖNCESİ SİYASİ	
DÜŞÜNÜRLERİN DEVLET ANLAYIŞLARI	5
I.1. Liberalizm Ve Liberal Devlet Anlayışının Unsurları	5
I.1. 1. Liberalizm Nedir?.....	5
I. 1. 2. Özgürlük Problemi	6
I. 1. 3. Doğal Hukuk.....	8
I. 1. 4. Sınırlı Devlet.....	9
I. 2. J.Locke Öncesi Siyasal Düşünürlerin Devlet Anlayışları	12
I. 2. 1. Sofistler.....	12
I. 2. 2. N.Machiavelli	14
I. 2. 3. J.Bodin.....	17
I. 2. 4. H.Grotius	19
I. 2. 5. T.Hobbes.....	21
I. 2. 6. B.Spinoza	25
II. BÖLÜM: JOHN LOCKE’UN DEVLET ANLAYIŞINDA LIBERAL	
DÜŞÜNÜŞÜN YERİ	29
II. 1. John Locke’un Hayatı	29
II. 2. John Locke’ta Yasa Anlayışı	30

II. 2. 1. Tanrısal Yasa.....	31
II. 2. 2. Yurttaşlık Yasası	32
II. 2. 3. Kanı ya da Saygınlık Yasası.....	32
II. 3. Tabiat (Doğa) Kanunu (Yasası)	36
II. 3. 1. Doğa Yasasının Varlığına İlişkin Kanıtlar	37
II. 3. 2. Tabiat Kanununun Bilinmesi	42
II. 3. 2. 1. Tabiat Kanununun Tabiat Işığı ile Bilinmesi	42
II. 3. 2. 1. 1. Gelenek Bilgisi	43
II. 3. 2. 1. 2. Duyu Algısı.....	44
II. 3. 2. 2. Aklın Duyu Tecrübesi İle Tabiat Kanununu Bilmesi.....	45
II. 3. 2. 3. Tabiat Kanununun Doğuştan Bilgi Olmadığı.....	47
II. 3. 3. Tabiat Kanununun Bağlayıcılığı	49
II. 3. 4. Tabiat Kanununun Evrenselliği.....	51
II. 4. Yönetimin Kaynağı Ve Doğa Durumu	54
II. 4. 1. Yönetimin Kaynağı	54
II. 4. 2. Doğa Durumu	55
II. 4. 2. 1. Doğa Durumunda Eşitlik.....	56
II. 4. 2. 2. Doğa Durumunda Özgürlük	57
II. 4. 2. 3. Doğa Durumunda Akılcılık	58
II. 4. 2. 4. Doğa Durumunda Savaş Hali	60
II. 5. Mülkiyet Anlayışı	62
II. 5. 1. Mülkiyet Hakkı	64
II. 5. 2. Mülk Edinmenin Sınırları.....	68
II. 5. 3. Paranın Kullanımı ve Sınırların Etkisizleştirilmesi.....	70

II. 5. 4. Mülkiyette Çift Anlamlılık.....	73
II. 6. Devlet Ve Liberal Düşünce.....	76
II. 6. 1. Toplum Sözleşmesi ve Uygar Yönetime Geçiş.....	76
II. 6. 1. 1. Sözleşmenin Aşamaları ve Amacı.....	78
II. 6. 1. 2. Vazgeçilen Hak ve Yetkiler.....	80
II. 6. 1. 3. Toplumsal Sözleşmenin Dışında Kalanlar	82
II. 6. 2. Uygar Toplumun Oluşumu Ve Yönetim.....	84
II. 6. 2. 1. Toplum Oluşumunda Halkın Rızası	84
II. 6. 2. 2. Çoğunluk Yönetimi	86
II. 6. 2. 3. Yönetim Biçimleri	90
II. 6. 3. Uygar Toplumun Yapısı Ve Yönetim	92
II. 6. 3. 1. Yönetimin Sınırları	92
II. 6. 3. 2. Devlet Yönetiminde Güçler Ayrılığı.....	95
II. 7. Hoşgörü Ve Liberal Düşünceler.....	97
III. BÖLÜM: JOHN RAWLS'UN DEVLET ANLAYIŞINDA LİBERAL	
DÜŞÜNÜŞÜN YERİ	101
III. 1. John Rawls'un Hayatı.....	101
III. 2. Rawls'un Adalet Anlayışı.....	101
III. 2. 1. Başlangıç Durumu	103
III. 2. 2. Siyasal Adaletin Temel İlkeleri	107
III. 2. 3. Siyasal Adaletin Amacı.....	110
III. 2. 4. Siyasal Adaletin Özellikleri	111
III. 3. Toplum Düşüncesi	113
III. 3. 1. Toplumsal İşbirliği.....	113

III. 3. 2. Siyasal Kişi Düşüncesi.....	117
III. 3. 3. İyi Düzenlenmiş Toplum Anlayışı.....	118
III. 4. Siyasal İnşacılık Düşüncesi	121
III. 5. Siyasal Liberalizm	124
III. 5. 1. Görüş Birliği ve Makul Çoğulculuk Anlayışı.....	127
III. 5. 2. Anayasa ve Görüşbirliği Aşamaları	129
III. 5. 3. Örtüşen Görüşbirliği	131
III. 6. Liberal Düşünce ve Devletin Tarafsızlığı.....	133
III. 7. Kamusal Akıl Düşüncesi	136
III. 7. 1. Kamusal Aklın İçeriği.....	139
III. 7. 2. Anayasal Esaslar Düşüncesi	141
III. 7. 3. Demokraside Din ve Kamusal Akıl	143
III. 8. Temel Özgürlükler.....	145
SONUÇ	149

KAYNAKÇA

GİRİŞ

Liberalizm ve devlet bağlamında değerlendirmeye aldığımız J.Locke ile J.Rawls'un düşüncelerine yönelik bu çalışma, siyaset felsefesinin temel konuları arasında yer almaktadır. Siyaset felsefesi, toplumsal ve siyasal hayata ilişkin ortaya çıkan sorunların giderilmesi ile en iyi toplum ve devlet biçiminin oluşturulmasına yönelik bir düşünsel etkinliktir. Bu düşünsel etkinlikle amaçlanan şey, ideal toplumun nasıl olması gerektiğine yönelik teorik bir zemin hazırlamaktır. Bu bağlamda Antik Yunan'dan günümüze kadar birçok siyasi düşünür çeşitli liberal teoriler ve devlet anlayışları geliştirmişlerdir. Siyasi düşünürlerin geliştirdikleri bu anlayışların doğru anlaşılabilmesi için liberalizm ve devlet kavramlarının tanımının yapılmasını ve kapsamının açıklanmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü Locke ile Rawls'un devlet anlayışlarında liberal düşüncenin ne olduğunu değerlendirebilmemiz için liberalizm ile devletin ne olduğunu ve bunların siyaset felsefesi tarihi boyunca geçirdikleri değişim ve gelişmelerin de ele alınıp değerlendirilmesi gerekmektedir.

Toplumdaki her bireyin sahip olduğu bir takım hakları vardır. Bu haklar güçlü ve dokunulmaz haklar olduklarından devletin veya yöneticilerin de neleri yapabilecekleri sorusunu akıllara getirmektedir. Siyaset felsefesi açısından en iyi yönetim biçiminin nasıl olması gerektiğini kurgulayabilmek için devlet ve devletin yönetim biçimini oluşturan kuralların da doğru bir biçimde bilinmesini gerektirir. Düşünce tarihi boyunca günümüze kadar siyaset felsefesi ve siyaset teorisi ile uğraşanların öncelikli olarak cevabını aradıkları temel sorulardan bazıları şunlardır: Devlet nasıl var olmuştur? Devletin varlık nedeni nedir? Birey devlet ilişkisi nasıl olmalıdır? Bireyin toplum içindeki temel hak ve özgürlükleri nasıl sağlanabilir? Tüm vatandaşların hukuk ve yasalar önünde eşit olduğu bir toplumun kurumları nasıl bir işleyiş ve düzene sahip olmalıdır? Bir toplumdaki farklı

siyasi, dini, felsefi görüşlere sahip bireylerin barış, huzur ve güven içinde bir arada yaşayabilmeleri nasıl mümkün hale getirilebilir?

Siyasi düşünce tarihi süresince cevabı aranan, günümüzde de güncelliğini ve önemini koruyarak devam ettiren bu soruların cevapları siyasal liberalizm anlayışının temelini oluşturmuştur. Liberal anlayış, sosyal bir varlık olan insanın düşünce tarihi boyunca üzerinde durduğu ana konulardan biri olmuştur. Bu çalışmanın amacı, “John Locke ve John Rawls’un devlet anlayışlarında liberal düşüncesinin yeri” sorununu değerlendirerek, tarih boyunca devam eden bireyin toplum içindeki mülkiyet, seçme ve seçilme (temsil hakkı), düşünce ve inanç gibi özgürlükleri ile devletin oluşumu, yapısı ve yönetimine ilişkin sorunlara yaşadıkları dönem itibariyle getirdikleri çözüm çabalarını ortaya koymaktır. Gerçekten de bu sorun, sosyal bir varlık olan insanların toplum içinde bir arada yaşayabilmesi ve devlet denilen kurumun sorun üreten değil, sorun gideren bir yapıya kavuşturulabilmesi için hayati önem taşımaktadır. Böyle önemli bir konuda, 17. yüzyılda yaşayan Locke, devletin bireylerin inandığı gibi yaşamasına müdahale edemeyeceğini, devletin kendi gücünü kullanmasının da belirli bir sınırı olduğunu ifade eder. Devletin varlık nedeni, vatandaşları engellemek değil, tersine onların inandıkları gibi yaşayabilmelerini kolaylaştırmaktır. Locke’un siyasal devlete ilişkin düşüncelerinde dikkate değer bir diğer görüşü; yöneticilerin iktidarını sınırlandırmak istemesidir; yasama ve yürütme erkleri aynı organda toplanmaması gerektiğini söyleyerek, güçler ayrılığı ilkesini destekleyen bir siyasi düşünceye sahip olmasıdır. “Locke’un liberal siyasi düşüncedeki önemi, toplumsal ve siyasi varoluşu, başlangıçta doğa halinde yaşayan ve ‘doğal haklar’a sahip olan insanların kendi aralarında anlaşarak devleti kurdukları varsayımıyla temellendirmesinden ileri gelmektedir”(Erdoğan, 2006: 145). Bundan da

insanların vazgeçilmez doğal haklara sahip oldukları ve siyasi düzenin amacının da, bu hakları güvence altına almak olduğu anlaşılmaktadır.

Günümüzde siyasal liberalizm düşüncesini güçlü bir şekilde ortaya koyan ve araştırmamızda düşüncelerini değerlendirmeye alacağımız diğer bir düşünür de J.Rawls'dır. Rawls kuramında, ahlak felsefelerinde ve hayat anlayışlarında tüm farklılıklara rağmen vatandaşların hep birlikte kabul edebilecekleri bir siyasal ahlaki kavram düşüncesini ileri sürmektedir. Siyasi liberalizmin bu siyasal ahlaki ideali hiçbir ahlaki veya dini anlayışı desteklemez ve yadsımaz, o daima kendi başına duran ve tüm vatandaşların desteğiyle varlığını devam ettiren bir ilkedir. Bu oluşuma güç veren ve vatandaşları siyasal hayat hakkında arayışa sevk eden bir güdü olmalıdır. Rawls, toplumun benimsediği böyle kapsamlı bir siyasi oluşumun farklı özgür ve eşit vatandaşlar arasında adil ve istikrarlı bir dayanışma sisteminin kurulabilmesi için üç özelliğin gerekli olduğunu söyler. Birincisi, toplumun temel yapısının siyasal bir adalet kavramıyla düzenlenmesi gerektiği; ikincisi, bu siyasal kavram makul ve kapsamlı sistemler arasında örtüşen bir görüş birliğine sahip olmalıdır; üçüncüsü ise, anayasal ilkeler ve temel adalet sorunları söz konusu olduğu zaman kamusal tartışmalar bu siyasal adalet kavramı dikkate alınarak yapılmalıdır. Bu ilkelerin ortak amacı, bir birinden farklı olan düşünce ve hayat tarzlarına ortak bir uzlaşma zemini hazırlamaktır.

Rawls'un çalışmasının ana sorunu demokrasilerdeki çeşitlilik ve çoğulculuk problemidir. Ona göre, modern demokratik toplumun temel özelliği, tüm uyuşmazlıklara ve çatışmalara rağmen demokratik düzenin istikrarlı bir biçimde varlığını devam ettirecek kadar makul olan birçok farklı dini ve dindışı iyi hayat anlayışına sahip olmasıdır. İşte bu çoğulculuk ve çeşitlilik demokratik toplumun özgür kurumları aracılığıyla oluşabilmektedir.

Bir siyasal liberal düşünür olarak Rawls'un, siyaset felsefesi açısından oldukça önemli bir yere sahip olmasının temel nedeni, onun sahip olduğu liberal düşüncenin, günümüz siyaset felsefesine bir canlılık kazandırması ve demokratik çoğulcu toplumlarda var olan sorunların çözümüne yönelik farklı bir bakış açısı getirmiş olmasıdır.

Siyasal düşünceler tarihi boyunca siyaset felsefesinin en önemli konularından biri olan *devlet anlayışlarında liberal düşüncenin yeri* sorununun daha iyi anlaşılması ve açıklanabilmesi için daha önce de belirttiğimiz gibi, öncelikle liberalizm ve devlet kavramlarının ne anlama geldiklerini ve açıklamalarını bu çalışmanın birinci bölümünde değerlendireceğiz. Öncelikle siyasal liberalizmin ne olduğunu ve liberal devlet anlayışlarının temel unsurlarını -burada problemin ehemmiyeti açısından geniş anlamda devlet değil, liberal düşünce açısından sınırlı devlet anlayışını- değerlendireceğiz. Ve yine sorunun daha iyi anlaşılabilmesi ve Locke'un bu konudaki önemli katkısının daha anlaşılır kılınması için, Lock'a kadar siyasi düşünce tarihi içinde yer alan bazı önemli siyasi düşünürlerin devlet anlayışlarını açıklamakta yarar görüyorum. Araştırmamızın ikinci bölümünde, Locke'un "Hükümet Üzerine İkinci İnceleme" ile "Hoşgörü Üstüne Mektup" adlı eserleri başta olmak üzere diğer eserleriyle birlikte incelenerek onun devlet anlayışındaki liberal düşüncelere yer verilecektir. Araştırmamızın üçüncü bölümünde ise, Rawls'un "Siyasal Liberalizm" ile "Halkların Yasası" adlı eserleri öncelikli olmak üzere "Bir Adalet Teorisi" adlı eserleri incelenerek onun devlet anlayışında liberal düşüncenin ne olduğuna yer verilecektir. Araştırmamızın sonuç kısmında ise, Locke'un yaşadığı dönemde birey ve devlete ilişkin sorunlara çözüm getirmeye yönelik düşüncelerinin değerlendirilmesi ile Rawls'un 20.yüzyılda aynı sorunların çözümüne yönelik düşüncelerinin genel bir değerlendirmesi yapılacaktır.

I. BÖLÜM: LIBERALİZM VE JOHN LOCKE ÖNCESİ SİYASİ DÜŞÜNÜRLERİN DEVLET ANLAYIŞLARI

I. 1. Liberalizm Ve Liberal Devlet Anlayışının Unsurları

I. 1. 1. Liberalizm Nedir?

Liberal düşünce tarihinde, birçok liberal düşünür birbirinden farklı düşünceye sahip olmuşlardır. Bu da birbirinden farklı birçok değişik liberal anlayışın ortaya çıkmasına sebep olduğu gibi, genel olarak liberalizmin iki farklı yönü ya da iki farklı bakış açısına sahip olduğunu iddia edenler de olmuştur. Bu iddiaya göre liberalizm, “bir yanıyla hoşgörü, ideal bir yaşam biçimi arayışıdır. Diğer yanıyla ise, çeşitli yaşam biçimleri arasında barış koşullarının aranmasıdır. Birinci bakış açısında, liberal kurumlar evrensel ilkelerin uygulamaları olarak görülmüşlerdir. İkincide ise, bunlar barış içinde bir arada yaşamının araçlarıdır” (Gray, 2003: 8). Liberalizm toplumun her alanını kapsayan normatif bir tasarıya sahip değildir. Liberalizm daha çok bir siyasi ilkeler düzenidir. “Zaten onun temel iddiası da, bu tür total projelerin insanca var olma ve kendimizi gerçekleştirme potansiyelimizin önündeki en büyük engeller oldukları yönündedir. Çünkü, bireylerin irade ve tercihlerinden bağımsız olarak kapsayıcı kurgular önermek özgürlük karşıtıdır” (Erdoğan 1999:8). Liberalizmin birbirinden farklı bakış açılarını içeriyor olmasının, elbette ki konunun önemi ve oldukça geniş kapsamlı ele alınmasının da büyük payı vardır. Liberalizmin tüm çeşitlerini ve ele aldığı her konuyu ele alıp açıklamaya çalışmak, bizim hedeflediğimiz çalışmanın kapsamını genişleteceğinden ve böyle bir çalışmanın da amacına uygun düşmeyeceğini düşünerek, açıklamalarımızı siyasal liberalizmin ne olduğu ile sınırlı tutacağız.

Siyasal liberalizm, bireyin özgürlüğünü, toplumların ve siyasi sistemlerin amacı olarak tasarlayan bir düşünüş, inanış ve hareket tarzı olarak kabul edilir. “Söz

konusu olan, geniş bir ifade özgürlüğüne; kişisel, ekonomik ve dinsel geniş bir özgürlük alanına; geçmişte talep edilenden çok daha büyük bir özgürlük alanına sahip olunmasını salık veren bir toplum tasarısıdır”(Vergara, 2006: 8). Liberal öğretiyi değişik şekillerde öne çıkaran düşünürler olmasına karşın, ben, liberalizmi her şeyden önce bireysel özgürlükleri öne çıkaran bir öğreti olarak görüyorum. Özgürlükten ise, hayatımızı kendi bireysel tercihlerimiz doğrultusunda kurabilmemizi ve başta siyasi otorite olmak üzere hiçbir güç tarafından keyfi olarak engellenmemeyi anlıyorum. Zaten “liberalizmin özü bireysel tercihlere saygıda, dolayısıyla sivil özgürlüklerin herkes için güvenceye alınmasında yatar. Liberal bir sosyo-politik tasavvur genel özgürlük çerçevesinde bütün farklı inanç ve ideolojilerin barış içinde bir arada yaşamasını öngörür” (Erdoğan, 1999: 35). Liberalizmin insan merkezci bir dünya görüşü olması dolayısıyla, değerlerin temel kaynağı olarak Tanrı’yı gören teolojik görüşlerden de tümüyle farklıdır. Ancak, dini konularda hoşgörüyü temel bir prensip olarak kabul eden bir anlayıştır. Liberalizm, iyi bir toplumun oluşmasının nasıl mümkün olduğu konusunda birçok reformcunun düşüncesini etkilemiş ve etkilemeye devam etmektedir.

I. 1. 2. Özgürlük Problemi

Rousseau, toplum sözleşmesi adlı eserinde “insan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur” der(Rousseau, 2010: 4). Aynı eserin bir başka yerinde “özgürlüğünden vazgeçmek, insan olma niteliğinde, insanlık haklarından, hatta ödevlerden vazgeçmek demektir” der (Rousseau, 2010: 9). Liberalizm, insanı akıl sahibi bir varlık olarak kabul eder. İnsanın bu üstün bir özelliği, onun sahip olduğu temel değerlerden biridir. Bireyin böyle bir temel değere sahip olması, onun kendi hayat tarzını ve yaşam amaçlarını özgürce belirleme ve gerçekleştirme hakkını doğurur. Dolayısıyla, insanın özgür ve özerk bir varlık olması, onun rasyonel bir varlık olmasıyla da doğrudan ilişkilidir.

İnsanlar, tarihin her döneminde özgürlüğün sahip olması gereken alan ve genişliği konusunda tartışmışlardır; ne tür özgürlüğün yararlı ya da zararlı olduğuna dair, kime ya da hangi gruplara özgürlüğün verilmesi veya verilmemesi gerektiği konusunda kafa yormuşlardır. “Liberalizmin bu tartışmalara göre özgüllüğü, mevcut sistem içinde bir ya da iki ek özgürlük talebinde bulunmaması, yeni bir sistem içinde kendi aralarında birbirlerine bağlı, oldukça geniş bir özgürlükler yelpazesi talep etmesidir” (Vergara, 2006: 9). Burada liberalizmin çoğulcu devlet anlayışı için ne denli önemli olduğu açıkça görülmektedir. Liberalizmin bu özgürlük talebi toplumun belirli bir kesimi ya da belirli bir halk için değil, toplumun tüm fertlerini kapsayan hatta tüm insanlar için talep edilen bir özgürlük istemidir. Liberalizm, insan kişiliğini temel değerlerden biri olarak gördüğünden, insan hayatı hiçbir şey için araç olamayacağını, insan hayatının hiçbir varlığa feda edilemeyeceğini esas alır. Bu nedenle toplumsal ve siyasal düzenlemelerde insanın varoluşu ve amaçlara yönelmesi çıkış noktası olarak görülmelidir.

Akıl sahibi bir varlık olarak insan, amaçlarını gerçekleştirirken ve kendisi için iyi olanı elde etmeye çalışırken hiçbir dış müdahaleyle karşılaşmamalıdır. Bu da, bireysel hak ve özgürlükleri gerektirir. Liberal öğretinin bu anlamda savunduğu özgürlük anlayışının üç temel özelliği bulunduğunu söylemek mümkündür. “Birincisi, özgürlüğün bireysel bir durum olarak temellendirilmesidir, yani özgürlüğün öznesi herhangi bir toplu varlık biçimi (toplum, ulus, sınıf, grup, cemaat vs.) değil, sadece birey olarak insandır” (Erdoğan, 2006: 151). Liberallerin bazen özgür toplumdan da söz ettikleri doğrudur, ancak bununla belirtmek istedikleri, esas itibariyle, toplumun özgür kurumlara dayanması ya da özgür bireylerden oluşmasıdır. İkincisi, birçok liberal düşünürün bireysel özgürlüğü politik bir değer olarak görmesidir. Politik anlamda özgürlükten kastettiğimiz şey, bireyin siyasi baskıların sultasından korunma durumudur. Üçüncü özelliği ise, liberal öğretinin sahip

olduğu özgürlük anlayışının negatif özgürlük diye anılan bir değere sahip olmasıdır. Negatif özgürlük ile ifade edilmek istenen, “bireyin ancak herhangi bir keyfi kısıtlama veya baskı altında olmaması halinde özgür olduğunun kabul edilmesidir” (Erdoğan, 2006: 152). Bireyin her türlü müdahaleden bağımsız olmasının öncelikli muhatabı ise, devlettir. “Özgürlük aynı zamanda hoşgörü, tolerans ve özel hayat gibi daha başka değerlerin ve anayasacılık, kanun hâkimiyeti gibi kurumsal yapılaşmaların da kaynağıdır. Bundan dolayı, liberalizmin özünde bir hürriyet teorisi olduğu söylenebilir” (Yayla, 2008: 163).

I. 1. 3. Doğal Hukuk

Liberalizm, bireyi temel bir varlık olarak görür. Bireyin varlığı, sınıf, grup, halk, cemiyet gibi toplulukların varlıklarından daha gerçektir. Birey, teorik olarak toplumdan önce vardır ve dolayısıyla bireyin hakları toplumun haklarından önce gelmelidir. Doğal hukuk ve doğal haklar öğretisinin temelinde de bu düşünce yer alır. Siyasal bir öğreti olarak liberalizmin dayandığı temel teorilerden biri doğal hukuk teorisidir. Doğal hukuk düşüncesinin temelinde ise, insan doğası ve insan aklı kavramları bulunmaktadır. “Yunan ve Roma felsefesinde, akıl insanı diğer varlıklardan ayıran temel değer olarak görülmüş ve ‘aklın’ da ‘insan tabiatı’na dayandığı düşünülmüştür. Ayrıca ‘insan tabiatı’ kavramıyla kastedilen ise çok defa ‘insanın ideal tabiatı’ olmuştur” (Erdoğan, 2006: 46,47). Burada ifade edilmek istenen şey, “tabii hukukçular ‘tabii veya tabiat’ deyince, bu kelimenin lisandaki mutata kullanım tarzının aksine ‘tabii bir akli kanunîyet’i kastetmektedirler” (Erdoğan, 2006: 47). İnsan aklı, doğal hukukun temel kaynağı ve pozitif hukukun düzenleyicisinin temel ilkesi olarak görülmektedir. Bu aynı zamanda doğal hukukçuların belirli dönemlerde pozitif hukuk sistemine karşı çıkmalarının da gerekçesini oluşturmuştur. Pozitif hukuk kurallarının oluşturulmasında ve değiştirilmesinde insan doğasının esas alınıp aklın yol gösterici olması istenmiştir.

Liberal öğretiyeye göre, birey toplumsal hayata geçmeden veya devletten önce ve devletten bağımsız olarak tabii durumda sahip olduğu ve aynı zamanda devlet tarafından teminat altına alınması gereken bazı doğal hakları vardır. “Buna göre, başkalarına karşı zor kullanmamak ve onların kendi tercihlerine göre yaşamalarına engel olmamak şartıyla, herkesin kendi tercih ettiği gibi yaşama özgürlüğü vardır ve bu, insanın vazgeçilmez/devredilmez bir hakkıdır” (Erdoğan, 2006: 86). Devlet oluşturulmadan önce veya toplumdan önce tabii durumda insanların sahip olduğu bu haklar, doğal hukuku oluşturan haklardır.

I. 1. 4. Sınırlı Devlet

Liberal düşünürlerin, önemle üzerinde durdukları ve nasıl olması gerektiği konusunda kafa yordukları bir diğer önemli konu ise sınırlı devlet anlayışıdır. Liberal düşünce geleneğinde, sınırlandırılmamış, kurallarla bağlanmamış bir devlet, bireyin temel hak ve özgürlükleri için en büyük tehlikeyi oluşturur. Çünkü böyle bir devlet, bazı uygun gerekçeler bularak bireylere baskı uygulayabilir, hatta onları köleleştirebilir. Bu nedenle liberal düşünürlerin tasarladığı devlet, vatandaşlar üzerinde sınırsız bir güç ve yaptırım uygulayabilen, onlardan bağımsız ve onlardan üstün bir varlığa sahip olan devlet değildir. Liberal düşünürlerin öngördüğü devlet, daha çok bireyi özgür bırakan, sınırlandırılmış ve yasalarla işleyişi belirlenmiş olan kontrol edilebilir devlettir. Liberal düşünürlerden önemli bir yere sahip olan “Adam Smith, modern dünyadaki milletlerin zenginliğinin, devletlerin ticaret ve değişim kalıplarını bireylere empoze etmesinden değil, sayısız bireyin kendi amaçlarını izlemede özgür olmalarından kaynaklandığını söyler. Her birey kendi amacını izlerken farkında olamadan ve gizemli bir biçimde başkalarının iyiliğine de katkıda bulunur”(Aktaş, 2001: 19). Burada Adam Smith, bireylerin toplum içindeki özgürlüklerinin, onların yaratıcı özelliğini de ortaya çıkaracağını, birey, amacına yönelik

olarak kendini gerçekleştirirken hem toplumun zenginleşmesine hem de diğer bireylerin ihtiyaçlarının giderilmesine katkıda bulunacağını vurgulamak istemiştir. Bir devlet yönetiminin sınırlandırılması ancak yasalarla mümkündür. Demokrasi ve liberalizm, her iki kavramda devlet yönetimi ile ilgili kavramlardır. Demokrasi kavramı daha çok yönetimin kimin elinde bulunduğu ile ilgilidir. Liberalizm ise, devlet yönetiminin güç ve yetkilerinin sınırı ve kapsamı ile ilgilidir. Din ve vicdan özgürlüğü, ifade özgürlüğü gibi özgürlükler ancak liberal bir düzen ile mümkün olabilirler. Liberal düşünürlere göre, sınırlı devlet yönetiminin sahip olduğu sistem “toplumsal sözleşme metni olarak kabul edilen anayasalarda, devletin güç ve yetkilerinin sınırlandırıldığı ve bireysel hak ve özgürlüklerin güvence altına alındığı bir yönetim şeklidir” (Aktan, 1999: 72). Buradan da anlaşıldığı gibi, bireyin kendi inanç ve düşüncelerinde tamamen özgür olabilmesi, bu özgürlükleri anayasa ile teminat altına alan bir yönetim biçimine sahip sınırlı devlet düzeniyle mümkündür.

Siyasal liberalizm teorisi, bireyin devlete karşı korunmasında ve devlet gücünün sınırlandırılmasında daha çok iç politikaya yönelik bir mücadele olmuştur. “Bu teori, bireysel özgürlüklerin ve özel mülkiyetin korunması için devlet gücünün sınırlanmasına ve kontrol edilmesine hizmet eden, devleti bir ‘uzlaşma’ya ve devletin kurumlarını da birer ‘supab’a dönüştüren birçok usul sunar”(Schmitt, 2006: 91). Burada anlatmak istediğimiz, devlet kurumlarının bireyin mülkiyet ve diğer haklarını devlete karşı korunması için liberal anlayışın birden çok anlayış ve öneriye sahip olabildiğidir. Siyasi iktidarın hukukla kontrol edilebilmesi ve gücünün sınırlandırılmasına imkân tanıyan en önemli usullerden birisi, liberal anayasacılıktır. “Liberal anayasacılığın temel amacı, bireysel özgürlüğü ve liberal hakları güvenceye almak üzere devleti sınırlamaktır ” (Erdoğan, 2006: 153). Devlet gücünü sınırlamak amacıyla liberal anayasacılığın geliştirmiş

olduğu yöntemler güçler ayrılığı, federalizm, insan haklarını teminat altına alan yazılı bir anayasa, hukuk devleti anlayışına uygun olarak vatandaşlara hukuk güvencesinin sağlanması ve kanunların anayasaya uygunluklarının bağımsız mahkemelerce denetlenmesi söylenebilir.

Liberal düşünce geleneğinde sınırlı devlet niteliği, hukuk devleti veya hukukun hâkimiyeti kavramlarıyla da ifade edilmektedir. Hukuk devleti veya hukukun üstünlüğü ilkesinin esası, önceden belirlenmiş olan yasalarla devletin bireylere karşı gücünün sınırlandırılmış olmasıdır. Bunun amacı, bireyin devlet yönetiminin keyfi uygulamalarına ve tutumlarına maruz bırakmamak ve onları otoritenin gücü karşısında sürekli bir biçimde hukuki güvencelerini sağlamaktır. Devletin işleyişinde hukukun üstünlüğü ilkesi, belirli bir takım kişilerin ya da grupların keyfi uygulamalarla karşı karşıya gelerek hak mahrumiyetinden yoksun bırakılmalarının önüne geçildiği gibi, bazı kişi veya gruplara da bir takım imtiyazlar tanınarak onların devlet içinde avantajlar sağlamasını da önler.

Liberal düşünce geleneğinde öne çıkan önemli anlayışlardan biri de, devletin belli bir hayat tarzını bireylere dayatmamasıdır. Liberal devlet, vatandaşların benimsedikleri hayat tarzları arasında bir tercih yapmadığı gibi bireylerin kendi tercihlerini gerçekleştirmelerinde devlet tarafsız kalır ve her kişinin kendi amacına ulaşabilmesi için gerekli önlemleri alarak onlara imkân tanır. Bu anlayış, toplumdaki farklı dünya görüşlerinin aynı anda bir arada hayat hakkı bulmaları içinde zorunlu görünmektedir. Liberal devletin temel amacı, toplumda daha çok birbirinden farklı ve birbiriyle çelişen iyi hayat biçimlerinin barışçıl bir şekilde bir arada var olmalarını sağlayan bir kurallar sistemi oluşturmaktır. “Rawls’cu bir dille söylersek, makul insanlar, iyi hayatın ne olduğunda değil ama kendi iyi anlayışlarını başkaları tarafından engellenmeden gerçekleştirmelerini

mümkün kılacak olan, esas itibariyle usuli nitelikteki bir çerçeve üzerinde anlaşılabilirler” (Erdoğan, 2006: 155).

Devletin oluşumu ve yönetimi ile ilgili tartışmalar çok eski tarihlere kadar uzanır. Siyasal düşünceler tarihinde, birçok düşünür yaşadıkları dönemin siyasal sistemlerinden veya devletin işleyişinden memnun kalmadıklarından ya da daha iyi bir düzen tasarlamak istediklerinden, bu konuyla ilgili günümüze kadar çok farklı anlayış biçimleri ortaya çıkmıştır. İçinde yaşadığı toplumun düzeninden ve işleyişinden rahatsız olan ve daha iyi kabul ettiği bir toplum tasarısı öneren düşünürün, kaçınılmaz olarak daha iyi kavramından ne anladığını açıklaması gerekmektedir. Bu açıklama bir kurumun oluşumunun ve işleyişinin bir diğerine göre daha iyi olduğunu belirten ölçütün de ne olduğunu içermesi gerekir. Bu anlamda “liberal bir hükümetin can alıcı, belki de en önemli bir özelliği totaliter olmamasıdır” (Sabine, 1969a: 129). Bu ölçüt liberal bir devleti, liberal olmayan diğer devletlerden ayıran temel özelliklerden birisidir.

I. 2. J. Locke Öncesi Siyasal Düşünürlerin Devlet Anlayışları

I. 2. 1. Sofistler

M.Ö. 5. yüzyılın ortalarında, Antik Yunan’da toplumsal bir hareketlilik ortaya çıkmıştır. “O dönemde Atinalılar, Perslerle yapılan savaşları kazanmışlar, devlet son derece zenginleşmiş, ayrıca tüm vatandaşların site yönetiminde söz sahibi olabileceği bir yönetim biçimi -demokrasi yönetimi- de işbaşına gelmiştir”(Çelik, 2010: 36). Böylesi bir ortamda eğitim ve ahlak gibi sorunların yanında doğal olarak siyasette bir sorun olarak gündeme gelmiş ve dönemin devlet yönetimi ile toplumsal yapısı konusunda, kendine sofist yani bilen diyen bir grup düşünür, ciddi eleştirilerde bulunmuşlardır. Bu düşünürlerden çoğunun demokratik düşünceler geliştirdiklerini ve eleştirilerinin de daha demokratik ve liberal bir toplum oluşmasını talep eden nitelikte olduğunu söylemek

mümkündür. Sözelimi o dönemde “yasal bir kurum olan köleliğe ‘insanlar arasında bu gibi ayrımlar doğal değildir, doğa insanları eşit yaratmıştır’ düşüncesiyle karşı çıkmıştır”(Gökberg, 1979: 6).Ve yine bu düşünürler arasında yer alan “Antiphon, aristokrat-avam ayrımına karşı çıkarak, insanların doğuştan birbirlerine eşit olduklarını öne sürmüştü. Alkidamas, ‘Tanrı herkese özgürlük vermiştir, doğa kimseyi köle yapmamıştır’ diyerek, efendi-köle ayrımına karşı çıkmıştır”(Şenel, 2008: 142). George Sabine Siyasal Düşünceler Tarihinde sofistlerden “Alkidamas’ın ‘Tanrı bütün insanları hür yaratmıştır, doğa hiç kimseyi esir yapmaz’ [...] sofist Antiphon barbarlarla Yunanlılar arasında ‘doğal’ bir ayrım olmadığını öne sürüyordu” diyerek yukarıdaki düşünceleri farklı bir şekilde belirtir (Sabine, 1969b: 26). Sofistler, bu düşünceleri ile insanların doğuştan sahip oldukları diğer insanlarla eşit bir birey olma haklarının mevcut yönetimler tarafından gasp edilerek, bir kısım insanın diğerlerine göre toplum içinde daha alt bir sınıfa dahil edilmelerinin kabul edilmez bir haksızlık olduğunu belirtmek istemişlerdir.

Sofistlerin geliştirdikleri önemli düşüncelerden biri de, doğada olan ile insanların koymuş oldukları yasalar arasındaki karşıtlığa dikkat çekmiş olmalarıdır. Antik Yunan’da devletin yasalarının ve ahlakın ne olduğu ile bunlara ne şekilde uyulması gerektiği konusunda tartışmalar öteden beri devam etmekteydi. Böyle bir tartışma ortamında, en önde gelen Sofistlerden biri olarak Protagoras’ın o meşhur sözü olan “insan her şeyin ölçüsüdür” deyişiyle, ahlak ve doğruluk gibi yasaların da bağlayıcılık gücü zayıflatılmış ve rölâtif hale getirilmiştir. Yasalar gibi ahlak kurallarının da bir biçimde farklı olduklarını, yer ve zamana göre değişikliğe uğradıklarını gören Sofistler, mevcut geçerli düzenin kurallarının da insanlar tarafından oluşturulduğunu, her zaman ve her yerde geçerli olabilecek yasaların ise, ancak doğa tarafından konulmuş yasalar olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu konuda Sofistlerden Antiphon, “toplum içindeki sınıf ayrımları,

ayrıcalıklar, soyluluklar vb., hep insanın kendi koymalarıdır. Oysa toplum insanoğlunun yararı için kurulmuştur, bundan dolayı herkes ondan eşit olarak yararlanmalıdır” demiştir (Gökberg, 1980: 46). Ve yine bir başka sofist olan “Thrasymakhos ‘ne türlü parlak sözlerle anlatılırsa anlatılsın’ diyor, ‘adalet, güçlüye, egemen olana yarayan, güçsüze zararlı olan şeydir’ ” demiştir (Gökberg, 1980: 46).

Sofistlere göre doğal olan toplumsal olandan daha güçlü ve değerlidir. Onlar için doğal hukuk, insanların kendilerinin koymuş olduğu pozitif hukuktan daha üstündür. Böyle bir doğal hukuk anlayışına sahip olan Sofistler, yürürlükte olan mevcut yasa ve normlarla mücadele etmişlerdir. Sofistler doğal olan ile insanların koymuş olduğu yasalar arasındaki karşıtlığa, din konusunda da dikkat çekmişlerdir. Bu konuda, Sofistlerden Kritias, “Tanrıların tümüyle keyfi olan, politik hesaplarla (‘zeki devlet adamlarının uyruklarını itaatli kılmak için’) bulunmuş birtakım kuruntulardan başka bir şey olmadıklarını söylemiştir” (Gökberg, 1980: 46). Görüldüğü gibi, Sofistler yaşadıkları dönemin hukuk sistemini, bireyler arasında yapılan sınıfsal ayrıcalıkları, mevcut ahlaki ve dini kuralları eleştirerek, karşı bir tavır sergilemişlerdir. Sofistleri, yaşadıkları dönemin şartlarına göre değerlendirdiğimizde, devlet ve toplum konusunda, daha özgürlükçü veya daha liberal olduklarını söylemek mümkündür.

I. 2. 2. N. Machiavelli

Niccolo Machiavelli 1469 ile 1527 yılları arasında yaşamış bir İtalyan düşünürdür. Rönesans’ta devlet konusunu ele alan düşünürlerden biri olan Machiavelli’nin önemi, ulusal devlet fikrinin ilk temsilcisi olmasından gelir. Onun ulusal devlet anlayışı fikri de, İtalyan birliğinin oluşması yolundaki isteğinden oluşmuştur. Machiavelli’nin ideal devlet tasarısı, güce dayanan ulusal bir devlettir. Ona göre, “devlet, gücünü bir ulustan almalı, üstünde kiliseyi -ümme- bulmamalıdır. Hukuk da dinden değil, devletin özünden

türetilmeli, çünkü devlet doğal bir kurumdur, bu dünya için kurulmuştur, öbür dünya ile bir ilgisi yoktur”(Gökberg, 1979: 42). Burada Machiavelle'nin devleti kilisenin de etkisinden kurtararak tümüyle ulusun kendisine dayalı bir yapıya kavuşturmak istediği görülmektedir. Devlet yöneticisinin temel görevi, mümkün olduğunca devleti güçlü kılmaktır. Bunun sağlanabilmesi için gerekli ne varsa yapılmalı ve yapılan her şey de hoş karşılanmalıdır. Machiavelli, devletin olmadığı yerde hukuk ve ahlak gibi değerlerden söz edilmeyeceğini, dolayısıyla devletin bittiği yerde bunların da biteceğini iddia eder.

Onun siyasal düşüncelerinin temelinde, insan doğasına ilişkin görüşleri önemli bir yere sahiptir. Machiavelli insanın doğası gereği bencil olduğunu, devlet adamlarının ve yöneticilerin bu gerçeği dikkate alarak siyasi işleri yürütmeleri gerektiğini ifade eder. Hatta devlet adamının kendisinin de bencil davranması gerektiğini, aksi durumda, bencil bireylerden oluşan bir toplumun, bencil olmayan bir yöneticisinin başarılı olamayacağını söyler. Machiavelli, devletin oluşumuyla ilgili olarak, eski dönemlerde, insanların çok az sayıda ve dağınık bir yaşantıya sahip olduklarını, dolayısıyla her hangi bir toplum ya da devletin olmadığını söyler. “Kalabalıklaşınca bir araya geldiler; toplumsal yaşam ortaya çıktı. Toplumsal yaşamda, kendilerini daha iyi korumak için, içlerinde en güçlü ve en yürekli olana boyun eğdiler”(Şenel, 2008: 337). Bunun neticesinde de devlet denilen kurumun oluştuğunu söyler. Machiavelli, devletlerin ya da toplumların oluşmasından itibaren onların sahip olduğu yönetimlerin farklılığı konusunda da, “insanlar üzerinde geçmişte ve günümüzde egemen olmuş tüm devletler ya da hükümdarlıkların yönetim biçimi ya cumhuriyet ya da hükümdarlık olmuştur” der (Machiavelli, 2010: 3).

Machiavelli, bir kimsenin kendi talihinin yardımı ya da kendi becerisi olmaksızın yalın yurttaşlıktan toplum yöneticiliğine yükselmesi konusunda, iki farklı yöntem olduğunu söyler. “Bunlardan biri alçakça ve iğrenç yollarla iktidarı ele geçirmeye

dayalıdır; öteki de yurttaşlarının onayını alarak ülkesinde hükümdar olmaktır” (Machiavelli, 2010: 32). Halkın desteğini alarak iktidara gelen bir yöneticiye dış müdahalelerin yapılmasının da söz konusu olmayacağını belirtir. Çünkü çevresinde onun emirlerini dikkate almayacak hemen hiç kimse bulunmaz. Seçkinlerin desteğiyle iktidarı ele geçiren bir yöneticinin ise, halk desteğiyle gelen birine göre işinin daha zor olduğunu belirtir. Machiavelli bunu şöyle açıklar, “başkalarına zarar vermeden, dürüst davranarak seçkinleri mutlu etmek olanaklı değildir; oysa aynı şey halk için söz konusu olamaz; ne ki halkın baş koyduğu erek seçkinlere göre daha haklıdır, çünkü seçkinler ezmek, halk ezilmemek ister” (Machiavelli, 2010: 37,38). Halkın desteğini alarak hükümdar olmuş olan bir kimsenin, halkın dostluğunu sürdürmesinin de zor olmadığını, çünkü halkın en büyük beklentisi zulme uğramadan güvenliğinin devamının sağlanması olduğunu ifade eder.

Machiavelli’ye göre, insanlar her şeyden daha çok mülkiyete önem verirler. Bir yöneticinin bunun farkında olması ve halkın mülkiyetine saygı göstererek onu koruması zorunludur der. Yönetici, halkla çatışmamak ve onlarla karşı karşıya gelmemek için, halkın mal varlığına dokunmamalıdır. Machiavelli, halkın mülkiyetine saygı duymamanın ve ona dokunmamanın önemini belirtmek için şöyle der: “Öyle ki bir kimsenin malına alacağına o kimseyi öldürsün daha iyi. Çünkü insanlar ana babalarının ölümlerini unuturlar da, ellerinden alınan malın, toprağın acısını her zaman hatırlarlar ve bu yüzden yöneticiye dış bilerler ”(Şenel, 2008: 332).

İtalyan birliğinin sağlanabilmesi amacıyla mutlak monarşinin gereğini öne çıkaran ve sınırsız yetkilerle donatılmış bir prens öneren Machiavelli, bu amacın gerçekleşmesi için yapılacak her türlü şeyi mubah görüyordu. Ancak, devlet işleyişinin dinden bağımsız bir biçimde oluşmasını istemesi, mülkiyet hakkına gerekli olan saygı ve değer verilmesi konusunda oldukça liberal bir anlayış sergiliyordu. Devlet yönetiminin

halkın katılımı ile daha da güçlü ve istikrarlı olacağını, yöneticilerin belirlenmesi konusunda seçimi kalıtıma üstün tuttuğunu açıkça ifade ediyordu. Ve yine “kamu yararına yönelmiş tedbirlerin önerilmesini ve karara varılmadan önce her sorunun iki yönünün de bilinebilmesi için tartışma serbestiyasını öngören genel özgürlüğü savunuyordu”(Sabine, 1969c: 18). Buradan da anlaşılıyor ki Machiavelli, her ne kadar İtalyan birliğinin sağlanabilmesi için mutlak monarşi yönetimine sahip bir ulusal devleti tasarlıyorsa da, aslında onun daha liberal ve özgürlükçü bir devlet yönetimini de istediği ortaya çıkmaktadır.

I. 2. 3. J. Bodin

Jean Bodin, 1530 ile 1596 yılları arasında yaşamış bir Fransız düşünürdür. Onun siyasi görüşlerine baktığımızda Aristoteles'ten etkilendiği ve onun gibi siyasal düşüncesini, devletin amacını belirterek başlattığı görülür. Aristoteles, politika adlı eserinin başlangıcında, “her devletin iyi bir amaçla kurulmuş bir topluluk olduğunu” ifade eder(Aristoteles, 1975: 7). Bodin'de, “devletin amacı, yurttaşların iyiliğini ve mutluluğunu, barış ve güvenliğini sağlamaktır” der (Şenel, 2008: 340). Devlet, vatandaşların bedensel ve ruhsal ihtiyaçlarını karşılayarak bu amacı gerçekleştirmelidir. O halde, devletin, yurttaşların maddi ve manevi refahını karşılamayı amaçlamış politikalar üretmesi gerekir.

Bodin, her toplumda olduğu gibi, devletin de kaynağının aile olduğunu söyleyerek devleti şöyle tanımlar: “Devlet, birçok ailelerin ve onlarla birlikte sahip oldukları şeylerin egemen güç tarafında hukuka uygun olarak adaletle yönetilmesidir”(Şenel, 2008: 341). Bodin, aile ile devleti birbirine benzetip, devletin kaynağını aileye dayandırmakta ve bu benzerlikten hareketle de, babanın aile içinde görev ve rollerini devlet içinde krala vermektedir. Kısaca devlet geniş bir ailedir, kral da bu

ailenin tüm üyeleri (vatandaşlar) üzerinde mutlak bir hükümlanlığa sahip olan ve onu idare eden baba konumundadır.

Bodin'in siyasi düşüncesinin en fazla dikkati çeken özelliklerinden biri de, onun, egemenlik hakkındaki görüşleridir. O, "mutlak monarşiyi dinsel temellere dayandıran ve dinsel kurallarla sınırlandıran 'kralların tanrısal hakları' kuramına karşı çıkmıştır. Onun yerine mutlak monarşiyeye dinsel olmayan yersel (laik) bir kuram armağan etmiştir" (Şenel, 2008: 338). Böylece devlet yönetimini veya egemenliğin temelini dinsel bir kaynağa değil, ulusun kendisine ya da daha rasyonel temellere dayandırmak istemiştir. Ona göre, iyi düzenlenmiş bir toplumun oluşabilmesi için, egemen bir siyasal güce ihtiyaç vardır. Bodin' göre, "bir devlette egemenlik, yurttaşlar ve uyruklar üzerinde en yüksek, en mutlak [saltık] en sürekli güçtür"(Şenel, 2008: 341). Egemen, devlet idaresini hiç kimseye paylaşmayarak yönetme gücünün tamamını elinde bulundurur. Eğer bir ülkede tek bir egemen güç yok ise, o ülkede devlet düzeni yoktur ve kargaşa hakimdir. Egemenin gücü bölünürse, o ülkede anarşi çıkar. Egemenin gücünü sınırlayan hiçbir şey yoktur, o, mutlak ve süreklidir.

Bodin, mutlak egemenlik anlayışını savunmakla birlikte farklı yönetim biçimlerinin de olabileceğini düşünür. "Eğer egemenlik tek bir prenste bulunuyorsa buna monarşi diyeceğiz; eğer bütün halk egemenliğin sahibi ise buna demokrasi ya da halk devleti diyeceğiz; eğer egemenlik halkın küçük bir kısmının ellerinde ise buna da aristokrasi diyeceğiz" der(Tunçay, 2009: 187). Ancak, bu yönetim biçimleri arasında onun savunmuş olduğu egemenlik anlayışına uygun olan sadece mutlak monarşidir. Böyle bir otorite, keyfi ve zorba davranışlara yönelebilir. Bu durumda, nasıl bir engelle sınırlandırılacağı sorusuna Bodin, "egemenin istenci (iradesi) yasadır ve onu hiçbir zaman, başka hiçbir insan yapısı yasa sınırlayamaz. Ama insan yasalarıyla sınırlı olmayan egemen,

doğa yasasıyla sınırlıdır. Çünkü doğa yasası insan yasasının üzerindedir” der(Şenel, 2008: 341). Anlaşıldığı gibi Bodin, egemenin mutlak bir iradeye sahip olduğunu, kimseye hesap vermeyeceğini, ancak, onun uyması gereken bir yasa olduğunu, bu yasanın ise doğa yasası olduğunu ifade etmek istemiştir. Bir egemen yasaları oluştururken doğa yasalarını göz önünde bulundurmalıdır. Ancak, egemeni doğa yasasına uymaya zorlayan tek yaptırım gücü de egemenin kendi vicdanıdır. Eğer egemen kendi vicdanına uymayıp doğa yasasını çiğnerse bunun hesabını halka değil sadece Tanrı’ya verir. Çünkü egemen sadece Tanrı’ya karşı sorumludur. “Egemenlik kavramı ile laik bir siyaset kuramı oluşturmuş olan Bodin, kuramını bir noktada gene dinsel bir düşünceyle desteklemek zorunda kalmıştır”(Şenel, 2008: 343). Bu da onun egemenlik anlayışının kendi içinde bir tutarlılığa sahip olmadığını göstermektedir.

Bodin’e göre, doğa yasası bir tanrısal yasadır. Bu yasaya göre kralların Tanrı’ya boyun eğmeleri gerekmektedir. Bireylerin ve ailelerin özel mülkiyetine saygı da bir doğa yasasıdır ve egemen buna müdahale edemez. Bodin, “egemenliğin mülkiyetten ayrı bir türe mensup olduğuna inanmıştı; hükümdar hiç bir şekilde kamu arazisinin sahibi olamaz ve onu başkasına devredemez. Mülk aileye, egemenlik ise hükümdar ve onun yöneticilerine aittir”(Sabine, 1969c: 80). Hükümdara koşulsuz egemenlik hakkı tanıyan Bodin, ilginç bir şekilde mülkiyet hakkını hükümdarın yönetme gücünün dışında bırakmıştır.

I. 2. 4. H. Grotius

Hugo Grotius 1583 ile 1645 yılları arasında yaşamış doğal hukuk teorisi ile ünlü bir Hollandalı düşünürdür. Grotius, devletin oluşumunu, Bodin gibi insanların ilk varoluşunda günümüze kadar varlığını sürdüren aile kurumundan hareketle açıklar. Ona göre aile, devletin temelinde yer alan en küçük birimdir ve aile kurumunun olmadığı bir

yerde devletin varlığından söz etmek mümkün değildir. Grotius'a göre bireyler, sivil toplum oluşturmak amacıyla bir araya gelerek toplu halde yaşamaya başlamışlardır. İnsanları toplu halde yaşamaya zorlayan temel neden ise, tek başlarına yaşadıklarında dışarıdan gelecek olan tehlikelere açık olmaları ve kendilerini savunabilme güçlerinin zayıf olmasıdır. "Bu yüzden insanlar, temel ihtiyaçlarını karşılamak ve güvenli bir yaşam kurabilmek uğruna sivil toplumu kurmuşlardır. Bu birliktelik, devlet gücünün de doğmasının sebebidir" (Torun, 2005: 103).

Grotius, devlet idaresine sahip olan yönetici gücün mutlak olduğunu ve egemenin bu gücünü devletten aldığını söyler. Ancak, devlet, yöneticilerin halk üzerinde kullanacakları bir baskı aracı haline getirilemez. Çünkü devlet denilen kurum, halk adına egemenliğin kullanılmasına olanak sağlayan bir tüzel kişiliktir. "Grotius, bu düşünceleri ile sözleşmeye dayalı mutlak egemenlik anlayışının öncülerinden biridir" (Torun, 2005: 108).

Grotius, egemenliği, başkasının yönetim ve denetim gücünden bağımsız olan bir iktidar olarak tanımladıktan sonra, yönetimin müşterek olarak kullanımı ile özel olarak kullanımı ya da "iktidarın müşterek öznesiyle özel öznesi arasında bir ayırım yaptı. Egemenliğin müşterek öznesi devletin kendisidir; özel özne, her bir devletin anayasa hukukuna göre, bir veya birden fazla kişidir" (Sabine, 1969c: 98). Burada egemenliğin özü ile taşıyıcısı arasında bir ayırım yapılmıştır. Grotius, egemenliğin kaynağı ile egemenliğin kullanım biçimi arasında da bir ayırım yapar. Ona göre, egemenliğin kaynağı doğal hukuktur ve doğal hukuk değişmez bir niteliğe sahiptir. Egemenlikten doğan yetkilerin ve görevlerin kullanımı ise pozitif hukuka dayanır. "Bu anlamıyla da egemenliğin kullanım biçimi, değişken bir niteliğe sahip pozitif hukuk çerçevesinde değişmektedir"(Torun, 2005: 109).

Grotius'un devlet anlayışında, hukuk çok önemli bir yere sahiptir. Ona göre hukuk, toplumsal ilişkileri düzenleyen bir davranış kuralıdır. İnsan rasyonel ve sosyal bir varlık olarak, ilahi kanuna ihtiyaç duymadan, kendisi için gerekli olan temel ilkeleri ve kaideleri belirleyebilme ve geliştirebilme yetkinliğine sahiptir. Bu nedenle, tanrısal bir iradeye bağlı kalmadan sadece insan aklı ve iradesine dayalı bir hukuk geliştirmek mümkündür. Grotius, insanın doğuştan bir doğal yapısı olduğunu ve bu zorunlu değişmez doğasının evrensel hukuk kuralları olan doğal hukuk ilkelerini içerdiğini ifade eder. Böylece Grotius'un, tüm insanlar için geçerli olabilecek ve kaynağını insanın rasyonel yapısından alan bir hukuk sistemi düşüncesine sahip olduğu görülmektedir.

Grotius, insanın toplumsal bir varlık olmasının gereği olarak, uyması gereken ilkelerin varlığından da söz eder. Bu ilkelerin en başta geleni, mülkiyet hakkına herkesin saygılı olmasıdır. Bir kimse, kendi hatası ile bir başkasına zarar verdiğinde, bu zararı telafi etme ilkesi de, mülkiyet hakkını destekler niteliktedir. "Mülkiyet hakkına belirli bir değer atfeden Grotius'a göre kişinin emeği doğrultusunda elde ettiği mülkiyet üzerinde herhangi birinin tasarrufta bulunma hakkı yoktur"(Torun, 2005: 63). Her insan kendi özel mülkiyetini koruma ve ondan dilediği biçimde yararlanabilme hakkına sahiptir. Böylece, "Grotius'un, doğal haklar öğretisi içersinde yer alan ve sahip olmak için insan olmaktan başka herhangi bir şartı gerektirmeyen temel ve doğal haklardan biri olarak kabul edilen mülkiyet hakkını varoluşsal bir hak şeklinde kabul ettiğini söyleyebiliriz"(Torun, 2005: 130). Grotius'da bu düşüncesiyle mülkiyet hakkını, her insanın doğuştan sahip olduğu haklar arasında görerek dokunulmaz bir hak olduğunu ifade etmiştir.

I. 2. 5. T. Hobbes

Thomas Hobbes 1588 ile 1679 yılları arasında yaşamış bir İngiliz filozoftur. Ona göre insanlar devlet ve toplum oluşturmadan önce doğa durumu denilen bir ortamda

yaşıyorlardı. Böyle bir ortamda her insanın ihtiyaç duyduğu ilk şey, can güvenliğiydi. İnsanlar can güvenliğini sağlayabilmek için başkaları üzerinde egemen olmak istediler ancak, bu da çok kolay bir şey değildi. “Hobbes’a göre uygar yönetimin bulunmadığı bu doğa durumunda ‘insan insanın kurdudur’. Kendi Latince deyişiyile *Homo homini lupus*. Doğa durumunda ‘herkesin herkesle savaşı’ vardır”(Şenel, 2008: 352). Böyle bir doğa durumunda egemen ve yasa olmadığından, herhangi bir konuda haklı ya da haksız, adaletli ya da adaletsiz gibi değerlendirme ve yargılarda bulunmakta mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla adaletin olmadığı bir yerde mülkiyetten de söz edilmezdi. Hobbes’a göre, can ve mal güvenliğinin olmadığı böyle bir durumu, insanların devam ettirmesi beklenemezdi. İnsanlardaki ölüm korkusu, daha huzurlu ve rahat yaşama isteği, kendi emeği ile elde ettiklerine sahip olma umudu, onları böyle bir savaş durumunu sona erdirmeye etti. İnsanların böyle bir durumdan kurtulup kendi aralarında uzlaşabileceği barış koşullarının oluşturulmasını ise, akıl sağlar. Akıl ile elde edilen bu koşullara Doğa Yasaları da denilir. Hobbes’a göre, “DOĞA YASASI, *lex naturalis*, akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke veya genel kuraldır”(Hobbes, 2010: 103,104). Bu doğa yasasıyla, insanların birbirlerine zarar verme durumunu yasaklayan ve güvenli bir yaşam imkânı tanıyan devlet oluşturulmuştur.

Herkesin birbiriyle savaştığı doğa durumuna son verilmesi, makul güvenli bir ortamın oluşturulması, insanların bir araya gelerek kendi aralarında yapacakları bir toplum sözleşmesi ile mümkündür. Akıl, yani doğa yasası, herkesin her şeyi yapma hakkı olduğu için sürekli devam eden savaş durumundan nasıl kurtulabileceğinin yolunu göstermiştir. Böylece bireyler bir araya gelerek kendi rızalarıyla aralarında yaptıkları bir sözleşme ile tüm haklarını bir egemene devretmişlerdir. “Hobbes’a göre sözleşme herkesin

özgürlüklerini bir devlet organına bırakması fikrine dayanır. Devlet tüm meşru fiziksel kuvvetin bir organda toplanması olgusuyla tanımlanır”(Skirbekk ve Gilje, 1971: 242). Fiziksel kuvvet, tüm insanlar için hayat ve sağlığı teminat altına alan ve sözleşmenin bozulmasını önleyip devamını sağlayan yegâne güçtür. Doğa durumundan uygar toplum durumuna geçiş bu şekilde sağlanmıştır. Hobbes, devletin oluşumunu şöyle açıklar: “Bir insan topluluğu, kendi aralarında ahit yaparak, hepsinin birden kişiliğini temsil etmek, yani onların temsilcisi olmak hakkının hangi kişiye veya heyete verileceği konusunda çoğunlukla anlaştığı vakit, bir devlet kurulmuştur” (Hobbes, 2010: 137).

Devletin oluşumun bir sözleşmeye dayandıran düşünürler daha çok demokratik düşünceye eğilimli olanlardır. Çünkü sözleşme denildiğinde hukuki bir terim olarak, karşılıklı çıkara dayalı tarafların yapmış olduğu bir ahit anlaşılır. Ancak, diğer düşünürlerden farklı olarak Hobbes, toplum sözleşmesini mutlak monarşi yönetimine ait görüşlerini destekleyecek biçimde düzenlemiştir. Ona göre, toplum sözleşmesinin temel amacı, can ve mal güvenliğinin sağlanabilmesidir. Egemen uyruklarının can güvenliğini sağladığı sürece herkes ona boyun eğmek zorundadır. “Ancak, egemen yasal olarak (yani yasalar uygun olarak) cezalandırmak için bile bir uyruğu öldürmeye, yaralamaya kalktığında, uyruğun egemene boyun eğmeme özgürlüğü vardır”(Şenel, 2008: 355). Çünkü böyle bir durumda egemen ile uyruk doğa durumuna dönmüş olurlar ve herkes gücünü dilediği biçimde kullanabilir.

Hobbes can güvenliği konusundaki hassasiyetini mal güvenliği konusunda sürdürmez. Çünkü doğa durumunda zaten mülkiyet diye bir şey yoktur. Ancak, egemen, yurttaşların birbirlerine karşı mülkiyet haklarının koruyucusudur.

Toplumsal sözleşme, uyrukların kendi aralarında yaptıkları bir anlaşma gereği tüm haklarını egemene verdiklerinden, tüm uyrukların koşulsuz olarak egemen itaat etme

zorunluluğu vardır. Oysa egemen sözleşmeye taraf olmadığından, uyruklara karşı bir yükümlülük altında değildir. “Bu nedenle uyruklar sözleşmede taraf konumunda olmayan egemeni başlarından atamazlar. Bununla Hobbes, uyrukların sözleşmeden, başkaldırma, direnme, devrim hakları çıkaramayacaklarını belirtmektedir. Direnme hakları olmadığı gibi yönetim biçimini değiştirme hakları da yoktur”(Şenel, 2008: 355). Egemen, yasa yapma, yönetme, yargılama, savaş çıkarma ve barış yapma hakları gibi tüm hakları kendi tekeline almıştır. Egemenin emri ile bir uyruk öldürüldüğünde, bu durum doğa yasasına aykırı da olsa, egemen bu uyuğa kötülük yapmış sayılmaz. Çünkü sözleşme gereği uyruk bu yetkiyi egemene vermiştir. Tüm bunlara rağmen Hobbes, “insana özgü tek hak olarak ‘kendini koruma hakkı’nı aklın bir emri (kanunu) değilse de -zira emrin teknik bir anlam ifade edebilmesi için egemenin bir düzenlemesi olması gerekmektedir- aklın (akli) bir önerisi olarak mutlak anlamda tanır”(Furtun, 2005: 28).

Hobbes, bireyin özgürlüğünü de egemenin iradesine bağlı olarak oluşmuş olan yasalarla sınırlandırır. Bireyin sahip olduğu özgürlük, egemenin, uyruklarının eylemlerini düzenlerken, yasaklamamış olduğu alanlarla sınırlıdır. Ona göre, dünyanın hiçbir yerinde insanların tüm eylem ve sözlerini düzenleyebilecek kadar kurallara sahip olan bir devlet mevcut değildir. Zaten böyle bir şeyin olması imkânsızdır. O halde, “yasalarca müsaade edilen bütün eylemlerde, insanlar, kendileri için en yararlı olacak şekilde, kendi akıllarının önereceği şeyleri yapmak özgürlüğüne sahiptirler”(Hobbes, 2010: 164). Böylece Hobbes, egemenin belirlememiş olduğu alanlar konusunda bireylerin kendi irade ve kararları doğrultusunda hareket edebilme özgürlüğüne sahip olduklarını ifade etmek istemiştir.

Hobbes din konusunda da aynı tutumunu sürdürerek, kilisenin, mutlak egemenin iradesinden bağımsız olamayacağını düşünür. Egemen, kilisenin başı olmalı ve aforoz gibi cezalar dahi egemenin yetkisinde bulunmalıdır. Ona göre “törenlerin, ikrarın,

dini kitaplardaki kuralların, akidelerini, kilise yönetiminin hepsinin, eğer bir otoritesi varsa bunlara egemen izin vermiştir”(Sabine, 1969c: 154). Bundan da anlaşıldığı gibi kilisenin de egemenin yetkisi altında olduğu açık bir biçimde görülmektedir.

I. 2. 6. B. Spinoza

Benedictus (Baruch) de Spinoza 1632 ile 1677 yılları arasında yaşamış Hollandalı ünlü bir filozoftur. Spinoza devletin nasıl oluştuğunu açıklamadan önce, tabiat hakkına açıklık getirir. Tabiat hakkı ve düzeni, her bireye ilişkin var olan bir tabiat yasasıdır. Her canlı varlık bu tabiat hakkı ve düzenine uygun bir biçimde var olur ve davranır. Tabiatın gücü mutlak ve her şey üzerinde üstün bir hak sahibi olan Tanrı'nın gücüdür. Bireylerin de kendi gücü altında olan şeylerin üzerinde hakkı vardır. Bundan dolayı “insanların yalnızca tabiatın hükümlerinde yaşadıkları göz önüne alındığı sürece, henüz akıldan ya da erdemli alışkanlıklardan yoksun olan yalnızca iştahın yasaları altında yaşar; hayatını aklın yasalarına göre yönlendirenin de sahip olduğu aynı üstün hak uyarınca”(Tunçay, 2009: 302). Yani, bilge bir kimsenin kendi akli buyrukları doğrultusunda dilediğini yapmaya hakkı vardır. Ancak bir cahilin sahip olduğu hak kadar, ahlaki bir yapıya ve erdeme sahip olmayan bir kimsenin de kendi tutkularının ve iştahının yasaları uyarınca davranmaya hakkı vardır. Böyle bir tabiat hakkı ve düzeni içinde insanlar, sadece aklın yol gösterici olduğu ve yararlı olan hedefler doğrultusunda davranmayacaktır. Kişi dilediği şekilde davranarak; hilekârlık yapabilir, bir korku ummadıkça da anlaşmalara uymayabilir.

“Öyleyse, tabii hakla çelişmeden, bir toplum oluşturabilmenin ve her türlü anlaşmayı kusursuz bir bağlılıkla her zaman koruyabilmenin yolu, her insanın tüm gücünü topluma devretmesidir”(Tunçay, 2009: 306). Böylece toplum, her insanın uymak zorunda kalacağı tabii gücün üstün hakkına sahip olmuş olacaktır. Spinoza, toplumun bu hakkına

demokrasi demektir. Ona göre demokrasi “gücü altındaki her şeye ilişkin üstün hakka toplu olarak sahip, evrensel insan birliği...”(Tunçay, 2009: 307). Bu durumda, herkes bu güce itaat etmek zorundadır. Çünkü herkes kendilerine ait tüm haklarını kendi rızalarıyla topluma devretmişlerdir.

Böyle bir güç, halkın tamamını temsil eden kamusal bir güçtür. Böyle bir iktidar elinde bulundurduğu genel irade yoluyla, tüm kamu işlerini yürütür, yasalar yapar, onları yorumlar, yürürlükten kaldırır, dış tehditlere karşı toplumu savunur, savaş, barış vb. görevleri yerine getirir. Bu görev halkın tamamı “tarafından oluşturulmuş bir meclise aitse, kamu iktidarına demokrasi denir. Eğer Meclis seçilmiş bazı kişilerden oluşuyorsa, bu aristokrasidir ve, nihayet, kamu işlerinin yürütülmesi ve dolayısıyla iktidar tek bir kişiye aitse, bu da monarşi dediğimiz şeydir”(Spinoza, 2009a: 21). Bu düşüncesiyle Spinoza, devlet yönetiminin üç farklı biçimde oluşturulabileceğini ifade etmektedir.

Spinoza’ya göre, devlet idaresinin tek kişinin elinde bulunduğu yönetim biçimi monarşidir. Ancak, tek bir kişinin devlet gücünün tamamını elinde bulundurabileceğini düşünmenin büyük bir yanılgı olduğun söyler. Çünkü sadece bir insanın sahip olduğu güç, böyle bir yükü taşımaya yeterli değildir. Her ne kadar halk sadece bir kral belirlemiş olsa da, aslında ülkeyi kral ile birlikte, onun çevresinde bulunan komutanlar, danışmanlar ve diğer idareciler bulunur. “Bu nedenle mutlak monarşi olarak adlandırılan yönetim, gerçekte aristokratik bir yönetimdir ve bu açıktan değil de gizli bir şekilde böyle yürütüldüğünden tehlikeli sonuçları olabilir”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 88). Yine de Spinoza, kralın yetkilerinin, halkın istekleri doğrultusunda belirlendiği ve yurttaşların her türlü güvenlikleri sağlandığı sürece, böyle bir yönetim altında halkın özgür bir şekilde yaşayabileceğini ifade eder. Spinoza, bunu başaracak olan monarşi rejiminin de, halkı

temsil eden bir danışma kurulunun krala eşlik etmesiyle mümkün olan anayasal bir monarşi olduğunu söyler.

Spinoza'nın üzerinde durduğu diğer yönetim biçimi, aristokrasidir. Ona göre, en akılcı aristokratik yönetim, çoğunlukla patrisiyenlerden oluşmuş olanıdır. Yönetimde, monarşide olduğundan daha fazla kişi söz sahibi olduğundan, özgürlüğün korunması açısından daha uygun bir yönetim biçimidir. "Spinoza, tek bir kişinin değil, halktan seçilmiş bir grup kişinin yönetici olduğu yönetime aristokratik yönetim demek ve bu kişileri patrisiyenler olarak adlandırmaktadır"(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 91). Aristokratik yönetimini demokrasiden ayıran temel fark, yönetme hakkının seçim ile belirlenmiş olmasıdır. Oysa demokraside bu hak, doğuştan gelen bir hak olarak kazanılmıştır.

Spinoza'nın toplumun idaresi konusunda düşündüğü bir diğer yönetim biçimi demokrasidir. Ancak, toplumun idare edilmesinde en doğal ve en iyi yönetim biçimi olarak gördüğü demokrasi yönetimini incelemesini tamamlamadan hayatını kaybetmiştir.

Spinoza, demokratik bir yönetim ile aristokratik bir yönetim arasındaki farkı şöyle ifade eder: "Temel olarak bu ikincisinde, şunun ya da bunun soylu olmasının yalnızca yüce Meclisin istencine ve özgür seçimine dayanması oluşturur; o halde, hiç kimse, kalıtsal olarak seçilme ve kamu görevlerine getirilme hakkına sahip değildir"(Spinoza, 2009a: 109). Burada Spinoza, devlet yönetimine getirilenlerin veya soylu ilan edilenlerin sadece meclisin iradesine bağlı olduğunu ve bunun ne adil ne de doğru bir yöntem olduğunu ifade etmektedir. Oysa, demokratik bir yönetim biçiminde, o devletin vatandaşı olan, o toplumun haklarından yararlanabilen bir anne babadan veya o toplumun topraklarında doğmuş ya da bir şekilde o toplumun hukukuna tabi olma hakkını edinmiş her bireyin oy hakkı vardır. Bu durumda olan herkes kamu görevine getirilebilir.

Bu haklara sahip olmak için belirli bir yaş sınırı ve vergi mükellefi olma gibi sınırlamalar getirilmiş olsa dahi, yönetim demokrasi olarak nitelendirilmelidir. Spinoza, böyle bir yönetim biçimiyle herkesin oy verme hakkı ve kamu görevlerine getirilebilme hakkının olduğu, onurlu bir yaşam biçimini tasarlamış olsa da, yine de Spinoza'nın bu düzeni, kendi felsefesinin geneliyle çelişen bazı kişileri dışarıda bırakma yasağını içermektedir. Bunlar, başkalarının hâkimiyetinde bulunan kimseler ve daha da vahim olanı, kadınları bu gruba dahil etmesi ve kadınların doğaları gereği erkeğe eşit olmadıklarını iddia etmesidir.

Bireyin özgürlüğü konusunda Spinoza, “özgürlük gerçekte bir erdemdir, yani bir yetkinliktir” der(Spinoza, 2009a: 18). Demek ki özgürlük, bireyin kendi aklını kullanması ve akıl yasalarına uygun hareket etmesidir ki bu, aynı zamanda doğa yasasına uygun yaşamak anlamına da gelmektedir. İnsanın zayıflığını doğrulayan hiçbir şey özgürlük ile bağdaştırılamaz. İnsan, aklını kullanabildiği, kendi doğasının yasalarına uygun eylemde bulunup var olabildiği ölçüde özgürdür. Aklını kullanamayan ve kötüyü iyiye tercih eden kişi özgür değildir. Spinoza'ya göre, en bağımsız ve özgür kimseler, üstün akla sahip olup onun rehberliğinde yaşayanlardır. Çünkü birey, ancak akıl ile doğasına uygun olanı, hem kendisi için hem de toplum için doğru olanı belirleyebilme şansına sahiptir. Spinoza'ya göre, “akılla yöneltilen insan, ortak fermana, kamusal emre göre yaşadığı sitede, yalnız kendi kendisine boyun eğmiş olduğu yalnızlık halindekinden daha hürdür” (Spinoza, 2009b: 253). Bununla, bireyin akıl rehberliğinde ve kendi rızası ile haklarını topluma devrederek toplu yaşam alanı içinde daha özgür olacağını ifade eder.

II. BÖLÜM: JOHN LOCKE'UN DEVLET ANLAYIŞINDA LİBERAL DÜŞÜNÜŞÜN YERİ

II. 1. John Locke'un Hayatı

Siyasal düşünce alanında çok önemli eserleri olan İngiliz filozof John Locke 1632 yılında doğmuş ve 1704 yılında da ölmüştür. Küçük toprak sahibi ve hukukçu olan babasından oldukça etkilenmiştir. Oxford'da okuyan Locke, 1660 yılında öğretim üyeliğine başlamıştır. İnsan ve toplum bilimleri, felsefe ve din bilimleri ile ilgilenmiştir.

İngiliz Liberal Whig Partisi'nin önde gelen önderlerinden biri olan Lord Ashley'in özel yazmanlığını yapmış ve bu süreçte özgürlükçü eğilimleri geliştirmiştir. Sürgüne gönderilen Whig Partisi önderlerinden Ashley ile birlikte 1675- 1679 yıllarında Fransa'da yaşamış ve orada dönemin ileri gelen düşünürleriyle tanışma fırsatı bulmuştur. 1680 yılında İngiltere'ye dönmüşse de, üç yıl sonra yazmanı olduğu liberal tutuklanınca Hollanda'ya kaçmış ve orada Orange'lı William ile tanışmıştır. İngiltere'de parlamento çoğunluğu yeniden ele geçirip William İngiliz tahtına çağrılınca, Locke'da tekrar İngiltere'ye dönmüş ve resmi görevlerde bulunmuştur. 1700 yılında devlet memurluğundan ayrılmış ve son dönemlerinde teoloji ile ilgilenmiştir.

John Locke'un iktisat, eğitim ve teoloji konusunda eserleri olmasına rağmen, onun en ünlü eserleri Hoşgörü Üstüne Bir Mektup, İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme ve Uygar Yönetim Üzerine İki İnceleme'dir. Bu eserlerinin ilk ikisini 1685 yılında, diğerini ise 1690 yılında yayımlamıştır. Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme ile Hoşgörü Üstüne Bir Mektup adlı eserleri, temel hak ve özgürlükler ile devletin demokratikleşmesi konusunda, siyasi düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bu nedenle John Locke, siyasal liberalizmin kurucusu kabul edilmektedir.

II. 2. John Locke'da Yasa Anlayışı

John Locke **İnsan Anlığı Üzerine Bir Denemede** insan eylemlerinin doğruluk ve yanlışlıklarının tespit edilebilmesi için müracaat ettikleri üç çeşit yasanın olduğunu söyler. Bunlar: 1. Tanrısal Yasa, 2. Yurttaşlık Yasası, 3. Kanı ya da Saygınlık Yasası (Locke, 2004: 246).

İnsanların eylemleri Tanrısal Yasa ile ilişkilendirildiğinde bu eylemlerin günah mı yoksa sevap mı olduğu, Yurttaşlık Yasasıyla ilişkili olarak suç unsuru içerip içermediği ve Kanı ya da Saygınlık Yasasına ilişkin olarak da bu eylemlerin erdemli ya da kötü olduklarına ilişkin yargılanmalar yapılır.

II. 2. 1. Tanrısal Yasa

İster tabiat ışığı aracılığıyla isterse vahiy yoluyla bildirilmiş olsun, Tanrının insanların eylemlerini düzenlemek amacıyla koyduğu bir Tanrısal yasa vardır. Bu yasa Tanrının iradesidir. İnsanlar bu yasaya göre eylemlerini değerlendirerek yaptıklarının günah mı yoksa sevap mı olduklarının farkına varırlar. Locke göre insanların eylemlerini düzenleme konusunda yaptırım gücü bulunan bu yasanın, Tanrı tarafından bildirildiği çok açık ve nettir. Locke, insanların kendilerini idare etmeleri için Tanrının koymuş olduğu bu yasayı inkâr edecek kadar insanlıktan uzak olan kimsenin olamayacağını söyler. Ona göre bu yasa, onu öğrenmemiz ya da onun farkına varmamız bakımından iki farklı yasa biçiminde ifade edilir. Onun kendi ifadesiyle,

(Gerek tabiat kanununun gerekse vaz'î ilâhi kanunun bağlayıcılığında) yükümlülüğün dayandığı temel bir ve ayındır, yani yüce Ulûhiyetin (supreme Godhead) irâdesidir. Söz konusu iki kanun yalnızca, bize ulaştırılmalarında kullanılan metot ve bizim onları biliş şeklimiz bakımından ayrılmaktadır. Tabiat kanununu, kesin olarak tabiat ışığı vasıtasıyla ve tabiatta yürürlükte olan prensiplerden hareketle öğrenmekteyiz; vaz'î ilahî kanunu ise iman (faith) yoluyla kavramaktayız (Locke, 1999: 70).

Locke göre, Tanrı insanların yaratıcısıdır, yaratıkları üzerinde hüküm sahibidir ve dolayısıyla üstün bir varlık olmasından insanlar için yasa yapma hakkına da sahiptir.

Tanrı, insanların eylemlerini en doğru biçimde yönetecek kadar bilge ve iyilik sahibidir. Ayrıca öbür dünyada ebedi olarak bizi ödüllendirecek ve cezalandıracak güce de sahiptir. Tanrının bu yaptırımlarından bizi kurtaracak hiç kimse yoktur. İnsanlar eylemlerinin ahlaki ya da gayri ahlaki olduklarını, sevap ya da günah sayıldıklarını ve bu eylemlerin sonucunda Tanrı tarafından ödüllendirileceklerini ya da cezalandırılacaklarını anlayabilmeleri için yapmaları gereken şey, eylemlerini Tanrısal yasayla karşılaştırmalarıdır. Çünkü o, ahlaksal doğruluğun tek mihenk taşıdır (Locke, 2004: 247).

Tanrı insanların yaratıcısı ve gözetleyicidir. Dolayısıyla, yarattığı varlıklar adına neyin doğru ve yanlış olduğunu en iyi bilen de o'dur. Bu nedenle, insan eylemlerinin değerlendirilmeye tabi tutulacağı yasanın da onun tarafından yapılmış olması zorunludur. Bu yasanın hükümlerinden ve yaptırımlarından hiç kimse kurtulamaz ya da muaf tutulamaz.

Tabiat kanunu ile ilgili daha ayrıntılı bir analiz aşağıda yapılacaktır. Burada sadece tabiat kanununun Tanrı yasasıyla ilişkisini ve konumunu saptamakla yetineceğiz. Tabiat kanunu Tanrısal yasanın farklı bir tezahürüdür ya da tabiattaki farklı yansımasıdır.

II. 2. 2. Yurttaşlık Yasası

Yurttaşlık yasası ya da diğer bir ifadeyle sivil yasa, bireylerin toplum içindeki eylemlerini düzenleyen, buyruk nitelikli kurallar sistemidir. Locke göre “yurttaşlık yasası - toplumun kendi bireylerinin eylemleri için koyduğu yasa- insanların, eylemlerinin suç olup olmadığını saptamak üzere bunları kararlaştırdıkları bir başka yasadır”(Locke, 2004: 247). Görüldüğü gibi yurttaşlık yasası, sosyal etkinliklerin ve bireysel davranışların suçluluklarının ya da suçsuzluklarının ölçüsüdür. Devletin, bireyler arasındaki ilişkileri düzenlemek, toplumsal faaliyetlere bir nizam ve ölçü getirmek amacıyla yaptığı bir genel kuraldır. Bu yasayı hiçbir vatandaş görmemezlikten gelemez. Sivil ya da yurttaşlık yasası

çeşitli ceza biçimleri ve ödüllerle güçlendirilmiştir. Sivil yasanın bu yaptırım faaliyeti her zaman için uygulanmaya hazırdır. Çünkü bu yasaları hazırlayan irade aynı zaman da onları uygulama iradesini de kendi ellinde bulundurur. Devlet sivil yasa yoluyla elinde bulundurduğu bu yönetim gücünü kullanarak, yasaya uygun yaşayan kişilerin can ve mal güvenliği ile özgürlüklerini korur. Ve yine aynı şekilde yasaya uygun yaşamayan kişilerin de cezalandırılmalarını sağlar.

Yurttaşlık yasası çoğunluğun iradesidir ve egemenlik hakkını toplumsal sözleşmeden alır. Toplumsal sözleşme, “devlete bazı hakların, kişilerin özgür iradesiyle verilmesi yoluyla, sivil hükümete sınırlı bir otorite veren sözleşmedir”(Bakırcı, 2004: 54). Demek ki, yurttaşlık yasası toplumun kendi iradesini kendi rızasıyla devletin yönetim gücüne devretmesidir. Ancak hangi hakların devredileceğini belirleyen doğa yasasıdır. Çünkü doğa yasası sivil ya da yurttaşlık yasasını önceller. Dolayısıyla yurttaşlık yasasının meşru olup olmadığının ve doğruluğunun ölçüsü de doğa yasasının kendisidir.

Toplumsal sözleşme ile oluşturulmuş olan devletin ve bu devletin iktidarını elinde bulunduran yöneticilerin, toplumu yönetmek amacıyla oluşturacakları bir sivil yasayı hazırlarken doğa yasasını dikkate almaları zorunludur. Çünkü doğa yasası yalnızca doğa durumunda geçerli olan bir yasa hükmünde değil, sürekli geçerliliğini koruyan bir yasa olduğundan, yurttaşlık yasası oluşturulurken de başvurulacak ve göz ardı edilmeyecek bir kaynaktır.

II. 2. 3. Kanı ya da Saygınlık Yasası

Locke göre kanı ya da saygınlık yasası olan felsefi yasa, erdemli olmanın ya da yozlaşmış olmanın ölçüsüdür. İnsan Anlığı Üzerine Bir Denemede Locke, “‘erdem ve kötülük,’ kendi doğalarına göre doğru ya da yanlış olan eylemlerin yerini tuttıkları herkesçe öne sürülen ya da öyle kabul edilen adlardır ve bunlar gerçekten böyle

uygulandıkları ölçüde, yukarıda sözü edilen tanrısal yasayla çakışır” der(Locke, 2004: 247). Erdem ve kötülük adları daima birçok ülke ve toplulukta beğenilen ya da ayıplanan eylemlere verilen isimler olmuşlardır. İnsanların takdir ettikleri eylem ve davranışlara erdem, yedikleri ya da ayıpladıkları eylemlere de kötülük demeleri garip karşılanmamalıdır. Aksi durumda, insanlar övülmeye değer bulmadıkları bir şeyi doğru, ayıplanmayacak bir eylemi de yanlış olarak değerlendirecek olurlarsa kendi kendilerini suçlamış olacaklardı. Dünyanın her yerinde, kabilelerde, aşiretlerde ve toplumlarda erdem ya da kötülüğün ölçüsü olarak kabul edilen, beğenme ya da ayıplama, onay ya da dışlama, övgü ya da yergi sessiz ve sedasız bir şekilde kendiliğinden genel bir onayla ortaya çıkarlar. Dolayısıyla insanların eylemleri içinde yaşadıkları toplumların örf, adet ve geleneklerine göre övülür ya da dışlanırlar. Sivil toplumların oluşturulmasıyla birlikte insanlar sahip oldukları haklarının büyük bir bölümünü kamuya devretmişlerdir ve diğer yurttaşlara karşı devletin yasalarının izin verdiği oranda davranabiliyorlarsa da birlikte yaşadıkları insanların davranışlarını ahlaki ya da gayri ahlaki, övme ya da ayıplama gibi değerlendirme haklarını saklı tutmuşlardır. Böylece beğenme ya da beğenmemenin konusu olan eylemler, erdem ve yozlaşmışlık olarak isimlendirilen yasanın ortaya çıkmasını sağlarlar.

Locke’a göre, kanı ya da saygınlık yasası toplumdan topluma ya da yere ve zamana göre farklılık gösterebilir. Belirli bir yerde veya belirli bir dönemde erdem olarak kabul edilen bir eylem başka bir yer veya başka bir zamanda kötülük olarak değerlendirilebilir. Ancak burada değişmeyen şey yasanın kendisidir, her toplum ve her dönemde erdem kabul edilen eylemin övülmesi, kötülük kabul edilen eylemin de ayıplanmasıdır. Erdem, sürekli olarak her yerde övülmeye değer görülen ve halkın onayını, saygısını kazanmış olan şeydir(Locke, 2004: 248).

Locke'a göre insanlar, kendi eylemlerinin ahlaki ya da gayri ahlaki olduklarının, övülmeye ya da yermeye değer olduklarının doğruluğunu ölçmek için Tanrısal yasa, yurttaşlık yasası ve kanı ya da saygınlık yasalarından birine veya üçüne birden bakarak karar verirler. Çünkü bu yasalar insanların kendi davranışlarını karşılaştırdıkları ölçülerdir.

Ancak burada bir problem vuku bulmaktadır: Acaba bu yasalardan hangisini bizim eylemlerimizin iyi ya da kötü oluşlarının nihai ölçüsü olarak kabul etmeliyiz? Tanrı yasası ve doğa yasası kuralları asla değişmeyen yasalardır. Ancak diğer yasalar için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Saygınlık yasası toplumdan topluma veya zamana ve mekâna bağlı olarak değiştiğine göre en azından bu yasanın diğer yasalarla çeliştiğini kabul etmek gerekmektedir.

Böyle bir soruya karşılık olarak Locke şu cevabı vermektedir: Birbirinden farklı anlayış, kültür, eğitim, karakter ve beklentilere sahip insanların eylemleri bir yerde onaylanıp başka bir yerde dışlansa da, esas itibariyle değerlendirildiğinde erdem ve kötülüğün çoğunlukla aynı olduğu görülecektir. Çünkü her insan kendi menfaatine olanı överken, kendi zararına olanı da kötüler. Bu değer yargıları toplumdaki çoğunluğun onayı ile oluştuklarından yasanın ana hatlarının dışına taşmaz. Üstelik bu yasa Tanrı yasasının değiştirilmez olan doğruluk ve yanlışlık kuralıyla da uyumlu durumdadır. Zaten Tanrı yasası insanları iyiliğe götürür ve kötülükten de korur. Aklını kullanmayan ve gayri ahlaki davranışları prensip edinen kimseler dışında, beğenilerini böyle bir doğrunun dışında bırakacak insan zor bulunur. Öyle ki, kötülüğün çok yaygın olduğu dönemlerde dahi erdem ve kötülüğün ölçüsü olan doğa yasası ana çizgileriyle doğru bir biçimde muhafaza edilebilmiştir(Bakırcı, 2004: 58).

Locke, İnsan Anlığı Üzerine Bir Denemede, insanların eylemlerini onunla karşılaştırarak iyi ya da kötü olduklarına karar verdikleri bu yasanın, yasa yapma ve uygulama yetkisi ve gücü bulunmayan kişilerin onayından başka bir şeye dayanmadığını söyleyerek, yasa kavramını unutmuş olduğumu iddia edebilirler. Ancak, övülmenin ya da yerilmenin, insanları, çevresindeki insanların fikirlerine uymaya zorlayacak kadar bir güce sahip olmadığını iddia eden bu kişilerin, insanlık tarihi ile insan doğası hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıklarını söyler. Ona göre, birçok insan, eylemlerinin tamamını olmasa dahi büyük bir kısmını bu yasaya uydururlar. Çünkü insanlar, Tanrının yasasını bir kenara bırakarak çevrelerinde ünlü olmalarını sağlayacak eylemlerde bulunurlar ve Tanrının yasalarına uymadıkları için gelecek olan cezaları düşünmezler, düşünen varsa dahi bu yasaya uymayıp bağışlanmayı umarlar. Bu kimseler, toplum yasalarından gelecek olan cezalardan da kurtulma umudu içine girerler. Ne var ki, takdirini kazanmak istedikleri çevrenin görüş ve düşüncelerine aykırı eylemlerde bulunan kimseler, onların ayıplanmalarından ve dışlanmalarından kurtulamazlar(Locke, 2004: 248). Görüldüğü gibi hiçbir insan içinde yaşadığı toplumun normlarını görmemezlikten gelemeyen, herkes çevresinden saygı ve onay görmek ister. Toplumun değerlerini dikkate almamak istemeyen kimseler bunun yaptırımları ile karşı karşıya kalırlar. “Dolayısıyla, kamuoyu ya da geleneğin insanların çoğunluğunun ahlaki standart olarak kullandıkları bir test aracı olduğunu kabul etmek gerekir. Ancak, doğruya ve yanlışa ilişkin yasa, yani doğa yasası, sonsuz ve değiştirilemez bir yasadır. Dolayısıyla temel ölçüt Tanrısal yasadır”(Bakırcı, 2004: 59).

Netice olarak karşımıza şöyle bir yasa sistemi ortaya çıkmaktadır. Tanrısal yasa ve bunun değişik bir şekilde görünümü ya da yansıması olan doğa yasası, sonsuz, değişmeyen ve sürekli bir geçerliği bulunan yasadır. Bu yasa Tanrı'nın iradesidir.

Yurttaşlık yasası, Tanrısal yasayla uyumlu olduğu oranda doğrudur. Kanı ya da saygınlık yasası ise, toplumu yönetme ve yasa yapma yetkisini devlete bırakan insanların arasından örtülü olarak kendiliğinden oluşan yasalardır. Bu yasaların uygulamaları ve yaptırımları anlamlı ve daha güçlü olmalarından dolayı diğerlerinden önce gelirler. Bu yasaların belirli dönemlerde ve belirli yerlerde Tanrısal yasaya aykırı düşmeleri mümkündür. Ancak, toplumun büyük çoğunluğu kendi yararına olanı övecek, zararına olanı da yereceğinden dolayı doğru yasaya ulaşılmış olacaktır. Tanrı, insanlara en iyi ve en doğru olanı göstermek istediğinden, çoğunluğun doğru akıl ile elde ettikleri yasa da doğru yasa olarak Tanrısal yasayla uyumlu olacaktır. Saygınlık yasası ile Tanrısal yasa arasındaki ufak farklılıklar ise cüzî sapmalar olarak görülmelidir(Bakırcı, 2004: 59).

Öyleyse, Tanrısal yasanın farklı bir biçimdeki yansıması olarak düşünülen, sonsuz olan ve insan eylemlerinin değişmeyen ölçüsü kabul edilen tabiat yasası nedir?

II. 3. Tabiat (Doğa) Kanunu (Yasası)

Locke'un toplum anlayışı, doğa yasası ve doğa durumu temeli üzerine kurgulanmıştır. Bu nedenle Locke'un sivil toplum (devlet) anlayışını doğru bir şekilde analiz edebilmemiz için onun doğa yasasını tahlil etmemiz gerekmektedir. Çünkü Locke, İkinci İncelemede devletin oluşumunu ve işleyişini kurgularken temele aldığı dayanaklardan birisi doğa durumudur, diğeri ise doğa yasasıdır. Bireylerin toplum içindeki haklarının kaynağını da bu iki teorik araca dayandırır. "Leyden'in belirttiği gibi Locke'un siyasal teorisinde, doğa yasasının oynadığı rol, gerçekten kurucu niteliktedir. Leyden'e göre bu durum, doğa yasasının, doğa durumunun yasası olmasına Locke tarafından inanılmış olmasından kaynaklanmaktadır"(Bakırcı, 2004: 60). Ancak, sivil toplumun oluşumuyla doğa durumu tümüyle ortadan kalkmamaktadır. Doğa yasası, sivil toplumun işleyişi sürecinde de insanlar için geçerliğini korumakta ve siyasi yönetimi belirleyerek

iktidarın gücünü sınırlandırmaktadır. Çünkü akıl sahibi bir varlık olarak insan, hem doğa durumunda hem de sivil toplum durumunda doğa yasasının koruması altındadır. Böylece doğa yasasının, sivil toplum öncesi ve sivil toplum döneminde insanların sahip olduğu haklarının güvencede olmasının en önemli aracı olduğu anlaşılmaktadır.

Bu münasebetle, Locke'un devlet anlayışı üzerinde yapılacak her hangi bir araştırmada, *doğa yasası* kavramının iyi bir tahlili yapılmaksızın verimli sonuçlar elde edilemeyeceği anlaşılmaktadır. Zira hem doğa durumunun anlaşılması, hem de sivil toplumun anlaşılması ile devletin kurum ve işleyişinin doğru bir şekilde ortaya konulabilmesi, Locke'un doğa yasası anlayışının doğru biçimde kavranmış olmasına bağlıdır. Yine, bu araştırmanın konusu olan Locke'un devlet anlayışında liberal düşüncenin yeri çalışmasının da doğru bir biçimde ortaya konulması, doğa yasasının doğru anlaşılmasına bağlıdır. Bu sebeple çalışmanın bu bölümünde Locke'un doğa yasası anlayışının ayrıntılı bir tahlili yapılacaktır.

II. 3. 1. Doğa Yasasının Varlığına İlişkin Kanıtlar

Locke, doğa yasasının, geçmiş dönemlerdeki filozofların özellikle Stoacı filozofların büyük bir çaba ile araştırdıkları ve övgü dolu ifadelerle açıkladıkları ahlaki iyi veya erdemle özdeşleştirilebileceğini söyler. Ve yine, her insanın sahip olduğunu iddia ettiği doğru akıl deyimini olduğunu ve bu deyim, farklı ekoller arasında tartışılan ve her birinin kendi öğretisinin temeli olarak iddia ettikleri şey olduğunu ifade eder. Locke, doğru akıl deyimini ile ruhun düşünceler üretebilme yetisini kastetmediğini, her çeşit erdem ve uygun ahlaki formlar için gerekli şeylerin kendisinden çıkarılabilecek davranış ilkelerinin kastedildiğini belirtir. Çünkü ona göre, bu ilkelere doğru bir biçimde çıkarılan şey, aynı zaman da doğru akla uygun olan şeydir.

Locke göre tabiat kanunu, tabii haktan farklı şeydir. Çünkü hak, bir şeyin özgür bir biçimde kullanımını sağlayan bir durumu ifade ederken, kanun emredici ve yasaklayıcıdır. “Bu nedenle tabiat kanunu, tabiat ışığı ile öğrenilebilen, rasyonel tabiata neyin uyduğunu neyin uymadığını gösteren ve bu sebeple de emredici veya yasaklayıcı ilâhî iradenin bir buyruğu olarak tanımlanabilir” der(Locke, 1999: 19). Locke göre, birilerinin tabiat kanununu aklın bir emri olarak düşünmeleri de doğru değildir. Çünkü akıl, böyle bir yasayı kurmaktan ziyade, onu araştırarak, yüce bir varlığın kalplerimize yerleştirdiği bir yasa olarak ortaya çıkarır. İnsanların akla böyle bir görev yüklemeleri doğru değildir. Akıl doğa yasasının kurucusu ve ilan edici olamaz, akıl, Tanrı tarafından oluşturulan bu yasanın keşfedilmesini, bilinmeyen durumdan, bilinir duruma getirilmesini sağlar. Locke, doğa yasasının, pozitif yasaların öğrenildiği yöntemler ile öğrenilmediğini, ancak, sadece tabiat ışığı yardımıyla kavranabildiği için, insanların yeterince bu yasayı öğrenebileceklerini ifade eder. Locke’un tabiat ışığı ile neyi ifade etmek istediğine ileri de değinilecektir. Şimdi Locke’un böyle bir yasanın varlığının reddedilmeyeceğini düşünerek iler sürdüğü kanıtları açıklamaya çalışalım.

İlk kanıt: Locke ilk kanıtını Aristoteles’ten yaptığı alıntılara dayandırır ve şöyle der:

İlk kanıt Aristoteles’in Nicomachean Ethics [Nikomakhos’a Etik] adlı eserinin I. kitabının 7. bölümündeki bir pasajdan çıkarılabilir. Aristoteles orada şöyle der: ‘İnsanın hususî görevi zihnin yetilerini rasyonel ilkeye uygun olarak aktif bir şekilde kullanmaktır’. Aristoteles, her varlığın gerçekleştirilmesi için plânladığı özel bir görevi olduğunu önceki pasajlarda çeşitli örneklerle gösterdiği için, insan söz konusu olduğunda, bu görevin ne olabileceğini ortaya koymaya çalışmaktadır. O, insanın hayvan ve bitkilerle müşterek olarak sahip olduğu duyuşsal ve bitkisel yetilerin bütün faaliyetlerini ele aldıktan sonra, haklı olarak, şu sonuca ulaşır: İnsanın gerçek görevi akla uygun davranışta bulunmaktır, öyle ki insan zorunlu olarak aklın emrettiği şeyi gerçekleştirmelidir. Aynı şekilde yasal hukuk ve tabii hukuk arasında bir ayrım yaptığı yer olan V. kitabın 7. bölümünde Aristoteles şöyle demektedir: ‘Hukukun tabii kuralı her yerde aynı geçerliğe sahip olanıdır’. Şu hâlde, haklı olarak şöyle bir

sonuç çıkarılabilir. Bir tabiat kanunu vardır, zira her yerde geçerli olan bir kanun vardır (Locke, 1999: 19,20).

Bu alıntıda görüleceği gibi, Locke insanın doğuştan özel bir göreve sahip olduğunu ve bu görevin de insanların sahip olduğu zihinsel yetilerinin akıl ilkelerine uygun olarak aktif bir biçimde kullanması gerektiğini belirtiyor. Ve yine anlaşılacağı gibi, hukukun tabii kuralının genel ve yaygın olması gerektiğini düşünerek, doğa yasasının da tabiatta genel ve yaygın biçimde var olduğunu vurguluyor.

Locke, bazı insanların, böyle bir kanunun hiçbir yerde bulunmadığı için gerçekten var olmadığını, zaten çoğu insanın böyle bir yasanın varlığını kabul etmeden de normal yaşantısını sürdürdüğünü, eğer gerçekten insanlar tabiat ışığı ile böyle bir yasayı bilme imkânına sahip ise, neden akıl sahibi tüm insanların bunun bilgisine sahip olmadıklarını söyleyerek tabiat kanununun varlığına itiraz edebileceklerini söyler. Böyle bir itiraza Locke, kamuya açık bir yerde ilan edilen bir haberi okumanın, kör biri için imkânsız, görme sorunu olan biri için güç olmasının, nasıl ki ilan yapılmadığı anlamına gelmeyecekse, yine özel bir iş ile meşgul olanların ve avare biçimde gezinenlerin de doğa yasasını bilme konusunda yeterli olamayacaklarını belirterek, bunun doğa yasasının var olmadığı anlamını taşımayacağını ifade eder. Locke, bu konuda şöyle der: “Ben bütün insanların yaratılış olarak akılla donatılmış olduğunu kabul ediyor ve tabiat kanununun da bu akılla bilinebileceğini söylüyorum. Fakat bundan, tabiat kanununun herkes tarafından bilineceği sonucu zorunlu olarak çıkarılamaz”(Locke, 1999: 20). Görüldüğü gibi Locke, tabiat kanununun bilinmesi ve onun farkında olunması için, akıl sahibi olmanın yeterli olmadığını belirtiyor ve onun için özel bir çaba gerektiğini vurguluyor. Hatta bu çabanın dahi yeterli gelemeyeceğini, çünkü bazı insanların aklını kullanma konusunda yetersiz olduklarını iddia ediyor. Demek ki, tabiat kanununu bilmek için insanların sahip olduğu akli doğru ve etkin biçimde kullanması gerekmektedir. Ancak burada yine bir sorun

belirmektedir, o da, aklın doğru ve etkin biçimde kullanımıyla ne kastedildiğidir. Aklı doğru ve etkin biçimde kullanmanın ölçüsü nedir? Bu sorunların açıklığa kavuşturulması oldukça zor görünmekte ve bu kanıt çokta tatmin edici görünmemektedir.

İkinci kanıt: Locke ikinci kanıtı şöyle açıklar: “İnsanların vicdanından, yani kötü davranışta bulunan hiç kimsenin kendi yargılamasında kendini temize çıkaramadığı gerçeğinden devşirilebilir. Dolayısıyla, her insanın (kötü davranışta bulunduğu) kendisi üzerine verdiği mahkûmiyet yargısı bir tabiat kanununun var olduğunu kanıtlar”(Locke, 1999: 22). Burada Locke, insanların kendi hatalarını ve yanlışlarını kendi vicdanlarında değerlendirerek, kendilerini mahkûm etmelerini ya da temize çıkarmalarını bir tabiat kanununun varlığının delili olarak görür. Çünkü ona göre, eğer aklın uymamızı istediği bir doğa yasası olmamış olsaydı, keza kanun olmadan bir yargılama söz konusu olamaz, yol gösterici olan veya onlara bazı ödevler ve sorumluluklar yükleyen kanunun hükümlerini tanımayan kişilerin vicdanlarının, bu kişilerin fiillerini değerlendirerek doğru ya da yanlış diye bir yargılamaya tabii tutması nasıl mümkün olacaktı? O halde bu yasa tabii olarak vardır.

Üçüncü kanıt: Locke göre, bu kanıt, her varlığın kendi faaliyetlerinin bağlı olduğu yasanın ve bu varlıkların kendi doğalarına uygun varoluş biçimini izledikleri evrenin kendi düzeninden çıkarılabilir. Çünkü her varlığın yapı ve fiiliyatını belirleyen şey, bizatihi yasanın kendisidir. Locke, konuya ilişkin olarak “Thomas Aquinas, yaratılmış varlıklarda vuku bulan her şeyin ezeli kanuna göre meydana geldiğini ve Hippokrates’le birlikte ‘küçük-büyük her şeyin kaderin kendisi için belirlediği görevi yerine getirdiğini’, ne kadar büyük olursa olsun hiçbir şeyin kendisi için konmuş kanundan sapmadığını söylemektedir” der(Locke, 1999: 22). Demek ki, var olan her varlık belirli bir amaç ve uyması gereken bir kural doğrultusunda var olmuştur. Hiçbir varlık kendisine biçilen bu

yazgıdan kaçınmaz. Dolayısıyla insanın da böyle kaçınmayacağı bir amacı ve uyması gereken bir kuralı vardır. Çünkü yüce yaratıcının, diğer varlıklardan daha üstün yetenek ve özelliklerle donatmış olduğu insanın, hiçbir sorumluluk taşımaması ya da hiçbir kurala bağlı olmaksızın varlığını devam ettirmesi, Tanrı'nın hikmetine yaraşmamaktadır.

Dördüncü kanıt: Locke bu kanıtın da toplumun kendisinden çıkarılabileceğini iddia eder. Ona göre, bir toplumun temelini oluşturan iki etmen vardır: Birincisi devletin örgütlenmesi ve yönetim şekli; ikincisi de sözleşmeye uyulmasıdır. Eğer bu etmenler yok edilirse, ortada toplum diye bir şey kalmaz. Keza tabiat kanununun yok sayılması bu etmenlerin varlığını ve bağlayıcılığını sona erdirir. Çünkü istedikleri gibi yasa yapma, onları kendi beklentileri doğrultusunda değiştirebilme, toplumu kendi menfaatleri doğrultusunda yönetme gibi en üstün güce ve hürriyete sahip olan yöneticilerin, diğer insanların tabi oldukları pozitif yasalarla da sorumlu tutulamayacaklarına göre, onların da tabi oldukları tabiat kanununun da olmadığını var sayarsak, insanların menfaati ne olacaktır? Böyle bir durumda insanlar başkalarının menfaati için kolay bir ava dönüşeceklerinden dolayı toplumu oluşturmakta anlamlı olmayacaktır. Aynı şekilde tabiat kanunu olmadan sözleşmelere bağlı kalmakta hükmünü yitirecektir. Çünkü bir insanın vermiş olduğu sözü tutması bu kanun gereği değil de, menfaati için olacak olursa, daha iyi koşulların sunulduğu ortamlar teklif edildiğinde, sadece söz vermiş olmanın bağlayıcılığına sadık kalmasını beklemek gerçekçi görünmemektedir.

Beşinci kanıt: Locke bu kanıtla ilgili olarak da şunu söyler: “Bu kanun olmadan ne erdemin ne erdemsizliğin ne iyiliği mükâfatlandırma, ne de kötülüğü cezalandırmanın mümkün olmayacağı hakikatidir; kanun olmadığı yerde, ne hata ne de suç olabilir”(Locke, 1999: 24). Locke, bu ifadesinden de anlaşılacağı gibi, erdem ve erdemsizliğin, iyi ve kötünün tek ölçüsü olarak doğa yasaının varlığını belirtmektedir.

Doğa yasası olmadığında, ödevde uygun davranmayı zorunlu kılacak bir sorumluluk olmayacak ve her şey insan iradesine dayalı olacaktır. İnsanlar böyle bir durumda kendi faydalarının ve hazlarının gereğini yapacaklardı. Dürüstlük ve erdemlilik gibi insani değerler anlamsızlaşacak ve insanlar tümüyle disiplinden uzak bir hayat süreceklerdi. Oysa insanların daima şeref ve haysiyetlerine düşkün oldukları görülmüştür. Erdemlilik, insanların şerefli ve haysiyetli olmalarıdır. Bunun kaynağı da tabiat yasasıdır. Çünkü iyiliğin ve kötülüğün doğası ezeli ve mutlak olduğundan, sahip oldukları değerlerin bir özel kanaat tarafından belirlenmiş olması mümkün değildir.

II. 3. 2. Tabiat Kanununun Bilinmesi

II. 3. 2. 1. Tabiat Kanununun Tabiat Işığı ile Bilinmesi

Locke göre, diğer bilgi edinme yollarından farklı olarak tabiat kanunu, tabiat ışığı ile bilinir. Ancak, insanlar tabiat kanununu tabiat ışığı yoluyla öğrenirler derken, bu, insanlara kendi ödevlerini yapmalarını hatırlatan, onları gitmeleri gereken yolda dosdoğru ilerlemelerini sevk eden, bir iç sezgi ya da doğuştan bir ışık gibi anlaşılmasın. Yine, sanki tabiat kanunu insanın kalbinde levhalar üstüne yazılı bir bildiri gibi hazırda duran ve iç ışık ile yaklaşıldığı zaman bilgisi edinilebilen ve kavranan bir şey olarak da anlaşılmasın. Tabiat ışığı ile tabiat kanununun bilinmesi konusunda Locke kendi ifadesiyle şöyle der: *“Tabiat ışığı ile bir şeyin bilinebileceğini söylemekle, insanın, kendisine doğuştan verilmiş olan yetileri uygun bir şekilde kullanırsa, kendi kendine ve başka birinin yardımı olmaksızın bilgisine erişebileceği bir gerçekliğin bulunduğunu kastediyoruz yalnızca”*[BG](Locke, 1999: 25,26). Locke’un bu ifadesinden, insanların doğuştan bazı üstün yetilerle donatıldığını, eğer insanlar sahip oldukları bu yetileri amaçları doğrultusunda, uygun biçimde kullanırlarsa, başkalarının yardımı ya da yönlendirmesi olmadan bilgisini edinebilecekleri bir gerçekliğin var olduğu anlaşılmaktadır. Locke,

insanların sahip oldukları yetilerini uygun bir biçimde kullandıklarında, dış dünyada, yani nesnel olarak bir düzen ya da yasa olduğunu ve bunun bilenebileceğini belirtmektedir. Bundan da şu anlaşılmaktadır: Tabiat ışığı, insanların sahip oldukları yetileri var olan bir gerçekliğin bilgisinin edinilmesinde, uygun biçimde kullanılmasıdır.

Locke, doğa yasasının nasıl bilineceği ya da hangi yollardan bilinmeyeceği konusunda üç çeşit bilgiden söz eder. Bunlar gelenek, duyu bilgisi ve doğuştan bilgidir. Bu üç tür bilgiye doğaüstü ilahi vahiy eklenebileceğini, ancak bu konuda, böyle bir bilgi türü ile uğraşmanın gerekli olmadığını, söz konusu olan, “zihin, akıl ve duyu algısıyla donatılmış olan bir insanın tabiatın ve kendi kabiliyetinin yardımıyla neyi araştırıp inceleyebileceğini öğrenmeye çalışmaktayız” der(Locke,1999: 26). Locke burada doğru akıl kavramından bilinçli olarak söz etmediğini, çünkü bilginin malzemesi olmadan aklın bir işlem yapamayacağını belirtir. Oysa burada yapmaya çalıştığımız şey, tüm bilgi çeşitlerinin ilk prensiplerini ve onların kaynaklarını ve bilginin malzemesinin zihne ne şekilde girdiğini araştırmak olduğunu söyler.

II. 3. 2. 1. 1. Gelenek Bilgisi

Locke, geleneği duyu bilgisinden farklı bir bilme türü olarak görür. Bu farklılığın, geleneğe ait bilginin duyular aracılığı ile akla ulaşmamasından değil, duyular aracılığı ile akla ulaşılmasına rağmen, bir inanç biçiminde bilgi oluşlarından kaynaklandığını belirtir. Çünkü geleneğe ait bilgiler, önceden hazır bir biçimde birileri tarafından bize aktarılır ve biz de o bilgileri doğrudan işitsel olarak alırız. Bu nedenle Locke, bu bilgilerin ancak inancın konusu olabileceğini belirtir. Sözgelimi, “Sezar’dan bahsetmekte olan Çiçero’ya güveniyorsak, Çiçero Sezar’ın yaşadığını ‘bilirken’, biz buna ‘inanırız’” der(Locke, 1999: 28). Bu örnekte de görüldüğü gibi, Locke, nakle dayalı bilginin ancak inancın konusu olabileceğini ve tabiat kanununu bize aktaran bir bilme yolu

olamayacağını belirtir. Locke, öğretmenlerimiz, anne-baba ve büyüklerimiz tarafından bize öğretilenler, yani kuşaktan kuşağa aktarılan ahlaki değerlerimizin bir kısmı tabiat yasası kuralları olabileceğini inkâr etmediğini, ancak, bu yolla tabiat kanununun bilinemeyeceğini vurgular. Çünkü tabiat kanunu gelenekle biliniyor olsaydı, birbiriyle çatışan ve farklı olan geleneklerden hangisinin doğru, hangisinin yanlış ve hangisinin tabiat kanunu, hangisinin tabiat kanunu olmadığını belirlemek mümkün olmazdı.

II. 3. 2. 1. 2. Duyu Algısı

Locke göre, tabiat kanununun bilgisinin temelinde duyu algısı vardır. Ancak bunun, tabiat kanununun dış dünyada bir yerde okuyabileceğimiz, ellerimizle dokunabileceğimiz veya kendini ilan ederek işitebileceğimiz türden bir şey olarak anlaşılmasını istemez. Bununla belirtmek istediği şey, tabiat kanununa ilişkin tüm bilgilerimizin duyularımız aracılığı ile kavradıklarımızdan elde edilmiş olduğudur. Bu konuda Locke şunu söylemektedir:

Duyularla kavranan bu şeylerden hareketle akıl ve muhakeme gücü –bunların ikisi de insanların ayırıcı vasıflarındandır- bu şeylerin bir yapıcısı bulunduğu fikrine geçer (bu doğrultuda maddenin yapısından, hareketten, dünyanın görülmekte olan kuruluş ve düzeninden zorunlu olarak çıkarılacak kanıtlar da yok değildir) ve sonunda, kesin olarak, ilâhî bir varlığın duyularla kavranan bu şeylerin kurucusu olduğu sonucunu kendiliklerinden tespit ederler. Bu kabul edilir edilmez bütün insanları bağlayıcı olan evrensel bir tabiat kanununun bulunduğu fikri, zorunlu olarak ortaya çıkar (Locke, 1999: 32).

Bu alıntıda Locke, duyularımız tarafından elde edilen verilerin akıl ve muhakeme gücü tarafından değerlendirilmesi sonucunda, bunların bir mimarı olduğu fikrinin oluştuğunu, bu fikirden hareketle kesin olarak bir ilahi varlığın duyularla kavradıklarımızın kurucusu olduğunun tespit edildiğini ifade eder. Bunun kabul edilmesiyle birlikte bir tabiat kanununun bulunduğu fikrinin de zorunlu olarak ortaya çıktığını söyler. Böylece tabiat ışığı ile öğrenilebilen bir tabiat kanununun var olduğu kesin olarak anlaşılmaktadır der.

II. 3. 2. 2. Aklın Duyu Tecrübesi İle Tabiat Kanununu Bilmesi

Daha önce bir tabiat kanununun olduğunu ve bu tabiat kanununun tabiat ışığı ile bilinebileceğini belirtmiştik. Locke, tabiat ışığının, gelenek ya da doğuştan bilgi olmadığını ve tabiat ışığının açıklanması hususunda akıl ve duyu algısı dışında geriye bir şey kalmadığını ifade eder. Akıl ve duyu yetisi ise bu konuda uygun yetilerdir. Akıl ve duyu yetisinin karşılıklı birbirlerine hizmet ederek çalışmaları durumunda, yani duyu akıl için dış dünyadan veriler sağlayacak olursa, aklın da duyu yetisine rehberlik ederek kendisine sağlanan bu verileri düzenleyip onlardan yeni sonuçlar elde etmesi durumunda, zihnin kendi içine yönelmesi ve düşünmesi ile kavranamayacak bir şeyin olması düşünülemez. Ancak, eğer bu iki yetiden birisi devre dışı bırakılacak olursa, diğeri kendi başına yetersiz kalacaktır. Burada akıl devreden çıkarıldığı zaman insanlar belki de duyuları insanlardan daha keskin oldukları için belirli hayvanların seviyesine dahi gelemeyeceklerdir. Zira duyu yetisi devreden çıkarıldığı zaman da, aklın, tüm pencereleri kapatılarak ışık almayan ve karanlıkta kalan birinin durumundan farkı olmayacaktır. Yani düşüncelerin oluşumunu sağlayan duyu verileri olmadan, aklın düşünce üretmesi mümkün değildir.

Locke, doğa kanununun bilgisini edinme konusunda söz konusu olan aklın, “ruhun, bilinen şeylerden bilinmeyen şeylere doğru ilerleyen ve önermelerin belli ve düzenli bir dizilişi içinde bir şeyden başka bir şeye delil getiren düşünme yetisini kastediyoruz” der(Locke, 1999: 43). Ve yine, aklın bilgi edinmesinde kullanmış olduğu yegâne malzemenin de duyu yetisi tarafından sağlanan veriler olduğunu belirtir.

Ancak Locke, duyu ve aklın karşılıklı olarak çalışmaları durumunda dahi, bu yetilerin bizi doğa yasasının bilgisine ne şekilde ulaştırabildiklerinin anlaşılması için bazı gerçeklerin açıklanmasının zaruri olduğunu, “zira, herhangi bir kanunun bilinmesi, bu

gerçeklerin zorunlu olarak kabul edilmiş olmasını gerektirir” der(Locke, 1999: 43). İlkin, bir insanın, bir kanunla bağlı olduğunu anlayabilmesi için, önceden, bir kanun yapıcının var olduğunu ve kendisinin de bu kanun yapıcı güce tabi olduğunu bilmesi gerekmektedir. İkinci olarak da, bu üstün güce sahip olan varlığın bir iradesi olduğunu, yine bu varlığın bazı eylemlerde bulunmamızı ve bazı eylemlerden kaçınmamızı bizden isteyerek, hayatımızı onun isteği doğrultusunda yaşamamızı istediğini bilmemiz gerektiğini ifade eder. Locke’un böyle bir ön koşul ileri sürmesinden, onun düşüncelerinin temelinde bir inanç varmış gibi anlaşılabilir, o, bu iki gerçeğin öğrenilmesinde duyu tecrübesinin ve aklın katkıları olduğunu ifade ederek, bunun bir inanç değil, akıl ve duyu işbirliği sonucunda elde edilen bilgi olduğunu iddia ettiği anlaşılmaktadır.

Locke, az önce duyu ve akıl ile edinilen tecrübelerden şunu ifade etmek istemektedir: Biz insanlık ailesinin de bir parçası olduğu duyulur dünyanın, fevkalade bir düzen ve sistem ile kurulduğu ve işlediği, duyularımız aracılığı ile görülmektedir. Akıl da, duyular aracılığı ile algılanan bu dünyanın sahip olduğu nizamı daha derin düşünerek, görünmekte olan nesnelere güzelliğinin ve ahenginin mükemmel oluşunu müşahade ederek, böyle bir eserin kendiliğinden, rastlantısal olarak oluşmuş olamayacağını var sayar ve bu eserin nedenini ve amacını öğrenmek amacıyla varlıkların ilk kökenini araştırmaya başlar. İşte bu varlıkların kaynağı hakkında aklın yapmış olduğu bu araştırmadan, tüm varlıkların güçlü ve hâkimi olan bir yaratıcısının olması gerektiği sonucu çıkarılabilir. “Çünkü, gerçekten, evrendeki cansız varlıkların ve kaba hayvanların, kendilerinden çok daha mükemmel olan insanı yaratmış olması mümkün değildir”(Locke, 1999: 45). Böylece Locke, aklın bizi, duyu verilerinden hareketle bir kanun yapıcı olan ve bizim de zorunlu olarak tabi olduğumuz üstün bir varlığın bilgisine götürebileceğini ifade eder. Locke,

bunun bir kanununun var olduğunu bilmemiz için gerekli olan ilk gerçeklik olduğunu ifade eder.

Locke, ikinci gerçekliğin de şu olduğunu söyler: Madem duyuların bize sağladığı verilere dayanarak akıl, her şeyi var eden ve aynı zamanda hikmet sahibi olan zorunlu bir varlığın kabul edilmesi gerektiği sonucunu çıkarmaktadır, öyleyse bu varlık, evreni öylesine amaçsız yaratmış olamaz. Keza, her hangi bir amaç olmaksızın faaliyette bulunmak, böyle ulu bir varlığa uygun düşmez. İnsan, kendisinin duyu, akıl ve diğer üstün yetilerle donatılmış olduğunu bildiğine göre, bu üstün varlığın, kendisini bu önemli yetilerle amaçsız olarak, hiçbir şey yapmadan avare biçimde dolaşsın diye vermiş olduğunu düşünüyor olamaz. Tanrı'nın, insanlar bir şeyler yapsınlar diye var ettiği açıkça görülmektedir. İşte bu, bir kanununun bilgisine ulaşmak için ihtiyaç duyulan ikinci gerçekliktir.

Locke, yapmamız gereken şeyin, evrendeki varlıklarda beliren ereksellikten çıkarılabileceğini söyler. Evrendeki her varlık, varlığını müşfik bir yüce gayeye borçlu olduğuna göre, “en mükemmel ve bilgili bir Fail tarafından yaratıldıklarından dolayı, bu varlıkların, kendilerini yaratan varlığı tazim etmekten başka bir gayeye tahsis edilmedikleri oldukça açıktır; bu, evrendeki her şeyi ilgilendirecek bir gayedir”(Locke, 1999: 48).

Netice olarak insan, sahip olduğu duyu tecrübesi ve akli fark ettiğinde, Tanrının yaratmış olduğu varlıklar ve bu varlıklar üzerindeki hikmetini düşünür ve bu düşünce sonucunda yüce yaratıcıya karşı tazimlerini sunmak için hazır olduğunun farkına varır.

II. 3. 2. 3. Tabiat Kanununun Doğuştan Bilgi Olmadığı

İnsan Anlığı Üzerine Bir Denemede Locke, bilginin kaynağını araştırmakta ve bilginin doğuştan olmadığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Ona göre, böyle bir kanıtlamada

en iyi yöntem, bilginin nasıl elde edildiğinin gösterilmesidir. Locke, bazı insanlarda, ruhun önceden edinmiş olduğu, insan zihninde belirli ilkelerin, kavramların ve özniteliklerin bulunduğu ve insanların bunları kendisiyle birlikte dünyaya getirdiği biçiminde yerleşik bir düşünce vardır. Ancak, böyle bir düşünce doğru değildir ve bunun doğru olmadığı da kanıtlanabilir bir şeydir(Locke, 2004: 71,72). Locke, insanın doğuştan bilgi edinebilme yetilerine sahip olmakla birlikte, doğuştan insan zihninde her hangi bir bilgi bulunmadığını, doğuştan insan zihninin boş levhalardan fazla bir şeyler içerdiği konusunda bazı iddiaların olduğunu, ancak bu iddiaları ispatlamak amacıyla uğraş verenler olduğu halde, henüz bunu doğrulayan bir kanıt bulamadıklarını belirtir.

İnsanların doğuştan bir takım bilgilere sahip oldukları ve bu bilgilerin Tanrı tarafından insan zihnine yerleştirildiği tezini en iyi çürüten delil, çocuk ve delilerin durumudur. Ne bir çocuk ne de bir deli, doğuştan var olduğu düşünülen hiçbir bilgiye sahip değildir. Bir başka deyişle, delilerin ve çocukların zihninde böyle bir bilgi bulunmamaktadır. O halde, doğuştan insan zihninde bilgi olduğu tezi doğru değildir.

Locke, tabiat kanununun doğuştan bir bilgi olup olmadığı hakkında yaptığı araştırmada amacını şöyle açıklar: İnsanların ruhlarına doğuştan nakşedilmiş ve onların kendi zihinleri ile iradeleri kadar tabii ve tanıdık gelen ahlaki buyruklar var mıdır, yok mudur? “Bu ahlâki buyruklar, buldukları şekilde değişmeden ve daima açık olarak, her hangi bir araştırma veya ciddi bir düşünme olmaksızın bizim tarafımızdan bilinebilirler mi, bilinemezler mi?”(Locke, 1999: 35,36). Locke, tabiat kanununun doğuştan bir bilgi olmadığına dair araştırmasını bu sorulardan yola çıkarak yapar ve bunlara olumsuz yanıtlar verir.

Locke göre, eğer tabiat kanunu insanlar daha doğarken kendi ruhlarında kayıtlı ise ve bu insanlar dünyaya geldiklerinde bu kanunun ilkelerine hazır bir biçimde

sahiplerse, neden bu yasa konusunda tam bir uzlaşa ve dayanışma içinde olmamaları ve bu yasaya uyma isteğinde bulunmamaları mümkün olmaktadır? Hâlbuki insanlar bu yasa konusunda o kadar farklı anlayışlara sahipler ki, bir yerde bir şey tabiat yasası kuralı ilan edilirken, başka bir yerde farklı bir yasa benimsenmekte, bir toplumda doğru kabul edilen bir şey, başka yerde kötü bir şey olarak nitelendirilebilmektedir. Yine, eğer bu kanun doğuştan ruhlarımıza nakşedilmiş olsaydı, çocukların, cahil insanların ve ilkel bir yaşantıya sahip olduğu söylenen kabilelerin de bu kanunun ilkelerini bilmemeleri ve bu ilkelere uygun yaşamamaları nasıl mümkün olurdu? Oysa “hem eski hem de yeni dünyanın tarihlerine veya seyyahların gezi notlarına baş vuran herhangi bir kimse bu insanların ahlâki durumlarının erdeme ne kadar uzak olduğunu ve onların insanî duygulara ne ölçüde yabancı olduklarını kolayca görecektir”(Locke, 1999: 38).

Aynı şekilde, eğer tabiat kanunu doğuştan insanların ruhlarına kazınmış ise, bu kanununun doğrudan insan zihninde bulunduğu ve bunun bilinmesinin insan bedeninin sahip olduğu organ ve yetileri hiç ilgilendirmediği söylenebildiğine göre, saf ve aptal insanlar tabiat kanunu bilgisine neden sahip değildirler? Burada söylenecek tek şey, bilge olan insanlar ile saf ve aptal olan insanlar arasındaki en belirgin fark, bu olsa gerek.

Locke göre, tüm bu açıklamalar bize gösteriyor ki, kaynağı hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadan, sadece bir kimsenin doğuştan ruhuna nakşedildiği bir bilginin var olduğu inancına dayanarak doğuştan tabiat kanununun zihnimizde bulunduğu sonucunu çıkarmak doğru değildir.

II. 3. 3. Tabiat Kanununun Bağlayıcılığı

Locke, tabiat kanununun bağlayıcılığının nasıl ve hangi ölçüde olduğunun anlaşılması için öncelikle yükümlülüğün ne olduğunun anlaşılması gerektiğini belirtir. “Hukukçular yükümlülüğü, herhangi bir kanunun sahip olduğu, insanı ödevi yerine

getirmeye zorlayan güç olarak tanımlamaktadır; bu tanımda, onların kanundan kastettiği şey medeni kanundur”(Locke, 1999: 65). Bu alıntıdan da anlaşıldığı gibi yükümlülük ya da mükelleflik durumu, bir kanununun, yapmaları için insanlara ödev olarak yüklediği sorumluluk anlaşılmaktadır. Eğer burada biz, kanunun kapsamını ve bağlayıcı gücünü, ortaya koymaya çalıştığımız tabiat kanununu da içerecek şekilde genişletirsek, az önce açıklamasını yaptığımız yükümlülük ve sorumlu olma durumu tabiat kanunu için de geçerli olacaktır. Dolayısıyla, burada kanunun bağlayıcılığından anlamamız gereken şey, bir kimsenin, doğal olarak sahip olduğu sorumluluğu yerine getirme zaruretinin, tabiat yasasının bağlayıcı durumu olduğu anlaşılmaktadır.

Locke göre, “tabiat kanunu insanı, ona tabii yapısında yer alan akıl vasıtasıyla yerine getirmesi için yüklenmiş olan ödevi yapmaya zorlar ve ödev yerine getirilmediği takdirde işlenmiş olacak suça karşılık olan cezayı belirler”(Locke, 1999: 65). Burada, bir kimsenin, doğa yasasından kaynaklanan ödevleri yerine getirmesinin zorunluluğunun da akıl aracılığı ile gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Ancak, doğa kanununun bağlayıcılığının nereden kaynaklandığını anlamamız için, üzerimizde her hangi bir hak ve otoritesi bulunmayan hiç kimsenin, bizi bir şey yapmaya zorlayacak hakkı olamayacağını bilmemiz gerekmektedir. Gerçektende üzerimizde otoritesi bulunan bir kimse, yapmamızı istediği şeyi emreder, yapılmasını istemediği şeyi de yasaklar. Bu nedenle, tabiat kanununun bağlayıcılığının da davranışlarımız üzerinde bir hakka sahip olan üstün bir varlıktan kaynaklanıyor olması gerekmektedir. Çünkü bir başka varlığa tâbi olduğumuz oranda, yükümlülük altında bulunuyoruz demektir. Locke, tabiat kanununun bağlayıcılığına dayalı, yerine getirmemiz gereken iki sorumluluğumuz olduğunu belirtir.

Birincisi, mükellef olduğumuz görevin gereğini yapmaktır. Yani üzerimizde hak sahibi üstün gücün emirlerine uygun olarak yapmamızı istediği ya da yasakladığı

şeylerin yapılması konusunda sorumluluklar taşımaktayız. Locke göre, anlama konusunda bir kusuru bulunmayan herkese düşen görev, bu üstün iradenin bildirdiği şeyleri yapması ve onlara uygun davranmasıdır. Locke insanın neden böyle bir sorumluluğa sahip olduğunu şöyle açıklar: “İnsanı böyle bir yükümlülük altına sokma, bize göre kısmen kanun yapıcının ilâhi hikmetinden (divine wisdom) kısmen de Yaratıcı Varlığın yarattığı varlık üzerinde sahip olduğu haktan kaynaklanmaktadır” der(Locke, 1999: 66). Öyle anlaşılıyor ki, Locke, Tanrı’nın bizi yaratmasından dolayı üzerimizde hakkı olduğunu, bu haktan dolayı bizim onun iradesine uygun davranmamızın da bir yükümlülük olduğunu belirtmek istemektedir.

İkincisi, mükellef olduğumuz ödevde uygun davranmadığımız durumda, bunun cezayı gerektiren bir karşılığının olduğu ve bizim buna katlanma sorumluluğumuzun bulunmasıdır. Locke göre, bu sorumluluktan ötürü aklın yol göstericiliğine uymada, ahlaklı davranmada ve dürüstlük konusunda yüce bir varlığa bağlı oldukları hakikatini kabul etmede endişe duyan kimseler, “bu otoriteye itaat etmek için belli bir güç ve yaptırım tarafından zorlandıklarını kolayca anlayacak ve iradesine uymakta isteksiz oldukları Yüce Varlığın kudretini kendi içlerinde hissedeceklerdir(Locke, 1999: 66). Demek ki, insanların sahip olduğu sorumluluğun bağlayıcılığı, kanun yapıcı olarak Tanrı’nın gücüne dayanmaktadır. Tanrı’nın bu gücü, tabiat kanununa uymama eğiliminde olan kimseleri, aklın yol göstericiliği ile otoriteye boyun eğmeye zorlayacaktır. Netice olarak, tabiat kanununun bilinmesinde olduğu gibi, bağlayıcı gücünün etkin hale gelmesinde de akıl büyük öneme sahiptir.

II. 3. 4. Tabiat Kanununun Evrenselliği

Tabiat kanununun ve ahlaki ödevlerin dayandığı temel ve kökenleri hakkında, insanların birbirlerinden çok farklı türden düşüncelere sahip oldukları bir gerçektir. Bu

gerçeklik, açık bir biçimde ifade edilmiyor olsa da, insanların ortaya koydukları ahlaki eylemlerin farklılığından çok açık biçimde anlaşılmalıdır. Bu farklılıklar bazen öylesine derin olmaktadır ki, bu insanların hiçbir kanun duygusuna ya da ahlaki tutarlığa sahip olmadıkları anlaşılmalıdır. Böyle bir anlayışa sahip insanların yaşadıkları toplumlarda, tabiat kanununa aykırı olarak, hırsızlığın övgüye değer ve meşru görüldüğü, sefih bir hayatı yaşamanın utanılacak bir durum olarak görülmediği türden durumlara rastlanılmaktadır. Böyle bir durumda, tabiat kanununun bağlayıcı gücünün evrensel olup olmadığı konusunda ciddi tereddütlerin oluşması mümkündür. Yine bu kanununun, “birbirine en aykırı yorumlara müsait, tutkulara tarafından oldukça değişik yönler çekilebilen bir kanun olduğu şeklinde düşünceler oluşabilir; tabii ki, tabiatın buyruklarının bütün insanlıktan gizli kalacak kadar karmaşık ve anlaşılmaz olduğuna inanmak da mümkün değildir”(Locke, 1999: 73). Nasıl ki, bazı insanlar görme özürü olduğu gibi, bazılarının da zihinsel yetersizliğe sahip oldukları ve bu insanların hayatı anlamlandırmada bir kılavuza ihtiyaç duydukları kabul edilir bir şeydir. Ancak, tüm insanların bir körlük içinde olabileceğini veya zihinsel yetersizliğe sahip olup tabiat kanununu hakkında en ufak bir bilgiye sahip olamayacaklarını iddia etmek, doğru değildir. Zaten insanlardan, hakkında hiçbir bilgi sahibi olamadıkları bir kanuna uymalarını istemek doğru değildir. Öyleyse, ya tabiat kanunu gerçekten yoktur, ya da en azından bazı toplumlar için geçerliliğe sahip değildir. Böyle bir durumda, tabiat kanununun evrensel olduğunu söylemek de mümkün olmaz.

Locke, tüm bu tartışma ve itirazlara karşın, tabiat kanununun evrensel ve bağlayıcı olduğunu söyler. Ona göre, tabiat kanununun bağlayıcılığı daimidir. İnsanların tabiat kanununun emirlerine aykırı davranışlar sergilemelerinin meşru görülebileceği bir zaman dilimi bulunmamaktadır. Bu konuda Locke şöyle der: “Tabiat kanununun

bağlayıcılığı sürekli olup insan ırkıyla da zamandadır; bu bağlayıcılık, insanlıkla var olmaya başlar ve onunla sona erer”(Locke, 1999: 74). Locke, tabiat kanununun bağlayıcılığının sürekli olmasının, insanların, bu kanununun buyruklarını daima harfiyen yerine getirecekleri anlamını taşımadığını, zaten bunun da çok mümkün olmadığını ifade eder. Locke’un tabiat kanununun bağlayıcılığının sürekli oluşundan kastettiği şey, insanın, bu kanunun emirlerinin geçerli olmadığı, kişinin kendisini sorumlu görmediği bir zamanın olmadığı ve olamayacağıdır. Burada şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır; “tabiat kanununa uygun davranışların sürekliliği zorunlu olmamakla birlikte, tabiat kanununun insan üzerindeki bağlayıcı gücü sürekli dir”(Locke, 1999: 74). Yani, bazen tabiat kanununa uygun davranışlarımızı durdurabiliriz, ancak asla ona aykırı davranışlar sergileyemeyiz. Çünkü hayat yolculuğumuzda, kimi zaman hiçbir şey yapmamaya izin verilebilir, ancak rastgele ve dengesiz davranmaya izin verilmez.

Locke göre, tabiat yasasının bağlayıcı gücü sürekli olduğu kadar evrenseldir de. Fakat bu evrensellik, her bir tabiat kanununun her bir insan için geçerli olduğu anlamına gelmez. Çünkü tabiat yasasının buyrukları, insanların sahip oldukları imkânlardan ve içinde buldukları koşullardan bağımsız değildir, aksine onlara dayalıdır. Örneğin, bir yöneticinin sahip olduğu imkân ile halktan birinin sahip olduğu imkân farklıdır. Aynı şekilde bunların sahip oldukları ve yerine getirmeleri gereken ödev ve sorumlulukları da farklıdır. Tabiat kanunu hiç kimseyi mükellef olmadığı bir şeyden sorumlu tutmaz. Ancak, tabiat kanununun hırsızlık, iftira, dürüstlük, hayırseverlik vb. gibi değişmeyen, yeryüzündeki herkes için genel geçer olan kuralları da vardır. Bu kurallardan muaf tutulacak kadar insanlıktan uzak kimse olmadığı gibi, bu kuralları tanımayacak kadar yabani ve barbar olan bir milletin olacağı da düşünülemez.

Sonuç olarak, tabiat kanununun bağlayıcı gücü, bu kanundan habersiz olan ve bu kanunu anlamayacak durumda olanlar (çocuklar ve deliler) hariç, dünyanın her yerinde ve değişmez bir biçimde herkes için geçerlidir. Değişen tek şey, hayat şartlarımız ve içinde bulunduğumuz koşullar ile tabiat kanununun bu koşullarla ilgili buyruklarıdır.

II. 4. Yönetimin Kaynağı Ve Doğa Durumu

II. 4. 1. Yönetimin Kaynağı

Krallık yönetiminin mutlak ve meşru oluşunu savunan ve bunu Tanrı'nın bir lütfu olarak gören "Bay Robert Filmer'in temel duruşu şudur: 'İnsanlar doğal olarak özgür değildirlere'" (Locke, 2007: 5). Bu Filmer'in mutlak monarşisinin temel dayanağıdır. Locke, monarşinin bu temel dayanaktan hareketle iktidarını oluşturduğunu söyler. Eğer bu temel çökerse, Filmer'in mutlak monarşisinin temel yapısı da bununla birlikte çöker ve yönetimler yeniden insan aklının buluşu ve onayı haline dönüşür.

J.Locke, yönetimin kaynağının ne olduğu konusunda, Yönetim Üzerine Birinci İnceleme'de, kraliyetin mutlaklığını savunan Robert Filmer'in Patriarcha adlı eserine ve düşüncelerine karşı çıkmıştır. Filmer, insanların eşit olmadıklarını, kralların üstün olduklarını ve bu üstün oluşlarını Adem'in soyundan gelmelerinden kaynakladığını ileri sürer. Kralların, Adem'in soyundan gelmesi, onları iktidarın tek meşru sahibi yapmıştır. Dolayısıyla, kralların iktidarda olmaları halkın rızasına bağlı değildir ve kimse buna karşı çıkamaz. "Filmer'e göre, siyasal toplum oluşmazdan önce yaşanan anarşi döneminde insanların bir kısmı diğerlerine tabidir, yani eşitlik söz konusu değildir"(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 163). Oysa Locke, bu düşüncenin tam tersini savunur ve eşitsizliğin kaynağının siyasal toplum olduğunu ve yapay olduğunu söyler. Locke göre, doğa durumunda herkes eşittir.

J.Locke, Yönetim Üzerine İkinci İnceleme’de Filmer’in görüşlerinin geçersizliğini ispatlamış olarak başlar ve yönetimin meşruluğu Tanrı’ların krallara verdiği bir lütuf değilse, iktidarın meşru olmasının temeli nedir? Sorusuna yanıt arar. Locke, siyasal yönetimi doğru anlamak ve onun meşru kaynağını belirlemek için insanların toplum öncesindeki ‘doğa durumu’na bakar.

II. 4. 2. Doğa Durumu

Locke göre, insanlar uygar toplumu oluşturmazdan önce hiçbir otoritenin bulunmadığı bir doğa durumu içinde yaşamaktaydılar. Onun düşündüğü doğa durumu, Hobbes’in savunduğu gibi herkesin birbiriyle savaştığı, insanın insan kurdu olduğu bir durum değildir. Sabine göre, Locke, “tam aksine, doğa durumunun ‘barış, iyi niyet, karşılıklı yardımlaşma ve korunmanın’ yürürlükte bulunduğu bir durum olduğunu öne sürmektedir”(Sabine, 1969c: 212). Locke’un kendi deyişiyle doğa durumu: “Tabiat kanunlarına bağlı kalarak, başka bir insanın isteğine bağlı kalmadan ya da terk etmesini istemeden hareketlerini ve uygun olduklarını düşündükleri malların ve insanların tasarrufunu düzenlemek için mükemmel bir özgürlük durumudur”(Locke, 2002: 23). Aynı zamanda hiç kimsenin bir başkasından daha fazla hakka sahip olmadığı, gücün ve yetkinin ortak olduğu, tabiatın avantajlarından eşit bir biçimde yararlanılabildiği tam bir eşitlik durumudur. Locke doğa durumundaki bu özgürlüğü, insanın dilediğini yapabilmesi şeklinde anlamaz. Çünkü insanlar doğa durumunda tabiat kanununa karşı gelemezler, böyle bir özgürlükleri yoktur. Doğa durumunda insanlar, tabiat kanununun izin verdiği ölçüde özgürdürler. Böyle bir doğa durumunda tabiat kanununun oldukça önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır.

“Eğer Locke, mutlak bir iktidarı yermek amacıyla doğa durumuna başvuruyorsa, doğa durumu tasarımından çıkarsayacağı bazı temel ilkeler olmalıdır. Bu

ilkeler bütün insanlar için geçerli ve bütün iktidarlar için de bağlayıcı bir nitelik göstermelidir”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 165). Bu temel ilkeler, bundan önceki bölümde ayrıntılı bir biçimde ele aldığımız “Tabiat Kanunu”dur. Tabiat kanunu, Locke’un düşünce kuramında çok önemli bir yere sahiptir. Locke tabiat kanunu terimini “‘insan davranışına ve ahlak yasasına karşılık gelecek şekilde’ kullanır”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 165). Tabiat kanunu, doğa durumunu yöneten ve herkesi bağlayan bir yasadır. Aynı zamanda, doğa durumundaki insanların özgür ve eşit olmalarının da güvencesi tabiat kanunudur. Tabiat kanunu aslında “akıl”dan başka bir şey değildir. Bu akıl, doğa durumundaki insanlara, kendisi gibi özgür ve eşit olan diğer insanların mallarına, canlarına ve özgürlüklerine müdahale etmemeleri gerektiğini öğretir. “Doğa yasası, insanların, Tanrı’nın kendilerine verdiği sağduyu ve denkserlik (nasafet, insaf) sınırları içinde yaşamasını buyurur”(Şenel, 2008: 369).

Tabiat kanunu, her hangi bir toplumda ve belirli bir zamanda geçerli olan yerleşik örf ve adetlerden tümüyle farklıdır. O aynı zamanda bir pozitif yasa da değildir. Çünkü tabiat kanunu, bir toplumdaki insanların kendi aralarında uzlaşmaları sonucunda belirlenmiş bir kanun değildir. Tabiat kanunu, her zaman ve her yerde geçerli olan, geçerliliği tüm insanları kuşatan, insanlara olması gerekeni gösteren bir yasadır. Bu anlamda evrenseldir.

Tabiat kanununu daha önce geniş bir şekilde ele aldığımız için şimdi Locke’un doğa durumunda insanların eşitlik, özgürlük ve akılcı yönlerini nasıl değerlendirdiğine bakalım.

II. 4. 2. 1. Doğa Durumunda Eşitlik

Locke, doğa durumunda, hiç kimsenin başka birinin otoritesine ya da iradesine bağlı olmadığını, herkesin kendi özgürlüğünü sağlama konusunda eşit haklara sahip

olduğunu ifade eder. Çünkü doğa yasasının yaptırım gücü herkes için geçerli olduğu gibi, bu yasanın uygulanması konusunda da herkes eşit haklara sahiptir. “Bu eşit haklar, özellikle savaş durumu ve toplum sözleşmesine giden süreçte kritik bir önem taşıyacak olan ‘cezalandırma hakkı’ açısından özellikle yorumlanır”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 166,167). Doğa durumunda, tabiat kanununu ihlal eden bir kimseyi, herkes, bu ihlalin engellenmesi oranında o kişiyi cezalandırma hakkına sahiptir. Çünkü insanları ilgilendiren tüm yasalarda olduğu gibi tabiat kanununda da, mazlumların haklarını koruyacak ve haksızlık edenleri cezalandıracak bir uygulayıcı güç olmadığı durumda, bu yasanın varlığının bir anlamı olmayacaktı. Locke, Yönetim Üzerine İkinci İnceleme’de “tabiat halinde biri bir başkasını yaptığı kötülükten dolayı cezalandırıcaksa bunu herkes yapabilirdi. Çünkü birinin başkası üzerinde üstünlüğü ya da yargılama hakkı olmayan mükemmel eşitlik durumunda kanunun sürdürülmesinde biri ne yapabilirse herkes onu yapma hakkına sahip olması gerekir” diyor(Locke, 2002: 25). Locke’un bu ifadesinde de anlaşıldığı gibi, doğa durumunda herkes eşit oranda suçluyu cezalandırma hakkına sahiptir. Bu, aynı zamanda bir kimsenin tek başına suçluyu cezalandırma hakkına sahip olmadığı anlamına da gelir. Dolayısıyla, doğa durumunda bir otoritenin olmayışı ve hiç kimsenin başkasının iradesine bağlı olmama durumu, eşitliği sağlayan temel nedendir. Çünkü birini cezalandırma konusunda ya da birini kendi egemenliğine alma konusunda herkes eşit hakka sahiptir. İşte özgürlüğü sağlayan da temel özellikte budur. Yani, hiçbir otoriteye bağlı olmama durumu, eşit haklara sahip olmakla özgürlüğü karşılıklı olarak birbirlerine bağımlı kılmaktadır.

II. 4. 2. 2. Doğa Durumunda Özgürlük

Locke’a göre doğa durumunda herkes özgürdür. Ancak, bu özgürlük, herkesin dilediğini yapabileceği anlamına gelmez; denetimsizlik veya başıboşluk durumu değildir.

Doğa durumunda özgürlük, “insan kişisini ya da mülkiyetini harcamak için kontrol edilmez bir özgürlüğe sahip olsa da henüz kendini ya da sahip oldukları arasında ki herhangi bir canlıyı yok edecek kadar bir özgürlüğe sahip değildir”(Locke, 2002: 24). Doğa durumunda özgürlüğün alanı, tabiat kanununun insanlara yüklemiş olduğu sorumluluklar ile belirlenmiş durumdadır. Hiç kimse tabiat kanununun izin vermediği ölçüde bir özgürlüğe sahip değildir.

Tabiat kanununun, doğa durumundaki insanların özgürlük sınırlarını belirleyen mükellefiyet durumu, Filmer’in düşündüğü, “ ‘insanlar ebeveynlerine tabiyet içinde doğarlar’ ve dolayısıyla özgür olamazlar” biçiminde siyasal bir yükümlülük değildir(Locke, 2007: 24). Filmer’e göre, çocukların doğuştan anne ve babalarına karşı bazı yükümlülükleri vardır. Doğuştan gelen bu yükümlülükler, özgürlüğü de ortadan kaldırır. Locke, Filmer’in bu savını eleştirerek, hiçbir insanın doğuştan yükümlülüklerle doğmadığını, doğa durumunda herkesin özgür olduğunu ve siyasal bir yükümlülükte bulunmadığını söyler. Zaten, doğal bir siyasal yükümlülüğün olmayışı, doğa durumunda insanların özgür olmasını sağlayan şeydir.

II. 4. 2. 3. Doğa Durumunda Akılcılık

Locke, felsefesinin en önemli kavramlarından biri de *akılcılıktır*. Çünkü doğa durumundaki insanların kendi aralarında anlaşarak, toplum sözleşmesi yaparak siyasal toplumu oluşturmalarının temel nedeni, *akılcılıktır*. *Akılcılık*, sadece doğa durumundaki insanların kendi aralarında anlaşarak siyasal topluma geçmelerini sağlayan bir araç değildir. O, aynı zamanda, tabiat kanununu açıkladığımız bölümde de anlaşıldığı gibi, tabiat kanununu bilinmesini sağlayan, insanın sahip olduğu en önemli yetilerden birisidir. Locke, insanların akıl sahibi varlıklar olması konusunda, “insanın özgürlüğü ve kendi

iradesine göre hareket etme özgürlüğü, kendisini idare edebileceği kanunu oluşturabildiği ve kendi iradesinin özgürlüğüne ne kadar uzak kaldığını bilmesini sağlayan akla sahip olmasına dayanır” der(Locke, 2002: 59). Locke’un bu ifadesinden, onun felsefesinde akılcılığın ne denli önemli bir yere sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Doğa durumundaki insanların eşit ve özgür olmaları, onların kendi aralarında bir anlaşma yapmalarını gerektirecek bir durum değildir. İnsanların bir araya gelerek kendi aralarında anlaşma yapıp siyasal toplumu oluşturmaları için bazı çıkarları olması gerekir. “İşte, insanları sözleşme yapmaya iten çıkarlar, bizi doğa durumunda insanların sahip oldukları bir başka ögeye, ‘akılcılık’a götürür. İnsanların akılcı olduklarını varsaymak, ‘çıklarlarını artırmak için’ bir anlaşma yapabilecekleri anlamına gelir”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 168). Peki, doğa durumunda insanlar eşit, özgür ve barış içinde yaşadıkları halde, onları siyasal bir toplum oluşturmak için anlaşmaya götüren çıkar nedir? Neden insanlar doğa durumundaki özgürlüklerinden, bağımsızlıklarından vazgeçip bir siyasal yükümlülük altına girmeye teşvik edilmişlerdir? Böyle bir durumu, kabullenmelerinin sebebi ne olabilir?

Bazı düşünörlere göre, bu durum Locke’un felsefesinde bir çelişki olarak ortaya çıkmaktadır. “Locke’un kuramında, doğa durumunu geçip mülkiyet kavramına uzanan ve toplum sözleşmesi kuramında noktalanan ‘zincirleme çelişki’ ilk olarak akılcılık kavramında kendini gösterir”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 168). Doğa durumunda insanların akılcı olduklarını ama bir süre sonra bu insanlardan bir kısmının doğa kanununu çığneyerek akılcı davranmadıklarını iddia eden Locke’un, bu söylemi de bir çelişki olarak değerlendirilmektedir.

O halde doğa durumundaki eşitliğin bozulmasına neden olan, insanların özgürlüklerinin tehlikeye girmesini sağlayan durum nasıl oluşmuştur? Doğa durumunda

herkes barış içinde, eşit ve özgür olduğu halde neden bir savaş durumu ortaya çıkmıştır? Şimdi bu soruların yanıtını arayalım.

II. 4. 2. 4. Doğa Durumunda Savaş Hali

Doğa durumunda tüm insanlar eşit, özgür ve barış içinde hayatlarını devam ettirirler. Böyle bir durumda herkesi bağlayan bir tabiat yasası olsa da, bu yasanın uygulayıcısı herkes olduğundan, ya da toplumu yöneten belirli bir yönetici bulunmadığından eninde sonunda bir kargaşa ortamı kaçınılmaz olacaktır. Bu kargaşa ve savaş durumunun ortaya çıkış nedenini görebilmemiz için, tabiat yasasının herkes tarafından uygulama hakkı olduğu görüşüne yeniden bakmamız gerekmektedir.

Doğa durumunda tüm insanların barış ve huzur içinde, tam bir eşitlik ve özgürlük durumunda yaşayabilmeleri için, böyle bir durumun temel güvencesi olan tabiat kanununun uygulanması ve her insanın bu uygulamada eşit pay sahibi olması gerekmektedir. “Tabiat kanununun uygulanması herkesin eline verilmiş durumdadır, herkes bu kanunu ihlal edenleri ihlali engelleyecek seviyede cezalandırma hakkına sahiptir” (Locke, 2002: 25). Tabiat kanununun ihlal edilmesi, aynı zamanda tüm topluma karşı işlenmiş bir suç ve hak ihlali olarak görüldüğünden, bir kısım insan birleşerek de suçluyu cezalandırabilir. Ancak, haksızlığa uğrayan bir kimsenin, kendi davasında hem davacı hem de davasının yargıci olması durumu, adalet açısından çokta doğru görülebilecek bir durum değildir. Çünkü böyle bir durumda insanlar taraflı davranabilir ve kendi yakınlarını kayırabilirler. Aynı şekilde, “‘huy kötülüğü, tutkunluk ve öç alma duygusu’ cezalandırmada hakkaniyet olmayan bir duruma yol açabilir. İşte bu nedenle yönetim insanlar için gereklidir ve ‘uygar yönetim doğa durumunun aksaklıklarını gidermek için yerinde bir çare’ olacaktır” (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 170).

Doğa durumunda, hakkı ihlal edilen ve haksızlığa uğrayan bir kimsenin, suçluyu cezalandırma hakkını kendi elinde bulundurması sakıncalıdır. Çünkü böyle bir hakkın kullanımı, savaş durumunu oluşturan temel nedenlerden biridir. Savaş, insanların karşılıklı olarak birbirlerini yok etme teşebbüsü ve düşmanlık halidir. Doğa durumunda, beni yok etmeye çalışan bir kimseyi, benim de onu yok etme hakkımı doğurur. Bu, hem akla hem de adalete uygundur. Çünkü tabiat kanunu, herkesin kendini koruma hakkı olduğunu söyler. “Yetkili bir ortak yargıcın yokluğu (çokluk adaleti ve denkserliği izleyemeyeceği için) en küçük haksızlık ve çatışmalarda bile insanları birbiriyle savaş durumuna getirip, yaşamlarını tehlikeye sokar”(Şenel, 2008: 370). Sabine göre, “doğa durumunun tek kusuru, hak kurallarını yürürlüğe koyacak idareciler, yazılı hukuk ve belli cezalar gibi örgütlerden yoksun bulunmasıdır”(Sabine, 1969c: 212). Bu nedenle, doğa durumunda tüm insanlar özgür, eşit ve barış içinde yaşamalarına rağmen, savaş durumu, onları uygar toplum durumuna geçmeye zorlamaktadır.

Doğa durumunda ortaya çıkan haksızlıkların giderilebilmesi için, yargı ve cezalandırma gücünü elinde bulunduran bir üst gücün bulunmayışı, savaş halinin ortaya çıkmasını sağlar. Böyle bir durumda insanlar daima haksız saldırılara maruz kalabilirler. Bundan da kötüsü, böyle bir saldırıyı durduracak hiçbir engel ya da güç yoktur. Bu saldırıya karşı var olan tek engel, tabiat yasaının ve aklın buyruğu gereği, yalnızca, saldırıya uğrayan kişinin de kendini korumak amacıyla saldırgana karşı koyma girişimidir.

Doğa durumunda, barış ve huzur ortamı sürekli olmuş olsaydı, yine de Locke, yönetimin oluşması için bazı geçerli nedenler bulacaktı. Ancak, kanunlarla sınırlandırılmış bir anayasal yönetimin oluşturulması için belki de bu kadar güçlü ve mantıklı gerekçeler bulamayacaktı. “Çünkü savaş durumu, herkesin potansiyel olarak bir başkasına zarar verecek bir durumda olmasından çok, bir kişinin diğerini mutlak iktidarı altına alabilecek,

onun özgürlüğünü, hatta yaşamını ortadan kaldıracabilecek bir fırsatı ve olanağı elinde bulundurmasıdır” (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 171). Bu ifadede Locke’un ileride anlatacağımız anayasal yönetimine ilişkin düşüncelerinin ipuçlarını bulmak mümkündür. Locke, hiçbir yasayla sınırlanmamış olan bir yönetim gücene karşı koymanın tabiat kanunu gereği meşru ve akılcı olduğunu savunur.

Doğa durumunda ortaya çıkacak olan savaş durumuna son verilmesi ve gücü yasalarla sınırlandırılmış bir yönetimin oluşturulması için, toplumsal sözleşme zorunlu görülmektedir. Çünkü “doğa durumunda herkes kendini elinde geldiğinde savunmak zorundadır, ama kendisinin olan şeylere sahip olma hakkı ve başkalarının haklarına saygı duyma yükümü yine de hükümet idaresi altında olabileceği ölçüde tamdır”(Sabine, 1969c: 212,213). Doğa durumunda ortaya çıkan ve siyasal toplumun oluşmasının nedenlerinden bir kabul edilen savaş durumundan sonra, şimdi de toplumsal sözleşmenin ve siyasal topluma geçişin temel nedenlerinden bir diğeri kabul edilen mülkiyet kavramını ele alalım.

II. 5. Mülkiyet Anlayışı

Mülk edinme konusunda Locke, İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme’de, şu tespitte bulunur:

“İyeliğin bulunmadığı yerde adaletsizlik de olmaz,” Eucleides’in herhangi bir tanıtlaması kadar kesin bir önermedir; çünkü iyelik idesi bir şey üzerindeki haktır ve kendisine ‘adaletsizlik’ adı verilen ide de bu hakka saldırılması ya da onun gaspı olduğuna göre, böyle saptanmış olan ve kendilerine bu adlar verilmiş olan idelerle, bu önermenin de, bir üçgenin iki dik açısı eşit üç açısı olduğu önermesi kadar doğru olduğunu kesinlikle bilebilirim (Locke, 2004: 377,378).

Locke bu ifadeleriyle, mülkiyet hakkının gasp edilmesinin adaletsizlik ile eş anlamlı olduğunu, adaletsizliğin temel nedenin bir başkasının hakkı olan mülkiyetini gasp etmek olduğunu ifade eder. Ona göre bu iddia, geometrideki bir önerme kadar kesin ve doğrudur. Bu iddiadan, Locke’un mülkiyet hakkına ne kadar önem verdiği açık bir şekilde

anlaşılmaktadır. Mülkiyet hakkı diyoruz, çünkü Locke, mülkiyeti bir hak olarak düşünmektedir.

Locke, siyasi yönetimin meşruluğu ve kaynağı konusunda Robert Filmer'in iddialarına karşı çıktığı gibi, onun mülkiyet konusundaki düşüncelerine de karşı çıkar. Locke, "Robert Filmer'in tezine dayanan mutlak yöneticinin yeryüzünün mülkiyetine sahip olduğu şeklindeki belirlemeyi İki İnceleme'nin birinci incelemesinde çürütür"(Timuçin, 2006: 37). Çünkü ona göre, yeryüzü tüm insanların ortak kullanımına verilmiştir. Onun kendi ifadesiyle, "dünya ve içindeki her şey insanlığa varlıklarının desteği ve rahatı için verilmiştir"(Locke, 2002: 37,38). Doğa durumunda insanların sahip oldukları mülkiyet, bir haktır ve hiç kimse onu gasp edemez. Bunun daha iyi anlaşılması için, onun mülkiyet kavramına yüklemiş olduğu anlamları gözden geçirmek gerekir. Locke mülkiyete iki farklı anlam yükler. "Birincisinde, sahip olunan mallar, ikincisinde ise 'yaşam, özgürlük ve mallar'. İkinci tanımda mülkiyet daha geniş bir şekilde ele alınır ve uygar yönetime geçerken korunması gereken geniş anlamdaki bu mülkiyettir" (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 174). Locke, doğa durumunda herkes yaşamını, özgürlüğünü ve malını koruma hakkına sahiptir derken kastettiği şey, mülkiyettir. Ona göre, doğa durumundaki insanların bir araya gelerek siyasal toplumu oluşturma isteklerinin altındaki temel neden de budur. Yani, doğa durumunda sahip olunan geniş anlamdaki mülkiyeti koruma ve teminat altında alma isteğidir. Locke'un burada mülkiyet hakkına yüklemiş olduğu anlama dikkat etmek gerekir. "Mülkiyet sahiplenilen şey değil, bir şeye sahip olma hakkı anlamına gelir" (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 175).

Locke'un mülkiyeti dar ya da geniş anlamda kullanması, onun siyasal topluma geçmek için ileri sürdüğü gerekçeler açısından çokta farklı bir anlamı yoktur. Çünkü onun özellikle üzerinde durduğu şey, doğa durumunda insanların sahip oldukları hakların, yani

mülkiyetin, siyasal toplumdaki iktidar tarafından korunması için geçerli bazı felsefi temeller bulmaktır. Locke bu konuda şöyle der: “İnsanlığın sivil bölümünü oluşturanlar arasında mülkiyeti belirlemek için olumlu kanunlar yapan ve çoğaltanlar için önceden ortak olan bu orijinal Tabiat kanunu mülkiyetin başlangıcıdır”(Locke, 2002: 40). Locke’un bu sözlerinden de anlaşıldığı gibi, doğa durumundaki tüm insanların sahip oldukları mülkiyet, Tabiat yasasının güvencesi altındadır. Siyasi toplum oluşturulurken ve siyasi toplum sürecinde kimse bu hakları gasp edemez. Bu haklar bakidir ve hiç kimse bunları görmemezlikten gelemaz. O halde, doğa durumunda insanların sahip oldukları bu mülkiyet hakkı nedir? Şimdi onu gözden geçirelim.

II. 5. 1. Mülkiyet Hakkı

Şenel, Locke’un, “doğa durumundan getirilen özgürlük ve yaşam hakkı ile birlikte mülkiyet hakkını da (toplumsal sözleşmeyle, uygar toplumla yaratılmış bir hak olmadığı için) kutsal ve doğal bir temel hak olarak” sunduğunu söyler(Şenel, 2008: 369). Demek ki, mülkiyet hakkının bir hak olarak kabul edilmesi için her hangi bir sözleşmeye ihtiyaç yoktur. “Bu herkesin topluma, tıpkı fizik enerjisi gibi, kişiliği ile birlikte getirdiği bir hakır”(Sabine, 1969c: 214). Bu nedenle toplum bu hakkı oluşturmuş değildir ve belli şartlar dışında böyle bir hakkı sınırlama hakkına da sahip değildir. Sabine, Locke’un, “doğal hakları saymak için sık sık kullandığı ifade ‘hayat, özgürlük ve mülk’ idi. Ne var ki, çoğu zaman ‘herhangi bir hak’ demenin uygun olacağı yerlerde ‘mülkiyet’ demektedir” der(Sabine, 1969c: 214). Bu nedenle mülkiyet hakkının diğer doğal haklara oranla biraz daha önde görüldüğü anlaşılmaktadır. Yine de, onun için tüm doğal haklar mülkiyet hakkına benzer ve hiçbir toplum ya da yönetimi onları gasp edemez ya da yok sayamaz. Sadece “insanın ‘hayat, özgürlük ve mülk’ hakkı ancak bir başka insanın bu haklara ilişkin

eşit derecede geçerli taleplerini gerçekleştirmek amacıyla sınırlanabilir”(Sabine, 1969c: 215).

Locke, mülkiyetin bir doğal hak olduğunu söyler. Çünkü mülkiyet hakkı, sivil toplum oluşmazdan önce, yani toplum sözleşmesinden önce var olan bir haktır. Locke, mülkiyetin neden doğal bir hak olduğunu kendi ifadeleriyle şöyle açıklar:

İnsanlara ortak olarak dünyayı veren Tanrı onlara aynı zamanda hayatın en iyi avantajı ve rahatlığı için kullanmaları için akıl vermiştir. Dünya ve içindeki her şey insanlığa varlıklarının desteği ve rahatı için verilmiştir. Ve dünyanın doğal olarak ürettiği tüm meyveler ve beslediği tüm dört ayaklı hayvanlar insanlığa ortak olarak ait olsa da, çünkü Tabiat’ın kendiliğinden oluşturan eliyle üretilmişlerdir ve hiç kimsenin insanlığın geri kalanı üzerinde özel olarak özel bir hâkimiyeti yoktur, doğal durumlarından olduklarından insanların kullanımı için verilmişlerdir, özel olarak bazı insanların kullanımına ya da yararına geçmeden önce bir şekilde onlara uygun olarak ayırmak için bir araç gerekir (Locke, 2002: 37,38).

Locke’un bu ifadelerinden de anlaşıldığı gibi, yeryüzü tüm insanlara Tanrı tarafından ortak kullanım amacıyla verilmiştir. Herkes bu ortak mülkiyetten eşit ve özgür bir şekilde yararlanabilir. O halde, böyle bir durumda özel mülkiyet nasıl oluşmuş olabilir? Bu sorunun cevabını da aynı şekilde Locke’un bu açıklamasında çıkarmak mümkündür. Çünkü Tanrı yeryüzünü herkesin ortak kullanımına vermiştir ancak, Tanrı aynı şekilde herkesin yaşamını südremesini de istemiştir. İnsanların yaşamlarını sürdürebilmeleri ise, onların yeryüzünü kendi kullanımları için mülk edinmeleri ile mümkündür. Yani yaşamımızı sürdürebilmemiz için doğadan topladığımız, eve taşıdığımız ve yediğimiz her şey mülkiyetimiz olur. O halde, özel mülkiyet Tabiat kanunu ile yani Tanrı’nın istenciyle de uyumludur. Locke, bunu kendi ifadeleriyle şöyle açıklar: “Emek onlarla ortaklık arasına bir ayırım koyuyor. Bu her şeyin ortak anası olan Tabiatın daha fazla bir şey ekledi ve böylece onun özel hakkı oldu”(Locke, 2002: 39). Demek ki, insan bir şey üzerinde emek harcadığı zaman, o şey, o kimsenin kendi mülkiyeti ya da hakkı olur.

Tabiattaki bir nesneden yararlanmak, örneğin bir elmayı yemek ya da bir araziyi ekip biçmek veya bir kuş avlamak, bu faaliyetlerin tamamı, yeryüzünde tüm insanlara ortak olarak verilmiş olandan bir parçasını, kişinin kendi özel mülkiyetine geçirmesidir. Bu, mülk edindiğin mallardan diğer insanları mahrum etmek ya da ortak hak olmaktan çıkarmak demektir. Böyle bir faaliyet için diğer tüm insanların rızasına başvurmak ya da onların onayını almak zorunlu değildir. Locke bu konuda “kaynaktan çıkan su herkesin olsa da sürahinin içindekinin sadece onu çıkaranın olduğundan kim şüphe edebilir? Emegi, onu ortak olduğu ve bütün çocuklarına eşit olarak ait olduğu Tabiatın ellerinden almıştır ve burada kendisine tahsis etmiştir” der(Locke, 2002: 39). Doğadaki bir varlığı sahiplenmek, onu, diğer insanların kullanımının dışına çıkarmak anlamına gelir. Bu eylem, diğer insanların rızasına başvurmadan meşru bir şekilde gerçekleştirilir. Synder, bu konuda Locke’un şöyle düşündüğünü iddia eder: Hayatımızı sürdürebilmemiz için kullandığımız mallardan diğer insanları mahrum etmemiz gerekmektedir. Eğer söz konusu bir yiyecek ise, birey bu konuda diğer insanları mahrum edebilir. Çünkü varlığını sürdürmesi onu tüketmesine, yani onu mülk edinmesine bağlıdır. Zaten bir kimsenin varlığını sürdürmesi, tabiat kanununa yani Tanrı iradesine uygun bir faaliyettir. Bu eylemlerin tamamı, doğa durumunda mülk edinmeyi bir hak olarak ortaya çıkmasını sağlar. Synder’e göre bu da, Locke’un dışlayıcı bir mülkiyet anlayışına sahip olduğunu gösterir(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 178).

Doğa durumunda yeryüzü tüm insanların ortak malı ve ortak kullanımına verilmiştir. Kuşkusuz bu durum, Locke’un ortak olan bir mülkiyeti bireylerin kendilerine tahsis ederek özel mülk edinmelerini açıklamakta güçlük çekmesine neden olmuştur. Çünkü doğa durumunda hiç kimsenin varlığını sürdürebilmesi için mülk edinmede bir diğerini dışlayıcı ya da o mülkten mahrum edici bir üstünlüğü yoktur. Ancak, Locke bu

zorlu durumu, mülkiyeti emek ile ilişkilendirerek aşmaya çalışır. Locke bu konuda şöyleder:

Dünya ve bütün aşağı yaratıklar insanlar için ortak olsa da her insan kendi “kişisinde” bir mülkiyete sahiptir. Hiç kimse kendinden başkası üzerinde herhangi bir hakka sahip değildir. Bedenin “emeği” ellerinin işi kendisindedir diyebiliriz. Öyleyse Tabiatın sağladığı ve bıraktığı devletten çıkardığı her neyse ona emeğini karıştırmıştır ve kendinden bir şey eklemiştir, böylece kendi mülkiyeti olmuştur. Tabiatın yerleştiği ortak durumdan onu çıkartarak bu emekle ona bir şey eklemesi diğer insanların ortak hakkını ortadan kaldırır. Çünkü bu “emek” emekçinin sorgulanamaz mülkiyeti olduğundan ondan başka hiç kimse bunun bağlı olduğu başkaları için ortak olarak en azından yeterli ve iyi şey üzerinde bir hakka sahip olamaz (Locke, 2002: 38).

Locke’un bu sözlerinden de anlaşıldığı gibi, doğa durumunda ortak olan mülkiyetin, bir kimse tarafından özel mülk edinilebilmesi için, ancak ona kendi emeğini katması ile mümkün hale gelmektedir. Demek ki, herkesin ortak kullanımına açık olan bir nesneye, bir kimse kendi emeğini katarak, o nesneyi diğer insanların kullanımından kurtarmaktadır. Ve aynı zamanda o nesneyi doğa durumundan çıkarıp özel mülk edinerek, diğer insanların o nesne üzerindeki haklarını da sona erdirmektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir durum söz konusudur. O da, bir kimse özel mülk edinirken ve diğer insanların o nesne üzerindeki haklarını sonlandırırken bir güç kullanmadığı ya da herhangi bir zorlamaya başvurmamıştır. Burada mülk edinme ve diğerlerini dışlamanın tek nedeni, hayatta kalmak için yeryüzündeki nimetlerden yararlanmaktan başka bir şey değildir. Yeryüzündeki nimetlerden yararlanmak ise, Tabiat kanunu gereği bir haktır, aksi durumda insanlar varlıklarını devam ettiremeyeceklerdir. O halde, ağaçtaki meyveleri toplamış olmak veya onları yemiş olmak, o meyveleri diğer ortak meyvelerden farklı kılmıştır. Çünkü bunu yapan kimse, o meyvelere kendi emeğini katmıştır. “Dolayısıyla *emek*, özel ve ortak mülkiyet arasındaki ayrımı yaratan unsurdur. Bunun aksini ileri sürmek veya bunu kabul etmemek için makul bir nedenimiz yoktur”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 180).

Locke, doğa durumunda ortak olan mülkiyetin, insanların emeğini katarak özel mülk edinmelerinin bir doğal hak olduğunu kanıtlamak için başka benzer örneklerde gösterir. Onun amacı, insanların kendi varlıklarının devam ettirebilmeleri için zorunlu olarak çevresindeki yiyecekleri mülk edindiklerini göstermektir. Çünkü her insanın kendi yaşamını koruması tümüyle bu özel mülk edinmeye bağlıdır. Yani, nasıl ki her insanın yaşam hakkı bir doğal hak ise, yaşamını devam ettirmenin bağlı olduğu mülk edinmede bir doğal haktır. Locke göre bu hak, Tanrı tarafından Tabiat kanunu ile tüm insanlara verilmiştir. Tüm bunlardan da anlaşıldığı üzere Locke, Tanrı tarafından tüm insanların ortak hizmetine sunulmuş olan yeryüzündeki nimetlerin, insanların kendi emeğini katarak özel mülk edinmelerinin bir doğal hak olduğunun meşruluğunu göstermeye çalışmıştır. Ancak, böyle bir durumda yeni bir sorun ortaya çıkmaktadır. İnsanlar yaşamalarını devam ettirebilmek için çevresindeki ortak mülkiyetten ne kadarını özel mülk edinebilirler? Bunun bir sınırı veya kısıtlanması var mıdır? Şimdi bu soruların cevaplarını bulmaya çalışalım.

II. 5. 2. Mülk Edinmenin Sınırları

Locke, Tanrı'nın tüm insanların ortak kullanımına vermiş olduğu şeylerden, herkesin emeğini kattığı şeyi mülk edinebileceğini söyler. Ancak, bu bir kimsenin dilediği kadar mülk edinebileceği anlamına gelmez. Locke, mülk edinmeye belirli sınırlamalar getirir. Ona göre, emeğine katabildiğin her şeyi mülk edinebileceğin kadar bir mülk edinme serbestliğine kimse sahip değildir. O halde, mülk edinmenin sınırı nedir? Bu soruyu yanıtlamadan önce, Locke'un mülk edinmenin sınırı hakkında ne dediğine bakalım.

O şöyle der:

Eğer palamutları ya da dünyanın diğer meyvelerini toplamak onlar için bir hak ortaya çıkartıyorsa o zaman herhangi biri yapabileceği kadar çok işgal eder. Buna böyle değil diye cevap veririm. Bu şekilde bize mülkiyet veren aynı Tabiat kanunu aynı zamanda o mülkiyeti sınırlarda. "Tanrı bize her şeyi bol vermiştir." Mantığın sesi vahiyle onaylanmış

mıdır? Ama nereye kadar bize “zevk almak için” vermiştir? Herhangi birinin hayatın avantajından yararlanabileceği kadar çok, öyle çok ki emeğiyle içinde bir mülkiyet kurabilir. Bunun ötesinde olan ne varsa onun payından ya da hissesinden fazladır ve başkalarına aittir. Tanrı tarafından hiçbir şey insanın bozması ya da yıkması için yaratılmamıştır (Locke, 2002: 40).

Yukarıda yaptığımız alıntıdan da anlaşıldığı gibi, Locke, mülk edinmenin sınırını Tabiat kanununa göre belirlemektedir. Tabiat kanunu, insanların mülk edinebilmelerini meşru gördüğü gibi onların mülk edinmenin miktarı konusunda da belirli sınırlamalar getirmektedir. Bu sınırlamalardan birincisi, “bolluk durumunun sürdürülmesine katkıda bulunacak olan çürüme sınırındır”(Bakırcı, 2004: 300). Hiç kimse tüketebileceğinden daha fazla miktarda mal biriktirerek onun çürümesine sebep olmamalıdır. Çünkü Tanrı yeryüzünün nimetlerini insanlar çürütsün ya da bozsun diye vermemiştir. Bu nimetler tüm insanların kendi yaşamlarını devam ettirebilsinler diye verilmiştir. O halde, insanlar tüketebileceklerinden daha fazla miktarda mülk edinemezler. “Eğer edindiklerini bozacak, çürütecek ve savuracak denli çok şey alırlarsa, payına düşenlerinden fazlasını almışlar ve o anlamda da başkalarını soymuşlar demektir” (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 181). Başkalarını soymak bir suçtur ve bu aynı zamanda bir cezayı da gerektirir. Locke, Tanrı’nın yeryüzünde tüm insanların ortak kullanımına verilmiş olan şeylerden emeğini kattığını mülk edinilebileceğini, ancak, bu stoklanan şeyler “kullanılmadan o kişinin mülkiyetinde telef olduysa, o harcamadan önce meyveler çürüdüyse ya da geyik eti kokuştuyorsa tabiatın ortak kanuna karşı gelmiş olur ve cezalandırılmak zorundadır” der(Locke, 2002: 44). Çünkü bu kimse diğer insanların payına düşeni gasp etmiştir.

Bu sınırlamalardan ikincisi, herkesin yaşamını sürdürebilmesi için yeryüzünde gerekli olan şeyleri bulma konusunda sıkıntıya düşmeyeceği miktarın bırakılmasıdır. İnsanlar, başkalarına yetecek miktarda yiyecek ve diğer varlıklardan bıraktıkları oranda

mülk edinme hakkına sahiptirler. Bu şu anlama gelir: “herkesin mülk edinme hakkına sahip olabilmesi için, birisinin mülk edinirken başkalarının mülk edinecek miktarını da kendi üzerine geçirmeyeceğidir” (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 181).

Bu sınırlamalardan üçüncüsü ise, bir kimsenin sadece emeğini kattığı şeyleri mülk edinebilme hakkının oluşudur. Locke, insanların ihtiyacı olandan daha fazlasına emeğini katarak mülk edinmesinin hem ahmakça hem de tabiat kanununa aykırı olduğunu söyler.

Mülk edinmenin sınırları, Tabiat kanununa uygun eylemde bulunmak için getirilmiştir. Aslında mülk edinme, Tabiata kanununun uygulanmasıdır, onun hayata geçirilmesidir. Ancak, ihtiyaçtan daha fazla mülk edinmek ya da başkasının ihtiyacı olan miktarı da kendi üzerine geçirmek, Tabiat kanununu ihlal etmektir. Çünkü Tabiat kanununun belirlemiş olduğu sınır belli ve kesindir. Mülk edinme de bu sınırlara uymak tüm insanların lehinedir. Aksi durumda, “bu, başkalarının kendisini korumak için gereksindiği şeye el koymak ve başkalarını ‘hâkimiyet’ altına almak anlamına gelir” (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 182).

Locke, mülk edinmeye belli sınırlamalar getirerek bu konuyla ilgili tartışmalara son noktayı koymaz. Şimdiye kadar üzerinde durduğu mülk edinme hakkı, doğa durumunda mülk edinme ile ilgiliydi ve henüz sivil toplum durumunda mülk edinmenin nasıl bir görünüm kazanacağına değinmemiştir. Ne var ki, daha sivil toplum durumuna geçmeden mülkiyet üzerindeki sınırlamalar etkisizleşmiştir. Bu etkisizleşmenin temel nedeni olarak da, insanların parayı kullanmaya başlaması görülmektedir.

II. 5. 3. Paranın Kullanımı ve Sınırların Etkisizleştirilmesi

Doğa durumunda paranın bir değişim aracı olarak kabul görmesi, Locke’un mülkiyet anlayışının dengesini sarsmıştır. Çünkü insanlar diledikleri miktarda mülkiyeti

paraya dönüştürerek onu çürümeden biriktirme olanağına kavuşmuş olurlar. Bu da, her şeyden önce mülk edinme konusunda var olan çürüme sınırını işlemez hale getirir. Paranın kullanımı konusunda Locke şöyle der:

Fındıklarının rengini sevdiği bir parça metal için verirse ya da koyunlarını kabuklar için ya da yünü parlayan bir çakıl taşı ya da elmas için değişirse ve bunları ömrü boyunca yanında saklarsa, başkalarının hakkını işgal etmiş olmaz; bu eskimez şeylerden istediği kadar yağabilirdi; haklı mülkiyetinin sınırlarının genişlemesi mallarının genişliğinde değil, bunlar içinde yararsızca bir şeyin çürümesinde bulunuyordu.

Ve böylece, paranın kullanımı geldi. İnsanların çürümeden tutabilecekleri uzun süreli bir şey ve karşılıklı anlaşma ile insanlar, hayatın gerçekten yararlı ama çürüyebilir erzakları için değiş tokuş yapabilecekti(Locke, 2002: 50).

Yaptığımız bu alıntıdan da anlaşıldığı gibi, artık insanlar karşılıklı rızalarıyla sahip oldukları malları değiştirebilecekler. Her ne kadar mülk edinmenin önündeki çürüme sınırı bir engel olarak varlığını devam ettirse de, artık dileyen mülkünü paraya dönüştürmesiyle onu çürütmeden biriktirme olanağına sahip olduğundan, bu sınırlamada fiili olarak ortadan kalkmış olur. Hem bu, tabiat kanununa aykırı bir durum da değildir. Çünkü tabiat kanunu, bir kimse istediği miktarda mülk edindiğinde, eğer onu kullanmadan telef ederse, bu durumun, Tanrı'nın insanlara verdiği nimeti kötüye kullanması olacağından yasaklama getiriyordu. Oysa artık öyle bir durum söz konusu olmayacaktır.

Paranın bir değişim aracı olarak kabul görmüş olması, mülk edinmede bir diğer sınırlama olan, insanların rahat bir şekilde varlıklarını devam ettirebilmeleri için zorunlu olan miktarın bırakılması zorunluluğunu da işlemez hale getirir. Bu sınırlama varlığını korumaya devam etse de, o da, diğer sınırlamada olduğu gibi işlerliğini kaybeder. "Çünkü düşüncesinin ilerleyişi içinde Locke, paranın devreye girmesinin geniş çaplı bir ticareti ortaya çıkaracağını; bu ticaretin bireylerin daha fazla toprak edinmesini kârlı hale getireceğini belirtir"(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 183). Böyle bir gelişme, tüm toprakların özel mülke dönüşmesiyle sonuçlanır. Ve artık mülk edinemeyen diğer insanlar

için gerekli olan toprak miktarı da kalmamış olacaktır. Herkes paranın kullanılmasını kabul ettiğinden dolayı da, para kullanılmasının sonucunu da önceden dolaylı olarak kabul etmiş olacaktırlar. Böylece, diğerleri için gerekli miktarın bırakılması sınırlaması kendiliğinden aşılmış olacaktır.

Locke, özel mülk edinilmiş olan toprağın daha iyi işletileceğini ve daha verimli olacağını da söyler. Bu da, mülk edinemeyenler için gerekli olan toprak bırakılmamış olsa da, onlar için gerekli olan yiyecek de fazlasıyla üretilmiş olacaktır der. Neticede, paranın devreye girmesi ile diğerleri için gerekli olan zorunlu miktarda toprağın bırakılması işlemez hale gelmiştir. “Artık toprak mülkiyeti konusunda bir sınır yoktur; ama özel mülkiyet herkese yaşamını sürdürecektir ve geçimini sağlayacak bir miktarı, üretkenliği artırarak sağlar. Herkesin yaşam hakkı korunmuş olduğu için, bu durumda doğa yasası da çiğnenmiş olmaz”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 184).

Mülk edinme konusunda bir diğer sınırlama da, emek sınırlamasıydı. İnsanlar emeğini kattığı şeyleri mülk edinebiliyorlardı. Paranın kullanılmaya başlamasıyla bu sınırlamanın da aşıldığını anlıyoruz. Locke, mülk edinme konusunda en fazla vurguladığı kavram, emek kavramıdır. Bu nedenle en zor aşılması gereken sınırlama bu olmalıdır. Öyleyse Locke, nasıl bir gerekçe ile özel mülkiyetin temelini oluşturan emek sınırlamasını aşabilmiştir? Kimi düşünürün göre, Locke’un özel mülkiyeti burjuva anlamında bir mülkiyet olarak tasarladığının gizemi, bu sorunun cevabında yatmaktadır. Toplumsal sınıf farklılıklarına onay verdiği düşüncesinin sırrı da burada yatmaktadır. Bunun en açık delili, onun tam da burada, ücretli emekten ve onun mülkiyetin bir aracı haline gelmesinden söz etmesidir.

Locke, şöyle bir düşünce ileri sürmektedir. Toprakların tamamı özel mülkiyete geçmesiyle, başkalarına gerekli olan miktarda toprak kalmamıştır. O halde, toprak sahibi

olamayanlar kendi emeklerini toprak sahibi olanlara ücret karşılığında satabilirler. Bu konuda Locke'un söylediklerine dönecek olursak; “başkalarıyla ortak hakkımın olduğu atımın ısırdığı çimen, hizmetçimin kestiği çimenlikler ve herhangi bir yerde kazdığım maden hiç kimsenin rızası ya da tayini olmadan benim mülkiyetim olur. Bana ait olan emek onları buldukları ortak durumdan çıkartarak onlarda ki mülkiyetimi kurdu”(Locke, 2002: 39). Yaptığımız bu alıntının çimenler kısmına dikkat edecek olursak, sadece benim kendi emeğimin mülk edinmemi sağlamadığı, aynı zaman da hizmetimde çalışan kişinin emeğinin de benim mülkiyetime katkıda bulunduğu anlaşılmaktadır. Locke, hizmetli ve ücretli emek konusuna ilişkin doğrudan fikirler ileri sürmemiş olsa dahi, “ücret ilişkisinin, başkasının emeğiyle doğan ürünün mülk edinme hakkını doğurduğunu düşünür”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 185). Burada asıl önemli olan, böyle bir ilişkinin doğa durumunda ortaya çıkması ve doğal bir hak olarak kabul görmesidir. Dolayısıyla artık kişi sadece kendi emeğini kattığı şeyi mülk edinmeyecek, aynı zamanda ücretli olarak çalıştırdığı işçinin ya da hizmetçisinin emeğini de kendi özel mülkiyetine geçirebilecektir. Bu şekilde emek sınırlaması da geçerliğini kaybetmiş ve aşılmış olmaktadır.

II. 5. 4. Mülkiyette Çift Anlamlılık

Doğa durumunda paranın kullanılmaya başlanmasıyla dengeler bozulmuş ve barışçıl süreç devam edemez hale gelmiştir. Artık doğa durumu kargaşanın yani savaş durumunun hâkim olduğu, insanların mülkiyet (geniş anlamda) güvenliğinin kalmadığı bir durum oluşmuştur. Paranın kullanılması ve mülkiyet edinmenin sınırlarının işlemez hale gelmesi, neden doğa durumundaki barışçıl sürecin savaş durumuna geçmesini tetiklemiş ve insanların sivil topluma ve uygar yönetime geçmelerini zorunlu hale getirmiştir? Bu soruyu cevaplarken, Locke'un insan doğasına ilişkin düşüncelerini gözden geçirmemiz

gerekmektedir. “İnsan, doğası gereği, gereksindiğinden daha fazla mülkiyet edinmeye isteklidir”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 185). Bu durum, müsrifliğe yol açmadığı sürece, Locke açısından ahlaki olarak bir sorun teşkil etmez. Paranın kullanılması konusunda insanların fikir birliği içinde olması, yeni bir hak oluşturmaz. Ancak, bu, mülk edinmenin önündeki yasal engellerin dolaylı olarak kalkmasını sağlar.

Locke, her hangi bir yönetim olmadan da insanların kendi aralarında ticaret yapabilecek kadar akıllı ve yetenekli olduklarını düşünür. Bunun en iyi delili, onun, daha doğa durumunda ücretli emek, takas ve mülkiyet birikiminden söz etmesidir. Kimi düşünürlere göre, “burada Locke’un mülkiyet kavramında da kendisini gösteren, insan doğası anlayışının çift anlamlı yapısını görebiliriz: İnsan bir yandan sınırsız isteklere sahiptir, diğer yandan ise pazarlıklara ve sözleşmelere bağlı kalmak için isteklerine dizgin vurması gerektiğini görecektir kadar akılcıdır”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 186). Bu alıntıdan da anlaşıldığı gibi, insan doğası gereği iki yönlüdür. İnsan bir yandan istekleri doğrultusunda daha fazla mülk edinme çabası içinde olurken, diğer yandan bu edindiği mülkten dolayı düştüğü zorluktan kurtulmak isteyecektir. Çünkü her hangi bir bağlayıcı güç olmadan, insanların sonsuz istek ve arzuları, onların kendi yükümlülüklerini ihlal etmelerine sebep olur. Böyle bir durumda mülkiyet dengesizliği oluşur ve insanlar kendi istekleriyle uygar yönetime ve bir iktidar oluşmasına ihtiyaç duyarlar. Yani, doğa durumunda oluşmuş olan mülkiyet dengesizliği ve bu dengesizliğin oluşturmuş olduğu tehlike, sivil toplum oluşması isteğinin temel nedenidir.

Doğa durumundaki huzur ve barış ortamını bozan temel araç ise paranın kullanılmasıdır. Paranın henüz kullanılmadığı doğa durumunun başlangıç dönemlerinde insanlar, eşitlikçi bir hayat tarzına sahiptiler ve aralarında çok hafif problemler yaşıyordu. Ancak, doğa durumunun başlangıç aşamasından sonraki dönemlerde, paranın

kullanılması, mülkiyetin dar sınırlar içinden kurtarılması ve özel mülkiyetin oluşmasıyla savaş durumu oluştu. Dolayısıyla, böyle bir durumda, insanlar arasında barış durumunu yeniden tesis etmek için bir yönetime ve yaptırım gücü yüksek kanunlara ihtiyaç vardır. Çünkü bu ortam, mülkiyetin güvende olmadığı bir ortamdır. Yapılması gereken bir sözleşmeyle sivil topluma geçmektir.

Macpherson, Locke'un, doğa durumunda paranın kullanılmaya başlaması ile ortaya çıkan durumun yorumlanmasında, içinde yaşadığı toplumdan etkilendiğini iddia eder. Ona göre, Locke, yaşadığı toplumdaki sınıf yapılanmasının farkındadır. Bir yanda belli bir birikime sahip olan zenginler, diğer yanda ücretli işçiler (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 187). Macpherson'un bu iddiasını, yani Locke'un doğa durumundaki mülkiyet düşüncesinin oluşmasında, kendi yaşadığı toplumdan etkilendiğini kabul edelim ya da etmeyelim, karşımıza bazı sorular çıkmaktadır. Eğer uygar yönetimi oluşturmak istemenin amacı mülkiyetin korunmasını sağlamak ise, mülkiyet sahibi olmayanlar buna neden rıza gösterebilirler? Doğa durumunda belli haklara sahip olan emekçiler ve yoksullar neden sivil topluma geçişi sağlayan toplumsal sözleşmeye onay versinler?

İşte burada, mülkiyetin çift anlamlılığından söz edilebilir. Locke'un, mülkiyeti, sadece sahip olunan mallar anlamında kullanmadığı, aynı zaman da onu, sahip olunan mallar yanında hayat ve özgürlük anlamında da kullandığı ifade edilebilir. Ne var ki, burada hemen hatırlanması gereken bir şey var, o da, insanların varlığını sürdürebilmeleri için gerekli olan yiyecek miktarının, yani mülk edinmenin gerekliliğidir. Bu da, geniş anlamda mülkiyet sahibi olmak için yani yaşamak için, dar anlamda mülkiyet sahibi olmanın yani belli nesnelere edinmenin bir ön koşul olduğunu ortaya koyuyor.

Sonuç olarak, Locke, mülkiyet hakkının korunması için sivil topluma geçilmesini zorunlu görür. İster geniş anlamda mülkiyet olsun, ister dar anlamda mülkiyet

olsun, bunun korunması ve devamının sağlanması gereklidir. Ama yine de, Locke'un, daha çok servet edinme anlamında mülkiyet hakkının korunması için toplumsal sözleşmenin gerekli olduğunu ve sivil topluma geçmek gerektiğini söylemek mümkündür.

II. 6. Devlet Ve Liberal Düşünce

II. 6. 1. Toplum Sözleşmesi ve Uygar Yönetime Geçiş

Doğa durumunda eşit ve özgür olan insanların, kendi aralarında sözleşme yaparak bir sivil toplum oluşturmalarının ve kendilerini yönetecek bir iktidar belirlemelerinin temel nedeni olarak, doğa durumunun ikinci aşamasında ortaya çıkan savaş durumunun tehlikelere ve korkulara neden olmasıdır. Her ne kadar, doğa durumunda insanlar doğal hak ve özgürlüklere sahipse de, artık mülkiyet hakkı dâhil, insanların sahip oldukları hiçbir hakları güvencede değildir. Her an herhangi biri, bir başkasının saldırısına maruz kalabilir ve bunun sonucunda sahip olduğu her şeyi kaybedebilir. Bu nedenle, Locke, mutlak olmamak şartıyla, bir siyasal yönetimi gerekli görür. “Çünkü ‘otoriteye sahip bir ortak yargıcın yokluğu bütün insanları bir savaş durumuna sokar’ ” (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 188). Şenel'e göre, “insanların doğa durumundan uygar topluma geçmeye karar vermelerinin nedeni, doğa durumunda insanlar arasında kolayca savaş durumuna yol açabilecek koşulların varlığıydı. Yani ‘saldırganı yargılama ve cezalandırma hakkı’ dediği hakka herkesin sahip oluşuydu”(Şenel, 2008: 371). Yaptığımız bu alıntılardan da anlaşıldığı gibi, insanların arasında bir anlaşmazlık oluştuğunda veya birisi haksızlığa uğradığında müracaat edecekleri bir yetkilinin olmaması, haksızlıkları giderecek ve adaleti sağlayacak bir otoritenin bulunmayışı, insanların sözleşme yaparak uygar yönetime geçmelerini temel nedenidir.

Barış ve güven ortamının kalmadığı doğa durumunun bu tehlikeli durumundan kurtulmak amacıyla insanlar, kendi menfaatleri gereği aralarında sözleşme yaparak

mülkiyet hakkı denilen can, mal ve özgürlüklerini korumak amacıyla uygar toplumu oluştururlar. Ancak, Locke, yapılan her anlaşmanın doğa durumunu sona erdiremeyeceğini özellikle belirtir. O, bu konuda şöyle der: “Çünkü her anlaşma insanlar arasında Tabiat haline bir son koymaz ancak sadece bu birlikte karşılıklı anlaşma bir topluma girdirir ve bir siyasi yapı oluşturur. İnsanların birbiriyle yapabilecekleri diğer anlaşmalar ve verebilecekleri sözler gene de Tabiat halindedir”(Locke, 2002: 30). Bu alıntıdan anlaşıldığı gibi, yapılan sözleşme, sivil topluma geçişi sağlıyor olsa da veya bir uygar yönetimi belirliyor olsa da, bu, tabiat halinin sona erdiği anlamına gelmez. Sivil toplum döneminde insanların kendi aralarında yapacakları anlaşmalar ve verebilecekleri sözler için de, Tabiat kanunu geçerliğini devam ettirmektedir. Bu da, bir bakıma doğa durumunda insanların sahip oldukları hakların aynen korunduğu anlamına gelir. O halde, burada anlamamız gereken şey, sivil toplumun oluşması doğa durumuna son veriyor olsa da, doğal haklara son veren bir durum oluşturmadığıdır. Bu alıntıda, Tabiat kanunu hükümlerinin sözleşme ile sona ermemesinin ve geçerliğinin daim olmasının, bizim açımızdan bir diğer önemli yanı; günümüzde, insan hakları; sınırlandırılmaz, vazgeçilemez ve yok sayılamaz haklardır, özelliğini çağrıştırıyor olmasıdır. Bu, Locke’un devlet anlayışında insanların hak ve özgürlüklerinin sürekliliğini ifade eden bir liberal düşüncenin varlığının en iyi belirtilerinden biridir.

Sabine göre, Locke, “uygar iktidarı ‘ancak kamu yararına olmak üzere... mülkiyetin düzenlenmesi ve korunması için ceza veren kanunlar çıkarmak ve bu türlü kanunların yürütülmesi için toplumun gücünden yararlanmak hakkı’ olarak tanımlıyordu”(Sabine, 1969c: 218). Yaptığımız bu alıntıdan, uygar yönetimin kamu yararına kanunlar yapması için oluşturulmuş olduğudur. Eğer, uygar yönetim toplumun ve bireyin haklarını korumaya yönelik kanunlar ve yasalar yapabilecekse, uygar yönetim bu

hakkı nereden almaktadır. Çünkü az önce Locke'un kendi ifadeleriyle, yapılan her anlaşmanın doğa durumunu sona erdiremeyeceğini belirtmiştik. O halde, yapılan bu sözleşmenin ölçüsü ve amacı nedir? Şimdi bunu inceleyelim.

II. 6. 1. 1. Sözleşmenin Aşamaları ve Amacı

Locke'un toplum sözleşmesi düşüncesinin en belirsiz taraflarından biri de, sözleşmenin tek mi yoksa çift aşamalı mı olduğudur. Çünkü Locke, toplum sözleşmesinin toplumumu yoksa hükümetimi oluşturduğu konusunda çok açık ve net değildir. Bazı Locke yorumcularına göre, toplumsal sözleşmenin iki aşamalı olduğu söylenebilir. Birinci aşamada, halkın topluma katılımını sağlayan bir toplumsal sözleşme olduğu, ikinci aşamada da, siyasal gücün, yani yargılama ve cezalandırma hakkının devredilmesini sağlayan ikinci bir anlaşmanın yapılmış olduğunun söylenebileceğidir(Şenel, 2008: 371).

Toplum sözleşmesinin aşamaları konusunda Llyod Thomas, sivil toplumun iki aşamadan oluştuğunu söyler. İlk aşamada, sözleşmeye katılanların onayı ile bir topluluk oluşturulur. İkinci aşamada ise, yönetim biçimi çoğunluk tarafından belirlenir(Bakırcı, 2004: 282). Ancak, bu, sözleşmenin iki parçadan oluştuğu ya da iki zamanlı bir anlaşma olduğu anlamını taşımaz. "Tek bir sözleşme vardır ve bu sözleşme tek bir zamanda yapılmaktadır. Aynı sözleşmenin içinde hem bir siyasal topluluk oluşturulacağına ilişkin açık bir onay vardır, hem de bu topluluğun, çoğunluk kararıyla devletin biçimine karar vereceği yönünde gizli bir onay vardır"(Bakırcı, 2004: 290). Yaptığımız bu alıntıdan, toplumsal sözleşmenin tek olduğu, ama işlerliğinin sadece toplumu oluşturmakla sınırlı olmadığı, toplum oluştuktan sonra da işlerliğinin devam ettiği ve toplumsal kurumların oluşturmasına da onay verdiği biçimde anlaşılmaktadır.

Locke'un toplumsal sözleşmesindeki amaç ve aşamalardan kaynaklanan belirsizliğin giderilmesi için çok ciddi araştırmalar yapan Althusius ve Pufendorf,

toplumsal sözleşmenin iki aşamalı olduğunu ya da iki sözleşme olduğunu kabul etmişlerdir. Onlara göre, toplumsal sözleşmenin ilki, insanlar arasında yapılan ve bununun sonucunda toplumun oluştuğu anlaşmadır. İkincisi ise, halk ile hükümet arasında yapılan anlaşmadır (Sabine, 1969c: 219). Ancak burada yine bir belirsizlik söz konusudur, halkın kendi arasında yaptığı bir anlaşma ile hükümeti mi belirlediği yoksa halk ile hükümet arasında yapılan bir anlaşma mı olduğudur. Eğer ilki doğruysa, bu liberal devlet için önemli bir düşüncedir. Ama ikincisi doğruysa, bu çokta ileri bir devlet anlayışı gibi görünmemektedir.

Sabine'ye göre, Locke, toplum sözleşmesi kuramını açıklarken biçimsel açıklığı önemsememiştir. Ona göre, toplum sözleşmesi kuramında Locke'un yaptığı şey, Hobbes ile Hooker'a ait iki farklı bakış açısını özensiz ve düzensiz bir biçimde bir araya getirmekten başka bir şey değildir. Yani,

Hooker'dan aldığı eski teori, idarecilerini ahlâksal açıdan sorumlu tutmaya yetkili bir topluluk kabul etmekteydi. Locke, Devrimin İngiliz hükümetini İngiliz toplumunun gereksinmelerine cevap verecek hale getirmeyi amaçlayan bir hareket olduğunu savunurken başlıca bu teoriyi izliyordu. En açık olarak Hobbes tarafından dile getirilen yeni teori, ancak kişileri ve onların özel çıkarlarını kabul etmekteydi. Locke, gerek toplumu gerekse hükümeti hayatı, özgürlüğü ve mülkü koruma amacını güden kurumlar olarak düşündüğü sürece bu varsayımdan ayrılmadı(Sabine, 1969c: 219).

Sabine'den yaptığımız bu alıntıdan anlaşıldığı gibi, Locke, sözleşmenin aşamalarını ya da sayısını önemsememektedir. Zaten sözleşmenin tek ya da çift olması, toplumun ve kurumların bir aşamada ya da iki aşamalı bir süreçte oluşmasının da, toplum sözleşmesinin sonuçları açısından çok da önemli bir farklılık yaratmamaktadır. Burada önemli olan sözleşmenin tek ya da çift olmasından ziyade, sözleşmenin etkisinin ve amacının ne olduğudur. Toplumsal sözleşmenin temel amacı, doğa durumunda insanların tehlikeye girmiş olan can, mal ve özgürlüklerinin yani mülkiyetlerinin yeniden güvenliğinin sağlanmasıdır. Diğer bir ifadeyle, doğa durumundaki insanlar, mülkiyetlerinin daha güvenli olacağını düşündükleri bir siyasi iktidara sahip toplumu oluşturmak amacıyla toplumsal sözleşme yapmışlardır. Locke, insanların toplumsal sözleşme yaparak

sivil toplum ve siyasi bir iktidar oluşturmalarının temel amacını şöyle açıklar: “İnsanların devletlere bağlanmasının ve kendilerini hükümet altına koymalarının büyük ve başlıca amacı, Tabiat halinde pek çok eksikleri olan mülkiyetlerini korumalarıdır”(Locke, 2002: 99). Locke, doğa durumunda eksikliği hissedilen kurum ve otoritelerin olmayışını, uygar toplum oluşturulmasının nedenleri arasında görür ve uygar toplumun oluşturulmasının nedenlerini şöyle açıklar:

Öncelikle, doğru ve yanlışın standart olacak ortak kararlarla alınan kurulmuş, yerleşmiş, bilinen bir kanun ve aralarındaki ihtilaflara karar verecek ortak bir ölçü gerekir.

İkinci olarak; kurulan kanuna göre bütün farkları belirlemek için otoriteyle bilinen ve tarafsız bir hâkim gerekir.

Üçüncü olarak; Tabiat halinde doğru olduğunda cezayı destekleyecek ve onu icra edecek güç gerekir(Locke, 2002: 100).

Yukarıda yaptığımız alıntıdan da anlaşıldığı gibi, doğa durumundaki tüm bu eksiklikler, mülkiyeti tehlikeye atan temel nedenlerdir. İnsanlar bu eksiklikleri gidermek amacıyla toplumsal sözleşme yaparak uygar topluma geçmişlerdir. Ancak, uygar topluma geçerken doğa durumunda sahip oldukları bazı hak ve yetkilerini bırakmak durumunda kalmışlardır. Şimdi bu hak ve yetkilerin neler olabileceğini inceleyelim.

II. 6. 1. 2. Vazgeçilen Hak ve Yetkiler

Doğa durumunda ortaya çıkan anlaşmazlıkların çözümünde ve sorunların giderilmesinde, herkes aynı hak ve yetkilere sahip olduğundan, bu durum, savaş durumuna neden oluyordu. Doğa durumunda, insanların kendini koruma ve başkasını cezalandırma hak ve yetkilerini kullanmaları, çözüm üretmekten ziyade kargaşaya ve çözümsüzlüğe neden oluyordu. O halde, kargaşanın giderilmesi ve sorunların daha barışçıl bir biçimde çözüme ulaştırılabilmesi için yapılması gereken şey, bu hakların terk edilmesi ve uygar toplumda ortak bir iktidarın oluşturulmasıdır. Locke'un, toplum sözleşmesiyle uygar topluma geçerken terk edilmesi gereken iktidarlar dediği, bu hak ve yetkilerdir.

Doğa durumundan uygar topluma geçerken vazgeçilen “ilk iktidar, kişinin ‘toplum tarafından yapılan yasalarca düzenlenmek üzere son verdiği, kendisinin ve

insanlığın geri kalanının korunması için gerekli bulduğu her şeyi yapma iktidarı'dır” (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 191). Uygar toplumda oluşturulan yasama gücünün dayandığı kaynak bu iktidardır.

Uygar topluma geçerken vazgeçilen “ikinci iktidar, ‘kişinin tümüyle son verdiği cezalandırma iktidarındır’”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 191). Doğa durumunda, insanların Tabiat kanununu uygularken kullandıkları bu yetkilerini, uygar toplumda yürütme gücüne devrederler ya da ona yardımcı olma yoluyla kullanırlar.

Uygar topluma geçerken insanların doğa durumunda sahip oldukları bu hak ve yetkilerinden vazgeçmiş olmaları, onların aleyhine bir durum oluşturmuş olmaz mı? Locke, toplumdaki herkesin bu haklarından vazgeçmiş olmasının ve bu yetkilerinin artık ortak bir otorite tarafından kullanılmasının daha adil ve daha akıllıca olacağından, insanların aleyhine değil lehine bir durum oluşturduğunu söyler. Ona göre, bu yapılanlar hem doğru hem de akıllıcadır. Ancak, uygar toplumda insanların yetkilerini devrederek oluşturdukları ortak yasama gücü, kendi yetki ve amaçları dışına taşan hiçbir şey yapamaz. Çünkü Locke, akıl sahibi olan hiç kimsenin, sahip olduğu durumdan daha kötü bir duruma rızasıyla geçmeyi kabul edemeyeceğini söyler. O halde, toplum tarafından oluşturulan yasama gücü ve bu gücü icra edenlerin yapmaları gereken şey, mülkiyetin doğa durumunda düşmüş olduğu güvensiz ortamı gidermek ve onun güvenliğini yeniden tesis etmektir.

Doğa durumunda oluşan savaş halini sona erdirmek amacıyla insanlar toplumsal sözleşme ile uygar topluma geçtiler. Ancak, toplumsal sözleşmeye taraf olmayanlar ya da toplumsal sözleşmenin dışında kalanların durumu nedir? Şimdi bu sorunun cevabını gözden geçirelim.

II. 6. 1. 3. Toplumsal Sözleşmenin Dışında Kalanlar

Locke'un toplum sözleşmesi kuramının demokratik özellikler açısından belki de en zayıf tarafı, bir kısım insanın sözleşmenin dışında bırakılmış olmasıdır. Locke, doğa durumunda insanların daha huzurlu ve güvenli bir ortam oluşturmak amacıyla kendi aralarında sözleşme yaparak bir uygar toplum ile onu yönetecek bir iktidar oluşturduklarını söyler. Ancak, kendi rızaları olmadan hiç kimsenin bir iktidara tabi edilemeyeceği için, sözleşme dışında kalanların, “oldukları gibi Tabiat halinin özgürlüğünde bırakılmışlardır” der(Locke, 2002: 99). Sözleşme dışında kalmak, yurttaş olamamak ve yurttaş olmanın sağlamış olduğu haklardan yararlanmamak demektir. Çünkü sözleşme dışında kalanlar halen doğa durumundadır ve doğa durumunda sahip oldukları tüm hakları halen geçerlidir.

Toplumsal sözleşme dışında kalıpta uygar topluma katılamayanlar ya da yurttaşlık haklarından yararlanamayanlar kimlerdir?

Locke, doğa durumunda tüm insanların eşit olduğunu söylüyordu. Ne zaman ki bir kısım insan diğerlerine göre aklını daha doğru biçimde kullandı ve özel mülk edindi, işte eşitlik böylece bozuldu. Çünkü Locke için, akıllı olmak, kendi bireysel çıkarını korumak anlamına geliyordu. Dolayısıyla özel mülk edinerek diğerlerini bu mülkiyetten mahrum bırakanlar akıllı varlıklar olarak görülüyordu. Bazı Locke yorumcularına göre, “aslında Locke, örtük olarak siyasal toplumu oluşturanların bu sınıftan, yani sadece ve sadece mülkiyet sahibi sınıftan oluştuğunu dile getirir. O halde zaten yoksullar veya emekçiler toplum sözleşmesinde yer almazlar”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 193). Eğer durum yaptığımız bu alıntıda olduğu gibiyse, yoksullar ve emekçiler yurttaş olmadıkları için hiçbir siyasal hakka sahip değillerdir. Ancak, siyasal haklardan yoksun bırakılan başka gruplarda mevcuttur.

Bu gruplardan ilki, kadınlardır. Locke'un kuramında erkek ile kadın arasındaki eşitsizlik üstü kapalı bir biçimde işlenmiştir. Ona göre, kadın doğal yapısı gereği erkekten zayıftır. Üstelik "Aristoteles'in üremenin ve temel gereksinmelerin sağlandığı alan olarak hanenin alanını siyasal toplumdaki dışlaması gibi, Locke'da 'yeniden üretim'i siyasal yaşamın temel süreçlerinden biri olarak görmez. Aile siyasal değil, doğa durumuna ait olma anlamında 'doğal' bir kurumdur"(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 193).

Sözleşmenin dışında kalan ikinci grup, yabancılardır. Uygar toplum, sözleşmeye katılanların oy birliğiyle oluşmuş olan bir toplumdur. Sözleşmeye taraf olmayanlar toplum içinde kalmaya devam ettikleri halde yabancı muamelesi görürler. Sözleşmenin dışında kalan yabancılar ile ilgili olarak Llyod Thomas şöyle der: "Yabancılar hiçbir biçimde toplumun üyesi olamazlar, çünkü sözleşmeye açık onay vermemişlerdir. Yabancılar örneğin toprak kullanarak ya da ülkede oturarak yargılanabilirler. Ama bu onların toplumun üyesi oldukları anlamına gelmez"(Bakırcı, 2004: 280). Demek ki, uygar toplum oluşturulurken sözleşmeye katılmayan ve onun dışında kalanlar, yabancı olarak kabul edilirler ve uygar toplumun sağladığı hiçbir yurttaşlık hakkında yararlanamazlar. Oysa suç işlemeleri durumunda cezai yaptırıma maruz bırakılmaları öngörülmüştür.

Sözleşmenin dışında kalan bir diğer grup ise, aklını kullanamayanlardır. Bu grupta yer alanlar; deliler, çocuklar, tembeller, doğaları gereği duygusal olanlar ve çaresizlerdir. Bunlar, toplumsal sözleşmenin dışında kalan yani yurttaşlık haklarından yararlanamayan diğer grubu oluşturan unsurlardır (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 193).

II. 6. 2. Uygar Toplumun Oluşumu Ve Yönetim

II. 6. 2. 1. Toplum Oluşumunda Halkın Rızası

Locke, uygar toplumun oluşumunu meşru bir zemine oturtmak için en fazla üzerinde durduğu kavram, halkın rızasıdır. Locke, Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme’de, doğa durumunda insanlar özgür, eşit ve bağımsız oldukları için hiç kimse onları kendi rızaları olmadan, mülkiyetlerini daha güvenli bir şekilde koruyacakları ve daha huzurlu bir hayat olanağına kavuşacakları bir toplumda yaşamaya ve bir siyasi yönetime tabi olmaya zorlayamayacağını söyler(Locke, 2002: 81). İnsanların doğa durumunda sahip oldukları haklarından vazgeçerek uygar topluma katılmalarının ve yasama gücünün çıkardığı yasalara uymalarının meşruluğu, halkın rızasına dayanmaktadır. İnsanlar gönüllü olarak doğa durumunda sahip oldukları iktidar haklarını uygar toplumda birleştirerek ortak bir yargı gücü oluştururlar ve böylece olası tehditlere karşı kendilerini daha iyi korumuş olurlar.

Doğa durumunda, paranın kullanımını sonucunda oluşan savaş durumunun düzeltilmesi, insanlar arasında çıkan problemlerin daha uygun bir şekilde çözüme kavuşturulması için, insanlar, toplum sözleşmesi yaparak uygar toplumu oluştururlar. Çünkü insan akıllı bir varlıktır ve kendi aklını kullanarak uygar toplumda daha güvenli ve barışçıl bir ortam sağlanacağını bilir. İnsanların kendi rızalarıyla birleşerek uygar toplumu oluşturmalarının temel nedeni, uygar toplumda mülkiyetlerinin daha güvende olacağı ve yaşamak için daha huzurlu bir ortam oluşturulabileceklerini düşünmüş olmalarıdır. Locke, uygar toplumu şöyle ifade eder: “Tabiat kanununun yaptırım gücünü herkesin bırakıp kamuya terk ettiği bir toplumda, oldukça birleşmiş bir dizi insan nerede varsa orada sadece siyasi ya da sivil bir toplum vardır”(Locke, 2002: 75). Demek ki, uygar toplum, Tabiat kanunu gereği herkesin sahip olduğu cezalandırma gücünü ve diğer haklarını kendi

rızalarıyla kamuya devretmeleriyle oluşmaktadır. Çünkü doğa durumunda herkesin sahip olduğu suçluyu cezalandırma hakkı ciddi sorunlar oluşturmaktadır. İnsanlar arasında oluşan bir sorunu gidermek için ortak bir hâkim bulunmamaktadır. Locke, uygar toplumun oluşumunda insanların neden rıza gösterdiğini açıklamak için, doğa durumunda birisi zarara uğradığında ya da insanlar arasında bir ihtilaf olduğunda, bu sorunun çözümünde karşılaşılan zorluğu ve eksikliği şöyle açıklar: “Hem yasal hem de idareci güce tek başına sahip olması gerektiğinden bulunan bir hâkim yoktur, ayrımsız ve adilce otoriteyle karar verecek”(Locke, 2002: 76). Dolayısıyla, uygar toplumun oluşumuyla, artık insanlar arasında oluşabilecek muhtemel sorunlar olduğunda, başvurulabilecek tarafsız ve ortak bir hâkim ya da yargıç bulunmaktadır. Bu ortak yargıç, insanların ortak rızasıyla oluşmuş olan, ortak bir iradenin gücünü temsil etmektedir. Oysa ortak bir yargıcın ve otoritenin bulunmadığı durum, doğa durumudur.

Locke’un, uygar toplumun oluşumunda halkın rızasının gerekliliğine fazlasıyla değinmesinin bir diğer nedeni, doğa durumunda herkesin özgür ve bağımsız olmasıdır. Doğa durumunda herkes, eşit hak ve özgürlüklere sahiptir. Hiç kimse, bir başkasının iradesine ya da yönetimine bağlı değildir. Dolayısıyla halkın rızası olmadan bir uygar toplumun ya da uygar yönetimin oluşması mümkün değildir.

Locke’un toplum sözleşmesinde, ‘halkın rızası’ kavramını neden bu kadar önemsendiğini anlamak için Robert Filmer’in iddiasına bakmakta yarar görüyorum. Robert Filmer, “ ‘insanlar özgür doğmamıştır ve dolayısıyla hiçbir zaman hükümet edenleri ya da hükümet biçimlerini seçme özgürlüğüne sahip olmamışlardır. Prenslar iktidarlarına mutlak biçimde ve Tanrısal bir hakla sahiptirler” diyordu(Locke, 2007: 4). Oysa Locke, Filmer’in bu savını Uygar Yönetim Üzerine Birinci İnceleme’de çürütmeye çalışıyordu. Locke göre, insanlar doğa durumunda özgürdürler ve kendi rızaları olmaksızın hiç kimsenin iradesine

ya da yönetimine bağı olamazlar. Dolayısıyla bir yönetimin meşru olabilmesi için, onun halkın iradesine dayalı olması gerekir. İnsanların rızası olmadan bir yönetimin oluşması mümkün olmadığı gibi, bunun meşru bir temeli de yoktur. Çünkü doğa durumunda herkes özgür ve bağımsızdır. Bu özgürlük ve bağımsızlığın kaynağı da Tabiat kanunudur. Doğa durumunda özgür ve bağımsız olan insanlar, kendi aralarında sözleşme yaparak kendi rızalarına dayalı bir uygar toplum oluşturdular ve daha sonra çoğunluğun rızasına dayalı olarak da herkesin uyması gereken ortak bir yönetim belirlediler. O halde, şimdi halkın rızasına dayalı olan bu yönetimin nasıl olduğunu inceleyelim.

II. 6. 2. 2. Çoğunluk Yönetimi

Doğa durumunda insanlar kendi aralarında sözleşme yaparak aldıkları ortak karar ile uygar toplumu oluştururlar. Uygar toplumu oluşturan bu insanlar kendi kanaatleri doğrultusunda güvene dayalı bir yönetimi belirlerler. Bu yönetim, kendi istekleri ile topluluğa giren tüm insanların ortak kararı ile oluşturulmuş bir iktidar değil, bu topluluk içindeki bir kısım insanın rızası ile oluşturulmuş bir siyasi yapıdır. Locke'un kendi ifadesiyle, "bir grup insan bir topluluk ya da hükümet yapmak için böyle karar verdiklerinde, böylelikle birleşmiş ve çoğunluğun hareket etme ve geri kalanı için sonuca varma hakkı olduğu siyasi bir yapı kurmuşlardır" der(Locke, 2002: 81). Locke'un bu sözlerinden de anlaşıldığı gibi, uygar yönetimin belirlenmesi, çoğunluğun kararıyla gerçekleşmektedir. Toplumsal sözleşme ile oluşmuş olan topluluk, kendi içinde sağlamış olduğu çoğunluğun rızasıyla toplumun idaresini icra edecek yöneticileri belirlemektedir.

Locke, her bir üyesinin rızası sonucu oluşmuş olan topluluğun, topluluk durumuna geldikten sonra, ancak belirli bir çoğunluğun onayı ile bir bütün olarak yönetilebileceğini söyler. Ona göre, toplum tek bir yapı olarak, yani bir bütün olarak hareket etmelidir. Bu da ancak topluluk içindeki çoğunluğun rızasıyla mümkündür. Aksi

durumda, topluluğun tek bir parça halinde yönetilmesi mümkün değildir. Çünkü topluluğu oluşturan her bir bireyin tek tek onayının alınması ya da rızalarına başvurulması mümkün değildir. Bu nedenle, toplumu oluşturan herkes, çoğunluğun almış olduğu kararlara uymak zorundadır. Çoğunluğun kararıyla toplumu yönetme gücünü elde eden meclis, sadece kendine yetki veren çoğunluğu yönetmekle yetkili değil, tabiat ve akıl kanunlarıyla tüm toplumun gücüne sahip olarak toplumun tamamını yönetmekle yetkilidir. Locke, toplumda çoğunluğun kararına uyma konusunda şunu söyler:

Her insan, bir hükümet altında başkalarıyla anlaşarak siyasi bir yapı oluşturmak için kendini o toplumdaki her bireyin çoğunluğun kararına uyması ve çoğunluk tarafından son kararın verilmesi zorunluluğu altına koyar; yoksa başkalarıyla bir toplum içinde birleşerek yaptığı bu orijinal anlaşma hiçbir şey ifade etmeyecektir ve daha önce Tabiat halinde olduğu gibi hiçbir bağ altında olmayıp özgür bırakılırsa anlaşma da olmayacaktır (Locke, 2002: 82).

Locke'un bu ifadelerinden şunu anlıyoruz: Başlangıçta, toplumu oluşturan herkesin rızası alınarak oybirliği ile bir toplum sözleşmesi yapılır ve uygar toplum oluşturulur. Bundan sonraki aşamada, toplum için alınacak olan kararlarda herkesin onayı aranmaz ve çoğunluğun rızasıyla alınan kararlara herkes tabi olur. Burada iki aşamalı bir süreç görüyoruz. İlk aşamada, topluma katılmak için herkesin rıza göstererek sözleşmeyi onaylaması, ikinci aşamada ise, toplum adına alınacak olan kararlarda herkesin rızası yerine çoğunluğun kararına uyma konusunda herkesin rıza göstermesidir. Locke, aksi durumda sözleşme yapılarak bir topluluk oluşturmanın bir anlam ifade etmeyeceğini ve insanlar her hangi bir yönetime tabi olmayıp doğa durumunda oldukları gibi hareket ettiklerinde, sözleşmenin de bir anlamı olmayacağını söyler.

Bazı Locke yorumcularına göre, “insanların toplum oluşturmak için ortak olarak gösterdikleri rıza *açık* bir rızadır. Bu rıza insanı toplumun bir üyesi, yönetimin ise bir uyruğu haline getirir. İkinci rıza *örtük* bir rızadır. Bu rıza ile çoğunluğun kararına tabi olacaklarını kabul ederler”(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 198). Burada şöyle bir

sonuç çıkar: Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, başlangıçta herkesin açık onayı ya da rızası ile toplum sözleşmesi yapılarak herkes toplumun bir üyesi haline gelir. Bundan sonra topluluk adına alınacak olan kararlarda herkesin rızası aranmaz. Çünkü zaten sözleşme ile herkes çoğunluğun kararına uyacağına dair gizli bir rıza göstermiştir.

Locke'un toplum sözleşmesi ile ilgili yaptığımız bu değerlendirmelerden şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır: Doğa durumunda insanlar kendi aralarında yaptıkları bir sözleşme ile uygar toplumu oluşturmuşlardır. Uygar toplumun oluşturulmasını sağlayan sözleşme, uygar yönetimin belirlenmesini de üstü örtülü olarak çoğunluğun kararıyla oluşturulabilecek biçimde içermektedir. O halde, çoğunluğun yönetim ile ilgili vereceği karar, aynı zamanda yönetim biçiminin ne olacağını da vermektedir. Burada, daha önce sözleşmenin aşamaları ve amacı başlığı altında değindiğimiz sorun yine ortaya çıkmaktadır. Toplum sözleşmesinin kaç aşamadan oluştuğu sorunu. Locke, bu konuya açıklık getirecek açık ifadeler kullanmamıştır. Ancak, onun çoğunluğun rızası ile gerçekleştirilen kararlar, herkesi bağlayan kararlardır ve herkesin bu kararlara uyması gereklidir. Aksi durumda toplum sözleşmesinin bir anlamı yoktur, demesi sözleşmenin iki aşamalı olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, insanlar toplum sözleşmesi ile topluluğun bir üyesi olmayı kabul ettiklerinde, aynı zamanda kendilerini çoğunluğun iradesi ile oluşturulacak yönetime de bağlı olacaklarını kabul etmiş olmaktadırlar. Bu konuda Locke, şöyle der:

Tabiat halinin dışında bir toplumla birleşen her kim olursa olsun çoğunluktan daha büyük bir sayıda anlaşmadıkça topluluğun çoğunluğunun toplumla birleşmesi, amaçları için gerekli bütün gücü bırakması anlaşılmalı. Ve bu sadece bir hükümete giren ya da onu oluşturan bireyler arasındaki sözleşmeden ibaret olan bir siyasi toplumla birleşmeye karar verilerek yapılmıştır. Ve böylece herhangi bir siyasi toplumu başlatan ve aslında oluşturan şey böyle bir toplumla birleşmek için çoğunluğa sahip bir dizi özgür insanın kararından başka bir şey değildir. Ve bu, dünyadaki herhangi bir yasal hükümete başlangıç veren ya da verebilecek tek şeydir(Locke, 2002: 83).

Locke'un bu ifadelerinden, doğa durumunda bir kimsenin toplum sözleşmesini onaylamasıyla, yani topluma katılmaya rıza göstermekle hem o toplumun üyesi olmaktadır hem de o toplumu yönetecek olan siyasi iktidara tabi olmayı kabul etmektedir. Çünkü Locke, bir dizi özgür insanın topluma kendi rızaları ile katılmış olmalarını, meşru bir hükümetin de başlangıcı olarak görmektedir. O halde, insanlar toplum sözleşmesi ile topluluğa katılmayı ve topluluk içinde bir çoğunluğun kamusal konularda alacağı kararlara da uymayı kabul ettikleri anlaşılmaktadır. "Çoğunluk, 'Locke'a göre yönetimin çekirdeği olan' yasama gücünün kimin kullanacağı konusunda karar verecektir. Bu anlamda, eğer Locke'un kuramında bir 'egemen'den söz edilecekse bu, 'çoğunluğun egemenliği'dir"(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 201). Dolayısıyla, insanlar üstü örtülü bir rıza ile çoğunluğa, yasama gücünün oluşturulması ve kullanılması yetkisini ve sorumluluğunu vermiş olmaktadır.

Böylece Locke, toplum sözleşmesi ile uygar toplumda, demokratik yönetim biçiminin bir özelliği olan *çoğunluk ilkesini* getirmiş olur. Ancak, bu çoğunluk ilkesi günümüz demokrasilerinde bulunan *çoğunluk ilkesi* ile bağdaşan bir ilke olmaktan uzaktır. Çünkü Locke, daha önce de toplum sözleşmesinin dışında kalanlar kısmında ifade ettiğimiz gibi, kadınları, yoksulları ve yabancıları çoğunluğun içine dâhil etmemektedir. Locke'un bu konudaki tutumu ile ilgili Russell, "onu, çoğunluğun zorbalığa kayabileceğini düşünmemiş olmakla eleştirmektedir. Çoğunluk ilkesinin, bireyin ve azınlığın doğal haklarını çoğunluğa karşı koruyacak bir düzenek (mekanizma) getirmeyeceğini yazmıştır"(Şenel, 2008: 374). Günümüz demokrasilerinde bulunan çoğunluk ilkesiyle karşılaştığımızda, Russell haklı görülebilir. Çünkü Locke'un, halktan belirli bir kesimi toplumun dışında bırakmış olması elbette ki büyük bir eksikliklerdir. Ancak, demokratik yönetim biçiminin yaygın ve yerleşik olmadığı bir dönemde, Locke'un, uygar toplumun

yönetim biçiminin çoğunluğun iradesi ile belirlenmesi düşüncesi, oldukça liberal bir anlayış olarak karşımıza çıkmaktadır. Demokratik yönetim anlayışının gelişimi ve yaygın hale gelmesi konusunda, dönemin şartlarına göre oldukça ileri bir aşama olarak görünmektedir. Şimdi, bu konuyu daha da önemli hale getiren Locke'un yönetim biçimleri düşüncesine bakalım.

II. 6. 2. 3. Yönetim Biçimleri

Locke, toplumsal sözleşme ile oluşturulan uygar toplumun nasıl bir hükümet tarafından yönetileceğine dair karar verme yetkisinin, halkın çoğunluğuna ait olduğunu söylüyordu. Çoğunluk, topluluğun tüm iktidar yetkisine sahip olduğundan, toplumu yönetecek olan hükümet biçimine de onlar karar verir. Çoğunluk, isterse toplumu yönetebilir ya da bu yetkisini toplumu yönetecek bir yasama gücüne devredebilir. Dolayısıyla, Locke'un toplum sözleşmesinde yönetimin meşruluğu, toplumu oluşturan akıl sahibi insanların rıza ve istekleri ile çoğunluğun kararına dayanır. Bu nedenle Locke, mutlak monarşiyi tercih edilecek yönetim biçimleri arasında görmez. Şenel'e göre, "Locke, anayasal monarşiyi (meşruti monarşiyi) uygar toplum sayıp, mutlak monarşiyi, sultanlığı ve çarlığı uygar toplum saymaz"(Şenel, 2008: 372). Bunun nedeni, Locke'un, mutlak monarşiyi uygar bir toplum biçimi olarak görmemesi ve meşru bir yönetim biçimi olarak da kabul etmemesidir. Çünkü Locke göre, monarkın yönetimine tabi olan halk, vatandaş değil, köledir. Locke, yönetim biçimlerinin, yasama gücüne sahip olma biçimine göre değişeceğini söyler.

Locke, Uygar Yönetim Üzerine İkinci İnceleme'de, toplumun iktidar gücüne sahip olan çoğunluğun, isterse yasa yapma yetkisini kullanacağını ya da isterse bu gücünü seçtiği yetkililere devredebileceğini söyler. Ona göre, bu durumda hükümet biçimi

mükemmel bir *demokrasidir*. Çünkü çoğunlukta yer alan herkes ya doğrudan yasama gücüne dâhil olmuşlardır ya da seçtikleri kişiler yürütme gücünü kullanmışlardır.

Eğer çoğunluk, yasa yapma yetkisini seçilmiş olan bir kısım insana devrederse, ya da onların mirasçılarına bırakırsa, bu durumda yönetim biçimi *oligarşi* olur.

Yasam yetkisi sadece bir kişiye devredilecek olursa, bu durumda, yönetim biçimi şüphesiz *monarşidir*. Ancak, yasama yetkisine sahip olan kişi, bu yetkiyi varislerine bırakabilirse, bu durumda, *verasetçi monarşi* olur. Ya da, bu yetkiyi alan kişi sadece ömrü boyunca bu yetkiyi kullanabiliyorsa ve öldükten sonra çoğunluk bunun yerine adaylardan birini seçebiliyor ise, bu da *seçimli monarşidir*.

Eğer çoğunluk, yönetim gücünü bir kişiye ya da birkaç kişiye, hayatları boyunca ya da belirli bir süre için verirse ve daha sonra bu güç tekrar çoğunluk tarafından alınıp kullanılırsa ya da başka birilerine tekrar verilirse, Locke, bu yönetim biçiminin yeni bir yönetim biçimi, yani *karma bir yönetim biçimi* olacağını ifade eder (Locke, 2002: 103).

Bazı Locke yorumcularına göre, yasamanın üstünlüğü ile uyumluluk konusunda hangi yönetim biçiminin daha üstün olduğuna dair Locke'un açık bir ifadesi bulunmamaktadır. Onun karma yönetimden, İngiliz anayasasını işaret ettiği söylene de, aslında bunun doğru olmadığıdır. O, daha çok parlamentonun anayasal egemenliğini ve kralın parlamentoya tabi olmasını anlatmaya çalışıyordu (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 202).

Netice olarak, Locke'un yönetim biçimleri hakkındaki düşünceleri ile siyasal alanla ilgili diğer düşünceleri birlikte değerlendirildiğinde, onun, devletin yönetimi konusunda evrensel ilkeler ortaya koymaya çalıştığını anlıyoruz. Zaten Locke'un bu düşünceleri, zamanla siyasal liberalizm düşüncesinin temelleri haline gelmiştir. Bu da,

devletin oluşumu ve yönetimi konusunda, dönemin koşullarına göre düşünüldüğünde, Locke'un, oldukça demokratik bir siyasi düşünceye sahip olduğu söylenebilir.

II. 6. 3. Uygar Toplumun Yapısı Ve Yönetim

II. 6. 3. 1. Yönetimin Sınırları

Locke, İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme'de, hiçbir hükümetin yurttaşlarına mutlak bir özgürlük veremeyeceğini söyler. Ona göre, nasıl ki hükümet idesi, uyulması gereken belirli kurallar ya da yasalardan oluşan bir kurum ise, aynı şekilde özgürlük de, herkesin istediğini yapabilmesi olduğuna göre, bu iddiasının, bir matematik önermesi kadar doğru ve kesin olduğunu ifade eder(Locke, 2004: 378). Locke'un bu düşüncesinden, hiçbir yönetimin ya da hükümetin kendisine tabi yurttaşlarına sonsuz özgürlük veremeyeceğini, çünkü her hükümetin, yurttaşlarının uyulması gerektiği yasalara sahip olduğunu ve mevcudiyetinin ona bağlı olduğunu ve yine aynı şekilde, her yurttaşın da mutlak özgürlüğe sahip olamayacağını ve içinde yaşadığı toplumun kurallarına uyması gerektiği anlaşılmaktadır.

Uygar yönetim, doğa durumunda tasvir edilen yapıya uygun olarak şekillenir. Çünkü uygar yönetimin asıl kaynağı doğa durumu, yani tabiat yasalarının öngördüğü sınırlardır. Bu nedenle, uygar toplumda yönetim, insanların sahip oldukları haklarını daha iyi korumak amacıyla oluşturulur. Bu haklar, tabiat kanunuyla önceden belirlenmiş olan haklardır. Devletin yapacağı yasalar, tabiat kanununa uygun ve doğal hakları güvenceye alan bir nitelikte olmalıdır. Bu nedenle, "Locke, belli bir zamandaki çoğunluğun yarattığı toplumun, hangi yönetim biçimini tercih ederse onu kuracağını ve ne zaman isterse bu yönetim biçimini değiştirebileceğini; fakat hiçbir yönetime mutlak ve keyfi bir iktidar veremeyeceğini belirtir" (Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 202). Çünkü uygar toplumun oluşturulmasının asıl amacı insanların mülkiyetinin korunmasıdır. İnsanlar, daha iyi bir

koruma sağlanması için sahip oldukları yasa yapma haklarını kendi istekleriyle topluma katılma adına, topluma devretmişlerdir. Bu nedenle, çoğunluğun rızasıyla oluşturulan iktidar, mutlak ve keyfi bir iktidar olamaz. Locke, *Uygar Yönetim Üzerine İkinci Deneme*'de, yönetimin sınırları konusunda şöyle der:

1. Tüm devletlerde, yasaların en yüksek güç olarak kabul edilmesine rağmen, hiçbir insanın hayatı ya da kaderi konusunda keyfi olmalarının imkânı yoktur. Çünkü toplumdaki her insanın kendisine ait olan yönetim hakkını, bir kişiye ya da bir komisyona devrederken, vermiş oldukları bu yetki, doğa durumunda sahip oldukları yetkinin üzerinde bir yetki olamayacağı gibi onu aşan bir yetkide olamaz.

2. Toplumu yöneten otorite ya da yasama gücü, aklına estiği gibi toplumu yönetme hakkına sahip olduğunu varsayamaz. Yasalar ve yöneticiler halkın yararına uygun kararlar vermek zorundalar. Kamu yararına ters olan kararlar alamazlar.

3. Siyasal güç toplumda her hangi bir kimsenin kendi rızası olmaksızın onun mülkiyetinin en ufak bir parçasını dahi alamaz. Zaten yönetimin amacı mülkiyeti korumaktır ve bireylerin topluma katılmasının amacı da budur.

4. Yasama gücü, kanun yapma gücünü kimseye devredemezler. Çünkü halk tarafından görevlendirilmişlerdir ve bu görevi başkasına devretme hakkını kendilerinde bulamazlar(Locke, 2002: 106, 112).

Locke, yukarıda sıraladığımız yönetimin sınırlarının belirlenmesini ortaya koymakla; iktidarların keyfi uygulamalar ile halkı yönetemeyeceğini, onların ilan edilmiş olan yasaların dışına çıkamayacağını, yapılan yasaların da tabiat yasasıyla uyumlu olmaları gerektiğini belirtmek istemiştir. Bu sınırlamalar iktidarı keyfi uygulamalardan uzak tuttuğu gibi, aynı zamanda daha demokratik ve liberal bir devlet anlayışının gelişmesine katkı sunmaktadır.

Bazı Locke yorumcularına göre, yönetme hakkı gerçekten halka ait olduğundan, iktidar, halkın güvenini sarstığında direnme hakkı ortaya çıkar. Yönetim ile halk arasında ilişki bir sözleşmeye değil, bir güvene dayalı ilişkidir. Dolayısıyla, yönetim halkın güvenini kötüye kullandığında, halk, yönetime verdiği iktidar gücünü tekrar onlardan alır(Bakırcı, 2004: 291). Burada, iktidarın yönetme hakkının, halkın güvenine uygun icraatlar içinde olmasıyla sınırlı olduğu anlaşılmaktadır.

Halkın kendisine ait olan iktidar hakkını çoğunluğun kararıyla bir yönetime devretmesini eleştiren yorumcular da olmuştur. Örneğin Sabine, iktidar gücünü devralan yönetim, görevde olduğu sürece, halkın, yönetme hakkından yoksun kalacağını, bu nedenle, bu anlayışın biraz keyfi bir anlayış olduğunu ifade eder. Çünkü Sabine'ya göre, mademki yönetim bir emanetçidir, o zaman bu emanetin asıl sahiplerinin kendi haklarını başkasına vermelerini anlamak güçtür(Sabine, 1969c: 221). Ancak, burada şunu söylemek mümkün; halkın yönetime devrettiği iktidar mutlak bir iktidar değil, geçici bir iktidardır. Ve daha önce ifade ettiğimiz gibi, bu iktidarın gücü belli koşullarla sınırlandırılmıştır. Çünkü hiçbir iktidar halkın yönetilmesi konusunda keyfi uygulamalar içine giremez. Locke, toplumun yönetilmesi konusunda şöyle der: “Özel durumlarda çeşitlilik göstermeyen, zenginle fakir için, mahkemedeki saygın kişi ile sabanındaki köylü için tek bir kuralı olan resmen ilan edilmiş kurulu kanunlarla yönetileceklerdir”(Locke, 2002: 112). Locke'un bu ifadesinden, bir yönetimin sınırlarının belirlenmesinden öte, kanun önünde herkesin eşit olması, yasaların uygulanmasında hiç kimseye imtiyaz tanınmaması esas alınmıştır. Bu anlayış, günümüz demokrasilerindeki *hukukun üstünlüğü* ilkesine uygun olan bir yaklaşımdır. Burada, bir kez daha Locke'un dönemin şartlarına göre oldukça ileri bir demokratik düşünceye sahip olduğunu belirtmek istiyorum.

II. 6. 3. 2. Devlet Yönetiminde Güçler Ayrılığı

Devlet yönetiminde güçler ayrılığı ilkesi denildiğinde, genellikle Montesquieu'nun yasama, yürütme ve yargı erklerinin farklı organlar olarak düzenlenmesi anlaşılır. Montesquieu, “tüm siyasi görevler, zorunlu bir şekilde, yasama, yürütme veya yargısal olarak sınıflanabilmelidir,” diyordu (Sabine, 1969c: 248). Ancak Locke, güç ayrılığından söz ederken yasama, yürütme ve federatif güçten söz eder. Devletin yönetiminde güçler ayrılığına yargı erkini dâhil etmez. Onun yerine federatif güçten söz eder.

Locke, uygar toplum yurttaşlarının doğal haklarını ve bireysel özgümlüklerini yöneticilere karşı daha korunaklı hale getirmek için devlet yönetiminin ikiye ayrılmasını gerekli bulur. Ancak bu, devlet yönetiminin kendi içinde bir denge sağlayabilmesi amacıyla ikiye bölüdüğü biçiminde anlaşılmasın. Locke'un düşüncesinde, yasama gücü daha önemli bir yere sahiptir. Çünkü devletin nasıl yönetileceğini belirleyen yasamadır. Yürütme, yasamanın yaptığı yasaları uygulamakla görevlidir. Devletin yönetiminde güçlerin ayrılmasını gerekli gören Locke, *yasama gücünü* şöyle ifade eder:

Yasama gücü, toplumun ve bireylerin korunması için devletin gücünün nasıl uygulanacağını idare etme hakkı olan bir güçtür. Çünkü sürekli icra edilecek ve gücü daima devam edecek kanunlar kısa bir süre içersinde yapılabilir, bu sebeple yasamanın yapacak işi olmadığında sürekli durmasına gerek yoktur(Locke, 2002: 113).

Yukarıda yaptığımız alıntıdan da anlaşıldığı gibi Locke, devletin nasıl idare edileceğini belirleyen gücün *yasama* olduğunu ve yasamanın, devletin idare edilmesi için gerekli olan kuralları kısa sürede oluşturabileceğini söyler. Bu nedenle, yasamanın sürekli olmasına gerek yoktur. Locke, eğer yasaları yapanlar aynı zamanda yasaları uygulayan gücü de ellerinde bulundurlarsa, o zaman, bu yasaları kendilerine uygulamayabilecekleri gibi, yasaları kendi menfaatlerine olabilecek biçimde de düzenleyebilirler. Dolayısıyla, yasaları yapanlar, toplumun geri kalanına göre ayrıcalıklı bir konuma sahip olmuş olurlar

ki, bu da yanlış bir durum olur. O halde, yasaları yapanlar, halkın yararına olması için yürütmeyi başkasına vermeleri gerekir. İşte o zaman, kendileri de yaptıkları yasalara tabi olacaklarından dolayı, yasaları yaparken kamu yararını gözetererek hazırlarlar.

Locke'un, devlet yönetiminde, yasama organını bu şekilde düşünülmüş olması, devletin yönetimini oluşturan organların demokratik ve liberal bir yapıya sahip olmaları açısından oldukça önemlidir.

Devletin yönetimini oluşturan diğer güç, *yürütme gücü*dür. Locke, yasamın aksine *yürütme gücünün* sürekli olması gerektiğini söyler. Yasama gücü belli bir sürede toplanarak kısa sürede yasaları yapabilir. Ancak, bu yasaların yürütülmesi daim olacağından, bunu sürekli uygulayacak bir güce ihtiyaç vardır. O da *yürütme gücü*dür.

Locke'un devletin yönetiminde yer alan *yasama* ve *yürütme* gücünden ayrı olarak düşündüğü bir diğer güç *federatif güç*tür. *Federatif güç* her devlette bulunur. Çünkü daha uygar topluma geçmeden doğa durumunda var olan bir güçtür. "Bu nedenle Locke, federatif gücü 'doğal denebilecek bir güç' olarak tanımlar"(Ağaoğulları, Zabcı ve Ergün, 2009: 209). Her hangi bir devletin yurttaşlarından biri ile o devletin yurttaşı olmayan birisi arasındaki anlaşmazlığa bakacak olan güç, federatif güçtür. Bununla birlikte savaş ile barış, birlikler ile ittifaklar ve devletsiz olan kişiler ile toplumlar arasındaki meselelere de bakacak olan bu güçtür. Dolayısıyla federatif güç, toplumun kendi iç meseleleriyle değil, dış meselelerine bakan bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Locke'un güçler ayrılığı ilkesi konusunda Şenel, yasama ve yürütme gücünün faaliyet gösterdiği ulusal alanın uygar toplum durumunu temsil ettiğini belirtir. Ancak, O'na göre Locke, uluslararası alanda, yani devletlerin dış politika alanında, doğa durumunu sürdürmektedir. Nedeni ise, toplumlar arasındaki çatışmaları çözecek bir yargı organının olmayışdır. Federatif gücün ilgilendiği alanın da, nitelik olarak farklılık gösteren

bu alanla, yani dış politikadan kaynaklanan sorunlarla ilgilendiğini belirtir(Şenel, 2008: 375).

Locke'un güçler ayrılığı ilkesi konusunda yaptığı bu ayrımlar, günümüzdeki devlet yönetimlerinin demokratik yapı ve işleyişlerini tam anlamıyla karşılamıyor olsa dahi, devletin yönetim işleyişini farklı güçler arasında ayırmış olması, demokratik toplum yapısının oluşumu için oldukça önemli bir aşama olarak görülmektedir. Uygar toplumun yönetiminde *yasama gücü* ve *yürütme gücü* ayrımı, devlet yönetiminin liberalleşmesi ve halkın vatandaşlık haklarının korunması açısından önemlidir. *Federatif güç* ise, uygar toplumdaki bir yurttaş ile doğa durumunda yaşayan bir kişi arasında çıkan anlaşmazlıklara veya uygar toplum ile diğer doğa durumundaki toplumlar arasındaki anlaşmazlıklara bakacak olması, Locke'un bu gücü yapı ve işleyiş açısından farklı olarak düşünmesine neden olduğu anlaşılmaktadır.

II. 7. Hoşgörü Ve Liberal Düşünceler

Locke'un hoşgörü ile ilgili düşüncelerini Hoşgörü Üstüne Bir Mektup adlı eserinde görmekteyiz. Bu eserde Locke, daha çok özgürlükler ve farklılıklara karşı hoşgörülülükten söz eder. Locke'un buradaki düşüncesinin ana teması siyasal özgürlükler ile dinsel özgürlüklerdir. Zaten bu iki özgürlük alanı tümüyle birbiriyle ilişkilidir. Çünkü bir toplumda dinsel hoşgörüden söz etmek için, devletin din üzerinde hiçbir baskı ya da yaptırıma sahip olmaması gerekir. Yine aynı şekilde, devletin daha sağlıklı işletilebilmesi ve insanların akıl ilkelerine göre bir hukuk düzeni oluşturabilmeleri de, devlet işlerinin tümüyle dinden bağımsız olmasıyla mümkündür. Locke, aynı dine mensup farklı mezheplerin de birbirlerine karşı çatışmadan uzak ve hoşgörülü olmalarına yönelik bir düşünsel çaba içindedir. Farklı mezheplere mensup Hıristiyanların birbirlerine karşı hoşgörülü olmalarının gerektiği konusunda Locke, "hoşgörüyü hakiki kilisenin başlıca

karakteristik niteliği olarak telâki ediyorum” der(Locke, 2005: 23). Burada Locke, farklı mezheplere ve inançlara sahip insanların birbirlerine karşı hoşgörülü olmalarında, en büyük görevin kiliseye ait olduğunu belirtmektedir. Locke, “din konularında başkalarından farklı olanlara hoşgörü, İsa’nın İncil’i ve insanoğlunun salim aklı için kabul edilebilir bir şeydir; bunun ışık berraklığındaki lüzumunu ve faydalarını kavrayamayacak kadar kör olmak, insanlar için korkunç bir şeydir” der(Locke, 2005: 27). Locke’un bu ifadesinden, onun dinsel hoşgörüyü ne kadar önemseydiği açıkça görülmektedir. Dinsel hoşgörünün, hem Hıristiyanlık dinine uygun olduğunu hem de akliselim düşünen insanların makul karşılayabilecekleri bir durum olduğunu ifade etmektedir.

Bir toplumda inanç farklılıklarına karşı hoşgörü düşüncesinin yerleşik hale gelmesi, o toplumun liberal ve demokratik olduğunun en açık örneğidir. Ancak, devletin daha liberal ve demokratik bir yapıya kavuşturulması için, hoşgörü tek başına yeterli bir özellik değildir. Locke, devletin daha demokratik ve liberal bir yapıya kavuşturulması konusunda şöyle der: “Siyasi yönetimin işlerini, din işlerinden kesinlikle ayırt etmeyi ve ikisi arasında âdil sınırlar koymayı bütün her şeyin üzerinde zorunlu buluyorum”(Locke, 2005: 27). Locke, bu ifadesinden de anlaşıldığı gibi, siyasi yönetim ile kilisenin tümüyle birbirlerinin alanına müdahale etmemesini istemektedir. Bu düşünce, günümüzdeki *laiklik* ilkesini hatırlatmaktadır. *Laiklik*, devlet ve din işlerinin ayrılığı, devlet işlerinin dini kurallardan bağımsız olması demektir. Bu anlamda Locke, laik devlet anlayışının yerleşik hale gelmesini istemektedir. Laik devlet anlayışının yerleşik hale gelmesi, o devletin vatandaşlarının din ve vicdan özgürlüğüne sahip olması demektir. Locke göre, eğer siyasi yönetim ile din işleri birbirinden ayrılmaz ise, siyasi yöneticiler ile din adamları arasında sürekli ortaya çıkacak olan çekişme ve anlaşmazlıklara son verilemez.

Locke, devletin varlık nedenini; her bir yurttaşın hayatını, özgürlüğünü, bedensel sağlığını ve maddi mülkiyetini (para, ev vb.) korumak ve geliştirmek amacıyla oluşturulmuş bir insani toplum olarak görür. Locke, bu konuda şunu söyler: “Hayata ait bu şeylere tam olarak sahip olmak, genelde bütün insanlar, özellikle de uyruklarının her biri için aynı kanunları tarafsız bir şekilde ifa ederek güvence altına almak siyasi yönetimin görevidir”(Locke, 2005: 28).

Locke göre, siyasi yönetim hiç kimsenin inancına müdahale edemez. Hiç kimseyi kendi rızası olmaksızın bir dine mensup olmaya zorlayamaz. Çünkü “Tanrı, hiç kimseye bir başkasını kendi dinine zorlamaya yönelik açık bir otorite vermemiştir”(Locke, 2005: 29). Böyle bir yetki, insanların kendi isteğiyle olsa dahi, yönetime devredilemez. Çünkü inanç ve ibadet özgürlüğü, kişilerin kendi rızalarıyla bile ortadan kaldırılamayacak kadar önemli bir özgürlüktür. Siyasi yönetimin bütün yetki alanı dünyevi işlerle sınırlıdır. Hiçbir siyasi otorite, yurttaşların öteki dünya ile ilgili yani inançları ile ilgili bir müdahalede bulunmaları kabul edilmez.

Locke, kilisenin de gönüllü insanların bir araya geldiği bir topluluk olarak düşünür. Ona göre kilise, insanların ibadet etmek amacıyla kendi rızalarıyla toplandıkları bir yerdir. Hiç kimse doğuştan her hangi bir dini cemaat mensubu ya da bir mezhep üyesi olarak dünyaya gelmez. Locke kendi ifadesiyle şöyle der: “Hiç kimse, doğuştan bir kiliseye yahut mezhebe bağlı değildir; herkes, Tanrı indinde hakikaten makbul olan inancı ve ibadeti bulduğuna inandığı o topluluğa gönüllü katılır”(Locke, 2005: 31,32). Locke, böyle bir dini topluluğun, insanların kendi rızaları ile oluşmuş olmasından dolayı, yasalarını yapma hakkına sahip olduklarını ya da en azından yasalarının yapacak olanların kendilerinin belirleyebilme hakkına sahip olduklarını söyler. Ancak, kilisenin yapacağı

yasalar, inanç alanıyla yani dini konularla sınırlı olmalıdır. Böylece kilise, kendi sınırları içinde sahip olduğu yetkiyle bir kurum olarak devletten bağımsız olacaktır.

Locke, böyle bir topluluğun siyasi haklar ile ya da dünyevi işler ile ilgili hiçbir konuda söz hakkına sahip olmadığını söyler. Çünkü bu alan tümüyle siyasi otoritenin yönetimi altındadır. Siyasi yönetim de kilisenin alanına müdahale edemez. “Sözün kısıması, hiç kimse, ne tek tek kişiler, ne kiliseler, hatta ne de devletler, din vesilesiyle birbirlerinin dünyevi mallarına ve sivil haklarına tecavüz etmek yetkisine sahiptirler”(Locke 2005: 39). Otoritenin kaynağı nereye dayanırsa dayansın, hiç kimsenin böyle bir hakkı olması mümkün değildir. Siyasi yönetimin de, kilisenin de sınırları sabit ve değiştirilemez biçimde belirlenmiştir.

Netice olarak Locke, siyasi yönetim ile dini otorite kabul edilen kilisenin sınırlarını kesin çizgiler ile değiştirilmez biçimde belirleyerek, laik devlet anlayışının yerleşik hale getirilmesini tasarlamıştır. Böyle bir devlet anlayışı liberal demokrasi açısından düşünüldüğünde, Locke’un yaşadığı dönem itibariyle değil, günümüz demokrasisi ve liberal devlet anlayışı açısından dahi oldukça önemli bir aşama olarak görülebilir. Dolayısıyla, Locke’un Uygar Toplum Üzerine İkinci İnceleme ile birlikte Hoşgörü Üstüne Bir Mektup adlı eseri, liberal devlet anlayışının gelişiminin temeli olan eserler oldukları anlaşılmaktadır. Çünkü Locke, inanç konusunda bireylerin sahip olması gereken özgürlüklere bu eserinde önemli bir biçimde yer vermiştir.

III. BÖLÜM: JOHN RAWLS'UN DEVLET ANLAYIŞINDA LİBERAL DÜŞÜNÜŞÜN YERİ

III. 1. John Rawls'un Hayatı

John Raws 1921 yılında, ABD'nin Maryland eyaletinin Baltimore kentinde doğdu. 1939 yılında başladığı Princeton Üniversitesi'nde aldığı eğitimden sonra aynı üniversitede felsefe alanında doktora derecesini alır. Oxford Üniversitesi'nde Isaiah Berlin, H.L.A Hart ve Stuart Hampshire gibi tanınmış liberal düşünürler ile birlikte çalışır. 1962 yılında Harvard Üniversitesi'nde profesör olur. Kasım 2002 yılında ölene dek Harvard Üniversitesi'nde profesör unvanıyla çalışmaya devam eder. John Rawls, 21. yüzyılın en önde gelen siyaset felsefecilerinden ve liberal düşüncenin önemli savunucularından biridir. Rawls'un eserleri arasında; A Theory Of Justice (1971), Political Liberalism (1993), Law Of Peoples (1999) ve Lectures on the History of Moral Philosophy (2000) yer almaktadır.

III. 2. Rawls'un Adalet Anlayışı

İnsanlar, temel ve sosyal ihtiyaçlarını karşılayabilmek amacıyla toplumlar oluşturmuşlardır. Toplumsal yaşam, bireyin kendi başına gerçekleştiremediği birçok başarının elde edilmesini sağlamıştır. Ancak, toplumsal yaşamın oluşumuyla birlikte gerek bireysel, gerek toplumsal sorunlar da ortaya çıkmıştır. Mill, Hüriyet Üstüne adlı eserinde, “İnsan hayatının ne kadarı bireyin kendisine, ne kadarı topluma ayrılmalıdır?” diye sorar (Mill, 2009: 157). Bu soruyu cevaplamak amacıyla da söze şöyle başlar: “Şayet birey ve toplumdan her biri kendilerini ilgilendiren hususlara sahip olurlarsa, her biri kendine uygun payı almış olur” der(Mill, 2009: 157). Ancak, Mill'in bu söylemi toplumsal ve bireysel sorunların çözümünü karşılamamış olmalı ki, günümüz de hala bu sorun tartışılmaya devam etmektedir. Çünkü bireyin kendini ilgilendiren hususlar ile toplumun kendini ilgilendiren hususların sınırlarının nasıl belirleneceği de başlı başına bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumda bireyin yerinin belirlenmesinde, bireysel hak ve

özgürlüklerin sağlanmasında, eşitlik ilkesini mi dikkate alacağız, yoksa özgürlük ilkesini mi dikkate alacağız? Ya da, bu her iki ilkeyi de içinde taşıyacak biçimde daha kapsamlı yeni bir ilkeyi mi dikkate alacağız? İşte Rawls'un temel iddiası ve amacı, toplumda tarih boyunca süregelen sorunlara köklü bir çözüm üretmek amacıyla daha kapsayıcı ve yeni bir çözüm üretmektir. Ona göre, bu sorunların çözümü hakkaniyetli bir adalet anlayışıyla mümkündür.

Rawls, Bir Adalet Teorisi adlı eserinde, “adalet toplumsal kurumların ilk erdemidir” diyerek, adil bir toplumun oluşturulabilmesi için gerekli olan temel ilkelerin ne olduğunu araştırmaya koyulur(Rawls, 1971: 3). Ona göre, toplumsal yapının temelini oluşturan adalettir. “Dolayısıyla, tüm siyaset ve yasamaya ilişkin kararlar, adalet ilkelerinden kaynaklanan sınırlamalar içinde yer almalıdır”(Gorowitz, 1981: 271). Rawls, toplumdaki her bireyin kendisi için isteyebileceği her şeyi en uygun biçimde sağlamanın ancak, adalet mekanizmasıyla mümkün olabileceğini söyler. Doğal olarak her insan, yaşadığı toplumda belli bir mevki sahibi olmayı, zenginleşmeyi, yeteneklerini geliştirmeyi, kendini ifade etmeyi ve hatta sevilen biri olmayı ister. Bireyin makul ölçülerde bunlara sahip olabilmesi, o toplumun, birey için sağladığı imkânlar ile mümkündür. Sınırlandırılmış ve konumu önceden belirlenmiş olan bir bireyin, üstün zekâ ve yeteneklere sahip olması bile, onun kendisi için istediği makul ölçüdeki metalara dahi sahip olabilme imkânı yoktur. Kaldı ki, bir kimse tamamen insani yetenek ve becerilerden yoksun olarak hayata gözlerini açmış olabilir. Bu durumda, bu kimsenin kendi becerisi ile elde edemediği temel ihtiyaçlardan yoksun kalması doğru mudur? İşte Rawls, toplumun tüm bireylerini, en güçsüz olandan, doğanın kendisine cömert davrandığı en şanslı olanına kadar herkesi kapsayacak, tüm siyasi ve sosyal problemlerin çözümüne olanak tanıyacak bir hakkaniyetli

adalet anlayışını geliştirme peşindedir. Bu hakkaniyetli adalet anlayışı, toplumsal sistemin temelini oluşturur.

Rawls, toplumsal yapının temeli olan adalet ilkelerinin elde edilmesinde alışık olmadık bir yönteme başvurur. O, adaletin temel ilkelerini belirlerken, “rasyonel bireylerin belirli, spesifik koşullar altında kendi eylemlerine yol gösteren ve onları sınırlayan bir dizi ilkeyi nasıl seçtiklerini anlatmakla işe başlar”(Aktaş, 2001: 241). Ona göre, adalet ilkelerini belirleyecek olan kişilerin tamamen bağımsız ve nesnel kararlar alabilmelerini sağlayacak özel bir konuma sahip olmaları gerekir. Rawls’un amacı, öncelikli olarak toplumun temel yapısını oluşturan adaletin temel ilkelerini kesin bir biçimde saptamak değil, bu ilkelerin nasıl belirlenmesi gerektiğinin yöntem ve işleyişini belirlemektir. Çünkü adaletin temel ilkelerinin adil olabilmesi, onların kimler tarafından belirlendiği kadar, nasıl ve ne şekilde belirlenmiş oldukları da önemlidir. Hakkaniyetli bir süreç ve yöntem sonunda elde edilen ilkeler, hakkaniyet olarak adaleti belirleyecek olan ilkeler olacaktır.

Rawls, hakkaniyet olarak adaletin ilkelerinin saptanması konusunda, kullandığı yöntem ve sürecin adil bir biçimde işleyebilmesi için, iki temel öğeden yararlanır. Bunlar; *başlangıç durumu* ve *bilgisizlik peçesi* dediği öğelerdir. Rawls’a göre, hakkaniyet olarak adaletin ilkelerini belirleyecek olan kişiler, *bilgisizlik peçesi* arkasında *başlangıç durumu* denilen özel bir konumda bulunurlar.

III. 2. 1. Başlangıç Durumu

Rawls, toplumun özgür ve eşit vatandaşlar arasında bir işbirliği sistemi olduğunu, bu nedenle, toplumda özgürlüğün ve eşitliğin en uygun biçimde sağlanmasını sağlayacak olan adalet anlayışının geliştirilebilmesi için bir başlangıç durumu tasarladığını ifade eder(Rawls, 2007: 67). Başlangıç durumu, bir kısım insanın *bilgisizlik peçesi* arkasında toplumun siyasal, ekonomik ve sosyal yapısını belirleyecek olan adaletin temel

ilkelerinin belirleneceği toplum öncesi bir durumda kendilerini hayal etmeleri durumudur. Başlangıç durumundaki kişiler bilgisizlik peçesi nedeniyle toplumdaki konumlarından habersizdirler. *Bilgisizlik peçesi*, başlangıç durumu dediğimiz toplum öncesi bir durumda, adaletin temel ilkelerini belirlemeye çalışan kişiden, “toplumsal yaşamda kendisine avantaj ya da dezavantaj getirebilecek özelliklerden hangilerine sahip olduğu bilgisini gizler”(Özbank, 2009: 26). Dolayısıyla, başlangıç durumunda bulunan insanlar ekonomik durumlarını, sosyal statülerini, inançlarını, ne tür yeteneklere sahip olduklarını, bedensel sağlıklarını, toplumda hangi ahlaki düşünceyi benimsediklerini bilmemektedirler. Başlangıç durumunda bulunan kişilerin sahip oldukları bu özel konuma, orijinal pozisyon da denmektedir. Orijinal pozisyondaki kimseler genelde bilge olsalar da özelde bilgisizler yani kendileri hakkında bilgi sahibi değiller. Kendi çıkarlarını geliştirmek isteseler de, bu çıkarlarını başkalarının çıkarlarından ayırt etmeleri mümkün değildir (Gorowitz, 1981: 273). Bilgisizlik peçesinin, bu kişilere ilişkin özel bilgilerini gizliyor olması, bu kimselerin tarafsız olmaları açısından oldukça önemlidir. Çünkü Rawls’un amacı, başlangıç durumundaki bu kimselere adaletin temel ilkelerini seçtirmektir. Nozick’e göre, kendileriyle ilgili hiçbir bilgi sahibi olmayan rasyonel kişilerin kabul edecekleri adaletin temel ilkelerini belirleyen “bir yöntem, adaletin nihai durum ilkelerinin temel alınmasını garanti altına alır”(Nozick, 2006: 259).

Rawls’un, toplumun vatandaşlar arasında bir işbirliği sistemi olduğunu ifade ettiğini önceden belirtmiştik. Eğer toplum bir işbirliği sistemi ise, bu işbirliği sistemi nasıl oluşmaktadır? Bunun adil bir yapıya sahip olması nasıl sağlanır? Bu işbirliğini oluşturan kurallar, işbirliği içindeki kişilerin dışında kalan bir otorite tarafından mı belirlenmektedir? Tanrısal bir yasadan mı ortaya çıkmaktadır? Ya da toplumsal işbirliği, toplumdaki her vatandaşın karşılıklı avantajını sağlayacak adaletin ilkelerine göre mi belirlenecek? Bu

soruların cevaplarının her biri farklı bir toplumsal işbirliği anlayışının ortaya çıkmasının sağlar. Rawls, hakkaniyet olarak adaletin, her vatandaşın karşılıklı avantajına olacak bir toplumsal sözleşme öğretisini yeniden ifade ettiğini belirtir. Toplumun temel yapısını oluşturan işbirliğinin adil şartları, toplumdaki özgür ve eşit vatandaşlar tarafından onaylanır. Ancak bu şartların, adaletin hakkaniyet ölçüsünü sağlayacak bir uygun ortamda oluşturulması gerekir. İşte burada, her anlaşmanın şartlarının adil ölçüsünü sağlayacak bir ortamın sağlanmasında karşılaşılan sorun gibi bir sorunla karşı karşıya kalırız. Sorun; özgür ve eşit vatandaşlar arasında bir anlaşma imkânı sağlayan, her türlü etki ve baskıdan arındırılmış tamamen nesnel düşünme ve karar verme olanağı sağlayacak bir bakış açısı bulmaktır(Rawls, 2007: 67,68). Rawls, “benim ‘bilgisizlik peçesi’ diye adlandırdığım yanıla birlikte başlangıç durumu işte böyle bir bakış açısıdır” der(Rawls, 2007: 68). Başlangıç durumunun dış dünyanın her türlü etkisinden bağımsız olması, özgür ve eşit vatandaşların adil bir anlaşmanın ilkelerini belirlerken, toplumdaki dini, siyasi, kültürel ve diğer yönelimlerden etkilenmemelerini sağlamak içindir. Bilgisizlik peçesi arkasındaki kişiler, kendilerinin etnik, dini, cinsiyet ve zekâ gibi durumlarının farkında değildirler. Çünkü *başlangıç durumu* toplumdaki her vatandaş için bir temsil aracıdır. Rawls, başlangıç durumunda adalet ilkelerini belirlemeye çalışanlar konusunda şöyle der:

Adalet ilkeleri bir cehalet örtüsünün arkasında seçilir. Bu, ilkeler seçilirken hiç kimsenin doğal şans veya sosyal şartların tesadüfünün bir sonucu olarak avantajlı veya dezavantajlı duruma düşmemesini sağlar. Hepsi aynı şekilde konumlandırılmış olduğundan ve hiç kimse kendi durumunun lehine olan ilkeleri tasarlayamayacağından, adalet ilkeleri, adil bir anlaşma ve pazarlığın sonucudur (Nozick, 2006: 248).

Rawls, başlangıç durumundaki kişilerin toplumdaki tüm vatandaşların rasyonel özerk temsilcileri olduğunu söyler. Bu kişiler, temsil ettikleri vatandaşlar için mümkün olan en iyi neticeye ulaşmak zorundadırlar. Rasyonel temsilciler, “ahlâk ve siyaset felsefesi gelenekleri tarafından sağlanan alternatifler listesinden adalet ilkelerini seçmelidirler”

(Rawls, 2007: 333). Başlangıç durumundaki temsilcilerin adalet ilkelerinden birini veya tümünü göz önüne alarak seçme özgürlüğüne sahip olmaları bazı düşünürler tarafından eleştirilmiştir. Sözelimi bu temsilciler, “Platon’un Devlet’indeki Thrasymakhos’la birlikte, kuvvetlinin –yani, en ayrıcalıklının- çıkarına olan şeyin âdil olduğunu düşünebilirler. En doğru eylem biçimini, insanın en ‘gelişmiş’lerinin vardıkları noktaya göre saptanacak, türlerin en soylulaşmasını sağlayan eylem biçimi diye gören Nietzscheci anlayışı dikkate değer bulabilirler” denilerek eleştirmişlerdir(Gorowitz, 1981: 273). Ancak Rawls’a, örnek olarak verdiğimiz tüm bu görüşler toplumun belirli bir kesimini haklarından yoksun bırakacağından ve hiçbir rasyonel temsilcinin de böyle bir duruma düşmek istemeyeceğinden dolayı bu ve benzeri ilkelerin reddedileceklerini belirtir.

Bilgisizlik peçesi arkasındaki kişiler, yani başlangıç durumu dediğimiz konumda bulunan temsilciler, daha önce ifade ettiğimiz gibi, kendileriyle ilgili her türlü bilgidен yoksundurlar. Ancak, bu onların genel gerçekleri bilmedikleri ya da göremedikleri anlamına gelmez. Bilgisizlik peçesi, başlangıç durumundaki kişilerin genel gerçekler ile ilgili bilgi sahibi olmalarına engel olacak kadar kalın değildir. Aslında burada vurgulamak istediğimiz, bilgisizlik peçesinin ne kadar kalın olup olmadığı değildir. Belirtmek istediğimiz şey, bu temsilcilerin kendileri ile ilgili hiçbir şeyi bilmeseler dahi, her insanın kendi özel yaşantısında bir iyi anlayışı olduğunu ve her bireyin gerçekleştirmek istediği idealleri olduğunu bilmeleridir. Bireylerin iyi anlayışları ve gerçekleştirmek istedikleri idealleri birbirlerinden her ne kadar farklı da olsa, bunları gerçekleştirebilmeleri için bazı toplumsal değerlere ihtiyaç vardır. Rawls’a göre, bu öncelikli toplumsal değerler, her türlü amacın gerçekleşmesine olanak sağladıklarından dolayı herkes tarafından istenilen değerlerdir. Rawls’un kuramında yer verdiği öncelikli değerler şunlardır:

- a. Temel özgürlükler (ifade özgürlüğü, vicdan özgürlüğü, vb.): Bu özgürlükler, iki ahlaki yeteneğin gelişimi ve tam ve bilinçli olarak kullanımı için gerekli kurumsal arka plan

şartlarıdır [...] bu özgürlükler aynı zamanda (adaletin sınırları içerisinde) geniş bir belirli iyi anlayışları yelpazesinin korunması için kaçınılmazdır.

b. Seyahat özgürlüğü ve çeşitli fırsatlar arasından özgür meslek seçimi: Bu fırsatlar değişik nihai amaçların izlenmesi ve istediğimizde bunları düzeltme ve değiştirme kararımıza güç sağlar.

c. Sorumluluk taşıyan makam ve konumlara ilişkin güç ve yetkiler: Bunlar kişinin değişik kendi kendini yönetme ve toplumsal kapasitelerine kapsam sağlar.

d. Kabaca her amaca uygun araçlar olarak anlaşılan (ve değişim değeri taşıyan) gelir ve varlık: Geniş bir amaçlar yelpazesinin, bunlar ne olursa olsun, doğrudan ve dolaylı olarak gerçekleştirilmesi için gelir ve varlık gerekir.

e. Öz-saygının toplumsal temelleri: Bu temeller, temel kurumların, vatandaşların kişi olarak kendileri hakkında canlı bir değer duygusuna sahip olmaları, ahlâki yeteneklerini geliştirip kullanabilmeleri ve amaç ve hedeflerini özgüvenle ileri sürmeleri için gerekli özelliklerdir(Rawls, 2007: 336,337).

Yukarıda belirttiğimiz bu toplumsal değerler, toplumdaki her vatandaşın düşlediği hayatı gerçekleştirebilmesi için hayatı öneme sahiptirler. Dolayısıyla, bilgisizlik peçesi arkasında yer alan her kişi, rasyonel kişiler olarak kendi çıkarları için en doğru olan seçimi yapmak isteyeceklerinden, öncelikli toplumsal değerlerin kendilerinin en fazla yararına olacak biçimde dağıtılmasını isteyeceklerdir. Bu temsilcilerin, kendileri için en doğru ve yararlı olanı seçmeleri, aynı zaman da toplumdaki herkes için en iyi olanı seçmiş olmaları demektir. Toplumun temel yapısını oluşturacak olan bir liberal siyasal adalet anlayışının oluşturulabilmesi, bu başlangıç durumundaki kişilerin hakkaniyetli adalet ilkelerini en doğru biçimde seçmeleri ile mümkündür. O halde, şimdi toplumsal işbirliğinin adil olmasını sağlayacak olan adalet ilkelerinin ne olduğunu inceleyelim.

III. 2. 2. Siyasal Adaletin Temel İlkeleri

Demokratik ve liberal bir toplumun özgür ve eşit vatandaşları arasında bir işbirliğinin temelinin oluşturacak adaletin temel ilkeleri neler olabilir? Demokratik toplumlar kendi içinde çok farklı sosyal sınıflar olmak üzeri çeşitli dini, felsefi ve ahlaki görüşler taşır. Bu değişik siyasal anlayışların bazılarının bize makul gelmesi, bir kısmının ise kabul etmemiz bir yana, onları anlamakta dahi güçlük çekiyor olmamız, böyle bir

toplumun bu çoğulcu yapısını makul bir temel üzerine bina etmenin güçlüğüyle karşı karşıya olduğumuzu gösterir. O halde karşımıza bir diğer soru çıkar. O da, tüm bu farklı düşünce ve anlayışları bir arada barış içinde tutmanın hoşgörülü zemini ne olabileceğidir? Rawls, bu iki soruyu bir arada karşılayacak olan bir soruyu sorarak adaletin temel ilkelerinin neler olacağını belirlemeye çalışır. Rawls şöyle der: “Makul dini, felsefi ve ahlaki doktrinlerin etkisiyle ciddi biçimde farklılaşmış özgür ve eşit vatandaşların oluşturduğu bir toplumun adalet ve istikrar içinde uzun süre varlığını sürdürmesi nasıl mümkün olabilir?” (Rawls, 2007: 50). Rawls, hakkaniyet olarak adalet anlayışının temelini oluşturan ilkeler üzerine bina edilmiş bir toplumsal işbirliğine sahip toplumla bunun mümkün olabileceğini söyler. Demokratik bir toplumun farklı düşünce ve inançlara sahip özgür ve eşit vatandaşlarının çoğulcu yapı içinde bir arada makul bir şekilde yaşamalarını sağlayacak bir bakış açısı oluşturmanın zemini, hakkaniyet olarak adaletin bu iki temel ilkesiyle mümkündür. Çünkü bu iki ilke, temel kurumların özgürlük ve eşitlik değerlerinin adil bir biçimde gerçekleştirmelerinde rehberlik edecek ilkelere dir. Hakkaniyet olarak adaletin temel ilkeleri dediğimiz bu iki ilke şunlardır:

a. Herkesin tamamıyla yeterli eşit temel haklar ve özgürlükler düzenine sahip olmak konusunda eşit hakkı bulunmaktadır ve bu düzen herkes için aynıdır; bu düzende, eşit siyasal özgürlüklerin, ama sadece bu özgürlüklerin, değerleri eşit olarak sağlanır.

b. Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler şu iki şartı karşılamalıdır: Birincisi, eşitsizlikler herkese adil bir fırsat eşitliği altında açık olan konumlara ve makamlara bağlanmalıdır ve ikincisi, bu eşitsizlikler toplumun en dezavantajlı üyelerinin en çok yararına olacak şekilde olmalıdır (Rawls, 2007: 50).

Bu ilkeler, toplumsal kurumları temel hak ve özgürlükler bakımından, fırsatlar açısından ve aynı zamanda eşitlik konusunda düzenlerler. Özellikle ikinci ilkenin ikinci kısmı, kurumsal güvence açısından oldukça önemlidir. Rawls, bu ilkelerin liberal bir siyasal adalet düşüncesinin içeriğini temsil ettiğine inanır. Çünkü liberal bir anlayışın sahip olduğu özellikler şöyle bilinir: Birincisi, bunu aynı zamanda demokratik sistemlerden de

hatırlarız; temel hak ve özgürlükler ile fırsat eşitliğinin güvenceye alınması; İkincisi, genel faydacılığa ve kusursuz iddialara öncelik sağlanması; Üçüncüsü ise, vatandaşların özgürlüklerini ve yeteneklerini kullanabilecekleri her türlü olanağın sağlanmasıdır (Rawls, 2007: 52). Demokratik toplumlarda bireylerin temel hak ve özgürlüklerinin güvenceye alınması ile özel yeteneklerini geliştirebilmelerine olanak tanıyan fırsat eşitliğinin kurumlarca teminat altına alınması liberal demokrasi açısından oldukça önemlidir. Rawls'un, toplumsal yapının kurulması aşamasında bu iki ilkeyi temele alarak, toplumsal işbirliği ve kurumlar açısından özgürlükleri güvence altına alan bir bakış açısı oluşturmuş olması, liberal demokrasinin en güzel biçimlerinden birini örneklemektedir.

Rawls, fark ilkesi olarak değerlendirdiği ikinci ilkedeki dolaylı liberal anlayışının aynı zamanda bir eşitlikçi liberalizm olduğunu da söyler. İkinci ilkenin anlamı şudur: “makam ve konumlara bağlanan toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler o şekilde düzenlenmelidir ki, bu eşitsizlikler, ister küçük ister büyük olsun, toplumun en dezavantajlı üyelerine en çok yararı sağlamalıdır”(Rawls, 2007: 52). Schmidtz'e göre, Rawls'un en dezavantajlı olarak düşündüğü sınıf, en dezavantajlı insanlar değil, en dezavantajlı çalışanlardır(Schmidtz, 2010: 247). Schmidtz'in bu yorumundan da anlaşılacağı gibi, makam ve konumlara bağlı olarak ortaya çıkan ve adaletsizliğe neden olan eşitsizliklerin giderilmesi ve herkesin eşit biçimde önünün açılması, liberalizmin eşitlikçi özelliğini ortaya koymaktadır. O halde, Rawls'un adalet anlayışının eşitlikçi bir liberal özelliğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Görüldüğü gibi adaletin temel ilkelerinin ilki özgürlükleri teminat altına alırken, ikinci ilke en dezavantajlı olan insanların lehine olacak biçimde eşitliği teminat altına almaktadır. O halde bir yanı sıra özgürlükçü olan, bir yanı sıra da eşitlikçi olan bir siyasal liberal düşüncesinin temel alındığı böyle bir adalet anlayışının amacı ne olabilir? Şimdi bunu inceleyelim.

III. 2. 3. Siyasal Adaletin Amacı

Siyaset felsefecilerinin en fazla kafa yordukları sorulardan birisi şudur: Bir toplumda temel hak ve özgürlükleri, fırsat eşitliğini, farklı değer ve inançları güvenceye alacak bir sistemin oluşturulmasının temeli olacak ortak bir bakış açısı oluşturmak mümkün müdür? Rawls, toplumdaki tüm çatışan değerlerin bir arada yaşayabilmesi, her vatandaşın kendisi için tasarladığı bir hayatı gerçekleştirebilmesi için, adaletin bu iki temel ilkesinin orijinal pozisyon dediğimiz bilgisizlik peçesi arkasında rasyonel insanlar tarafından seçtirerek bir bakış açısı oluşturmak istemektedir. Onun amacı, dinsel hoşgörü, köleliğin reddi, düşünce özgürlüğü vb. yerleşik anlayışların ve bu anlayışların yansıttığı temel fikir ve özgürlüklerin bir bütün halinde bir araya getirilerek tutarlı bir siyasal adalet anlayışı geliştirmektir(Rawls, 2007: 54). Dolayısıyla hakkaniyet olarak adaletin temel aldığı bir amaç vardır. O da şudur: Vatandaşların üzerinde düşündüğü, bilgiye dayalı ortak bir siyasal anlaşmanın temelini oluşturacak bir siyasal adalet fikrini ortaya çıkarmaktır. Böyle bir anlayış aynı zamanda ortak bir akıl ifadesidir. Böyle bir ortak aklın oluşması, adalet anlayışının, toplumdaki vatandaşlar tarafından benimsenen ancak birbiriyle çatışma halinde olan tüm dini ve felsefi görüşlerden tamamen bağımsız olması ile mümkündür. Böyle bir anlayışın uygulanması, siyasal liberalizmin hoşgörü düşüncesini kendi felsefesine uygulamış olması demektir. Toplumların tarihine baktığımızda, daha önce tamamen dini bir anlayış üzerine kurulu olan sistemler yıkılmış ve zamanla yerini tüm vatandaşların üzerinde ortak akıl ile anlaştığı anayasal devlet anlayışı almıştır. O halde, siyasal liberalizm, her türlü inanç ve değerlerin bir arada hoşgörülü bir şekilde uyumlu olarak var olabildiğini temin edecek olan bir siyasal adalet anlayışını geliştirme çabasıdır. Siyasal liberal adalet anlayışının temel amacı da böyle bir anayasal toplum anlayışıdır(Rawls, 2007: 55). Ortak akıl dediğimiz kamusal akıl, ilkeleri ve değerleri tüm

vatandaşlar tarafından kabul edilen siyasal adalet anlayışı tarafından en doğru biçimde yönlendirilmelidir. Burada ifade edilen siyasal anlayış metafiziksel değil, tamamen siyasal bir anlayıştır(Rawls, 2007: 56).

Siyasal anlayış kendi başına duran özgün bir yapıya sahiptir. Onun hedefi siyasal adalet anlayışını oluşturmaktır. Siyasal anlayış, toplumun değişik alanlarında var olan farklı değerleri yok saymaz. Hatta onlardan çok farklı bir şey olduğunu da iddia etmez. Onun amacı, toplumdaki tüm farklılıklardan oluşan görüş birliğinin desteğini alarak bir siyasal alanı ve onun adalet anlayışını oluşturmaktır. Bunun için tüm vatandaşlar kendi özgür düşünceleriyle siyasal anlayışı değerlendirdiklerinde, onun kendi değerlerinden farklı olmadığını, ya da onların bir parçası olduğunu, hiç olmazsa kendi değerlerine ters düşmediğini anlarlar(Rawls, 2007: 56). Böylece, modern demokratik bir yapıya sahip çoğulcu bir toplum oluşturma imkânı sağlanmış olur.

III. 2. 4. Siyasal Adaletin Özellikleri

Rawls'a göre, siyasal adalet anlayışı üç temel özelliğe sahiptir. Bunların ilki, siyasal anlayışın konusuyla ilgilidir. O da şudur: Siyasal adalet anlayışı bir ahlaki anlayış olarak düşünülse dahi aslında onun asıl amacı ve konusu, siyasal, toplumsal ve ekonomik kurumların oluşturulması amacıyla tasarlanmış bir duruş şeklidir. Yani toplumun temel yapısı olarak tasarlanan ve günümüzde modern anayasal demokrasi olarak adlandırılan yapıya uygulanan bir ahlaki duruş şeklidir. Temel yapı, bir toplumun siyasal, ekonomik ve toplumsal kurumlarının oluşturduğu toplumsal işbirliği düzenidir. O halde, “siyasal adalet anlayışının öncelikli konusu, temel kurumlar çerçevesi ile buna etki eden ilkeler, standartlar, kurallar ve bunun yanında bu idealleri gerçekleştiren toplum üyelerinin karakter ve davranışlarında bu normların nasıl ifade edeceği”(Rawls, 2007: 57).

Görüldüğü gibi, siyasal adalet anlayışının ilk özelliği, modern demokratik bir toplumun temel yapısı oluşturulurken dikkate alınacak bir ahlaki duruş şeklidir.

Siyasal adalet anlayışın ikinci özelliği sunuş biçimine ilişkindir. Siyasal adalet anlayışı özgün bir biçimde, kendi başına duran bir anlayış olarak sunulmaktadır. Siyasal adalet anlayışını diğer anlayışlardan ayıran en ayırt edici özelliği, onun her türlü öğreti veya arka plandan bağımsız, kendi başına duran bir duruş ile sunulmuş olmasıdır. Bir başka deyişle, “siyasal anlayış, düzenlediği toplumun süregelen unsurları olan makul kapsamlı doktrinlere uygun ve bunlar tarafından desteklenebilen bir modüldür, bir asli kurucu parçadır”(Rawls, 2007: 58). Yani, siyasal anlayış, tüm öğretilerden bağımsız olarak, onlardan etkilensin-etkilenmesin fark edilmeksizin, kendi başına, özgün bir biçimde sunulmaktadır.

Üçüncü özelliği, siyasal adalet anlayışının içeriğinin, demokratik toplumun siyasi kültüründe yer alan temel fikirleri dikkate alarak ifade edilmesidir. “Kamusal kültür, bir anayasal rejimin siyasal kurumlarını ve bunların geleneksel kamusal yorumlama biçimlerini (yargı da dahil olmak üzere) ve yaygın olarak bilinen tarihi metin ve belgeleri içerir”(Rawls, 2007: 59). Bu, siyasal liberal adaletin içeriğinin aynı zaman da genel ve kapsayıcı olduğunu da göstermektedir. Zaten tüm kapsamlı öğretiler, arka plan kültürü denilen, ahlak, din ve felsefi olmak üzere, sivil toplumların alanına aittirler. Burada söylemek istediğimiz şey, toplumdaki dini, ilmi, bilimsel ve kültürel tüm sivil toplum örgütlenmelerinin sahip olduğu demokratik gelenektir. Eğitim görmüş her vatandaşın kendi düşüncesini özgür bir biçimde yansıttığı ve paylaştığı demokratik anlayıştır. Böyle bir toplumda her türlü düşünce, fikir, ilke ve ideal rahat bir şekilde paylaşılır. Liberal toplumun temel özelliklerinden biri olan, fikirlerin özgürce paylaşımı, siyasal adalet anlayışının içerikle ilgili özelliğinde görmek mümkündür.

O halde, siyasal adalet anlayışı toplumdaki bir birleriyle uyuşmaz her türlü dini, ahlaki ve felsefi öğretileri kapsayıcı ve kuşatıcıdır.

III. 3. Toplum Düşüncesi

Rawls'un toplum düşüncesi, hakkaniyet olarak adalet anlayışına dayanır. Bu anlayışın temelinde, daha önce ifade ettiğimiz gibi, adaletin temel ilkelerinin bir sözleşme ile belirlendiği *orijinal pozisyon* durumu bulunmaktadır. Bazı yorumculara göre, orijinal pozisyon, toplum sözleşmesi kuramlarındaki *doğa durumunu* çağrıştırmaktadır. Dolayısıyla, Rawls'un adalet teorisi *orijinal pozisyon* dediğimiz bir *toplumsal sözleşmeyi* temel almaktadır. İşte toplum, bu toplumsal sözleşmeye dayalı olarak oluşturulur. Başka bir deyişle, orijinal pozisyondaki kişiler, toplumun ekonomik ve sosyal yapısını oluşturacak kuralları belirlerler(Aktaş, 2001: 242). Gorowitz göre, başlangıç durumunda adaletin temel ilkeleri belirlendikten sonra, bu kez sıra, adalet ilkelerinin belirleyeceği sınırlar içinde bir toplum düzeninin kurulmasına gelir(Gorowitz, 1981: 277).

Dolayısıyla, Rawls'un toplum düşüncesi, daha öncede belirttiğimiz gibi hakkaniyet olarak adalet düşüncesini temel alır. Hakkaniyet olarak adalet düşüncesi, bir kurucu anlayış olarak tüm diğer belli başlı düşünceleri bir birleriyle ilişkilendirerek, adil bir işbirliği sonucunda toplumun oluşumunu sağlar. Toplum, aristokratik veya teokratik bir anlayış üzerine kurulu değildir. Her türlü düşüncenin özgürce tartışıldığı, paylaşıldığı ve yaşandığı anayasal demokratik bir toplumdur. Böyle bir toplum, tüm vatandaşların çıkarına olacak bir işbirliği sistemine dayalıdır.

III. 3. 1. Toplumsal İşbirliği

Toplumda, bir işbirliğinin nasıl oluşturulduğunun iyi anlaşılması için, öncelikli olarak adaletin temel ilkelerinin nasıl bir röle sahip olduklarına bakmak gerekir. Varsayalım ki bir toplum, birbirleriyle olan ilişkilerinde belirli kuralları kabul eden ve bu

kurallara uygun yaşayan vatandaşlardan oluşmuş kendi kendine yeterli bir topluluktur. Bu kurallar, bu toplumdaki her vatandaşın menfaatini öngören bir işbirliği sistemi tasarlamaktadır. O halde, bir toplum ortak çıkar amaçlı bir işbirliği amacıyla oluşmuş olsa dahi, bu toplumda çıkarlar olduğu kadar çatışmalar da olacaktır. Her vatandaşın ortak çıkarı vardır, çünkü toplumsal işbirliği ile elde edilecek olan bir yaşam, tek başına yaşarken elde edilecek olan yaşamdan daha yaşanır bir hayattır. Aynı şekilde, toplumda bir çıkar çatışması da oluşur, çünkü işbirliği sonucu elde edilen büyük menfaatlerin paylaşılmasına hiç kimse ilgisiz kalmaz. Her insan kendi özel hedeflerine ulaşmak için küçük bir pay almaktansa, büyük payı almayı tercih eder(Nozick, 2006: 241). Toplumlarda, işbirliği sonucu elde edilen ortak avantajların nasıl dağıtılması gerektiği konusunda çeşitli sosyal düzenlemeler geliştirilmiştir. Bu sosyal düzenlemelerden en makul olanı tercih etmek ve bunu teminat altına almak için belirli ilkelere ihtiyaç vardır. Rawls, bu ilkelerin sosyal adalet ilkeleri olduğunu söyler. Bu ilkeler, “toplumun temel kurumlarındaki hakları ve görevleri takdir etmenin bir yolunu ortaya koyarlar ve toplumsal işbirliğinin menfaat ve yükümlülüklerini doğru bir şekilde dağıtımını tanımlarlar” (Nozick, 2006: 242). Yaptığımız alıntıdan da görüldüğü gibi, toplumsal işbirliği sosyal adalet ilkelerine dayalı olarak oluşturulmaktadır. Şimdi toplumsal işbirliği düşüncesinin daha iyi anlaşılabilmesi için onun sahip olduğu üç ögeye bakalım.

Birinci öge; “İşbirliği salt eşgüdümlü toplumsal faaliyetlerden, mesela, bir merkezi otorite tarafından verilen emirlerle koordine edilmiş faaliyetlerden farklıdır. İşbirliği, işbirliği yapanların kabul ettiği ve uygun şekilde davranışlarını düzenlediğini düşündüğü kamusal olarak tanınan kurallar ve prosedürlerle belirlenir”(Rawls, 2007: 61).

Toplumsal işbirliğinin bu ilk özelliğinden anlaşıldığı gibi, böyle bir toplumun vatandaşları kendi aralarında nasıl bir koordinasyon sağlayacaklarını kendileri

belirlemektedir. Toplumsal işbirliğinin kuralları önceden ortak bir akıl dediğimiz kamusal akıl tarafından, toplumun vatandaşlarının kendi ortak rızalarıyla oluşturulmaktadır. Herhangi bir otoritenin baskısı veya belli bir merkezin emir ve yönlendirmeleriyle gerçekleşen bir işbirliği değildir. İşbirliği kurallarını belirleyen ve bu kurallara uyanların aynı kişiler olması, bu kuralların içselleştirildikleri ve herhangi bir baskı unsuru da taşımadıklarını gösterir. Bir toplumun adil bir işbirliğine sahip olması kadar, liberal bir demokrasiye sahip olmasının da gereği budur.

Toplumsal işbirliğinin ikinci ögesi,

İşbirliği hakkaniyetli işbirliği kuralları içerir: Bunlar her katılımcının makûl olarak, diğerlerinin de aynı şekilde kabul ettiğini varsayarak, kabul ettiği kurallardır. Hakkaniyetli işbirliği kuralları bir karşılıklılık düşüncesine işaret eder: İşbirliğine giren ve kural ve prosedürlerin gerektirdiği şeyleri yerine getiren herkes uygun bir karşılaştırma kriteri ışığında maksada uygun olarak fayda görmelidir. Siyasal adalet anlayışı hakkaniyetli işbirliği şartlarını belirler. Bu adaletin esas konusu toplumun temel yapısı olduğundan, bu şartlar ana kurumlar içerisindeki temel hak ve görevleri belirten ve arka plandaki adaleti zaman içinde düzenleyen ilkeler şeklinde ifade edilir ki herkesin çabasıyla ortaya çıkan faydalar kuşaktan kuşağa adil olarak dağıtılsın ve paylaşılsın (Rawls, 2007: 61).

Toplumsal işbirliğinin ikinci ögesi, yaptığımız alıntıdan da anlaşıldığı gibi, tüm katılımcıların karşılıklı menfaatlerini öngörmektedir. Hakkaniyetli işbirliği kuralları bir *karşılıklılık* anlayışı belirlemektedir. İşbirliğin içinde olup da, gerekli kurallara uygun davranan herkes, bu karşılaştırma ölçüsüne uygun biçimde menfaat sağlamalıdır. Siyasal adalet anlayışın asıl hedefi toplumun yapısıdır. Dolayısıyla, belirlemiş olduğu işbirliği kuralları toplumsal kurumlardaki temel hak ve görevleri düzenleyerek zamanla toplumun adil olmasını sağlar. Toplumda böyle bir adil düzenin yerleşik hale gelmesiyle, kuşaktan kuşağa devam eden bir oluşum gerçekleşir.

Toplumsal işbirliği içinde olan tüm bireylerin katkılarını birbirinden ayırmak zordur. Elde edilen ürünler herkesin ortak malıdır ve bu malın tamamı ya da belli bir bölümü üzerinde herkesin eşit oranda hakkı bulunmaktadır. Böyle bir durumda hiç kimse

bir başkasından daha fazla hak talebinde bulunmaz. Ancak, yine de toplumsal işbirliği sonucunda elde edilen bu ortak gelirin nasıl dağıtılacağı belirlenmesi gerekmektedir. Bazı düşünürlere göre, dağıtımcı adaletin en temel sorunu budur(Nozick, 2006: 244).

Toplumsal işbirliğinin üçüncü ögesi, “toplumsal işbirliği düşüncesi her katılımcının rasyonel avantajı ya da değeri fikrini de içerir. Değer fikri işbirliğine giren bireylerin, ailelerin veya birliklerin ve hatta halkların hükümetlerinin, kendi perspektiflerinden ulaşmaya çalıştıkları şeylere işaret eder”(Rawls, 2007: 61). Toplumsal işbirliğinin bu son ögesi, böyle bir işbirliği içinde olan tüm bireylerin akılcı davrandıklarına işaret eder. Çünkü her birey, kendi bakış açısına göre düşündüğü ve ulaşmaya çalıştığı hedeflere toplumsal işbirliği ile daha kolay ulaşacaktır. Hatta bu işbirliği, aileler ve hükümetler için de aynı şekilde yararlı olan bir durumdur.

Rawls, hakkaniyet olarak adalet anlayışının toplumun kuşaklar boyu devam eden hakkaniyetli bir işbirliği sistemi olduğu düşüncesinden hareketle, bu işbirliği sistemine uygun düşen bir kişi anlayışı geliştirir. Kişi kavramı, Antik Yunan’dan günümüze kadar, gerek felsefede gerekse hukukta, sosyal hayat içinde bir role sahip ve çeşitli faaliyetlerde bulunan birey anlamında kullanılmıştır. Rawls’a göre kişi, toplumun üyesi olan vatandaşlardır. Bunlar aynı zamanda toplumun bir üyesi olarak toplumun tamamıyla işbirliği içindedir(Rawls, 2007: 63).

Rawls, demokratik toplumun üyesi olan kişilerin özgür ve eşit vatandaşlar olduğunu belirtir. Burada söylenmek istenen şey, vatandaşların iki ahlaki yetenek ile akıl yeteneğine sahip olmaları bakımından özgür oldukları, aynı şekilde, toplumsal işbirliğine girmiş üyeler olarak da bu yeteneklere sahip olma bakımında eşit olduklarıdır(Rawls, 2007: 63,64). Daha açık ifade etmek gerekirse, toplumsal işbirliğine giren kişilerin sahip oldukları iki ahlaki yeteneğinden ilki; adalet hissi kapasitesidir. Kişi bu kapasitesini

kullanarak, toplumsal işbirliğinin hakkaniyetli şartlarını belirleyen adalet anlayışını anlayabilir, uygulayabilir ve ona uygun yaşayabilir. İkincisi; iyilik anlayışı kapasitesidir. Kişi bu kapasitesiyle, kendisi için iyi olan menfaatlerini seçebilir, değiştirebilir ve onların takipçisi olabilir(Rawls, 2007: 64).

Rawls, toplumu, hakkaniyetli bir işbirliği sistemi olarak görür. Kişilerin de, vatandaş olarak bu işbirliği sistemi içinde yer almaları bakımından, her çeşit kapasiteye sahip olduklarını varsayar. Rawls'un buradaki amacı, özgür ve eşit olan vatandaşlar arasındaki toplumsal işbirliğinin şartlarını belirleyen en makul adalet anlayışının ne olduğunu belirlemeye çalışmaktır(Rawls, 2007: 64,65).

III. 3. 2. Siyasal Kişi Düşüncesi

Rawls, başlangıç durumuna dayalı bir siyasal kişi anlayışı geliştirir. Siyasal kişiden neyi kastettiğini anlamamız için, doğa durumunda vatandaşların nasıl özgür kişiler olarak temsil edildiklerini düşünmemizi ister. Ona göre, vatandaşlar kendilerini üç açıdan özgür görürler. Bu, onların nasıl siyasal kişiler olduğunu açıklayan bir durumdur.

Birincisi, her vatandaş kendisini ve diğer vatandaşları bir iyi anlayışa sahip olmasını sağlayan bir ahlaki yeteneğe sahip olduğunu düşündüğünden özgürdürler(Rawls, 2007: 74). Siyasal bir kişi olarak her vatandaş, benimsediği bir iyi anlayışı takip etme, onun üzerine düşünme ve gerekirse bu anlayışı değiştirme ya da bundan vazgeçme özgürlüğüne sahiptir. Örneğin, bir vatandaş dini inancını değiştirebilir ya da inanmaktan vazgeçebilir. Bu durum, onu siyasal adalet açısından sahip olduğu kişilik açısından bir zarara uğratmaz. Toplumsal, hukuksal ve siyasal açıdan sahip olduğu tüm haklarını korumaya devam eder. Böyle bir toplum, özgür ve eşit vatandaşlardan oluşan demokratik bir toplumdur(Rawls, 2007: 74).

İkincisi, vatandaşlar toplumda geçerli iddiaların doğrulayıcı kaynakları olmaları bakımından özgürdürler. Her vatandaş, toplumsal adalet anlayışı sınırları içinde kalmak koşuluyla, kurumlar üzerinde söz sahibidir(Rawls, 2007: 76). Böyle bir hakka sahip olmak, ancak anayasal demokratik yapıya sahip olan bir toplumun özgür vatandaşı olmakla mümkündür. Sözgelimi, özgür bir vatandaş statüsüne sahip olmayan bir kölenin, böyle bir hakkı olduğunu söylemek mümkün değildir. Hatta kölelere ilişkin bir kanuni düzenlemede, söz hakkı kölelere değil, köle sahiplerine aittir. Köleler, toplumsal olarak ölü sayılırlar. Onların her hangi bir siyasal kişiliği yoktur. Bu örnekten de anlaşıldığı gibi, siyasal adalet anlayışına dayalı bir toplumun özgür vatandaşları, toplumsal kurumlar ve bu kurumların sahip olduğu yasaların doğruluğu konusunda doğrulayıcı hakka sahip olma bakımından yetkilidirler. Böyle bir toplum, liberal bir toplumdur.

Üçüncüsü, her vatandaşın kendi amacına uygun olarak sorumluluk alabilmesi bakımından özgür olduğudur. Toplum, adil bir işbirliği sistemidir. Böyle bir düşünce temele alınarak siyasal adalet düşüncesi geliştirilmiş olduğundan, her vatandaş da ömür boyu işbirliği sistemi içinde yer alan birey olarak, kendi amaçları bakımından sorumluluk sahibidir. Yani vatandaşlar kendi amaç ve beklentilerini diledikleri biçimde düzeltme ve değiştirme hakkına sahiptirler. Rawls'a göre, "amaçlar için sorumluluk düşüncesi kamusal siyasal kültürde mevcuttur ve bu kültürün pratiğinde ayırt edilebilir. Siyasal kişi anlayışı bu düşüncüyü ifade eder ve onu adil bir işbirliği sistemi olarak toplum düşüncesine uydurur"(Rawls, 2007: 78).

III. 3. 3. İyi Düzenlenmiş Toplum Anlayışı

Rawls, iyi düzenlenmiş bir toplumun üç özelliği olduğunu söyler. Birincisi, tüm vatandaşları aynı adalet anlayışı ilkelerini benimsemiştir ve diğerlerinin de benimsediğini bilmektedir. Burada söz konusu olan, toplumsal olarak tanınan adalet

anlayışı düşüncesidir. İkincisi, bu toplumun temel yapısı olan tüm sosyal kurumları ve bu sosyal kurumların içinde yer aldığı işbirliği sistemi, adaletin temel ilkelerine uygun geldiği herkes tarafından bilinir veya inanılır. Üçüncüsü, toplumun tüm vatandaşları etkin bir adalet duygusuna sahiptirler ve bu nedenle adil olduğunu düşündükleri toplumun temel kurumlarına uygun davranırlar(Rawls, 2007: 79). Bunlar, hakkaniyet olarak adaletin temel ilkelerinin temele alınarak düzenlenen anayasal demokratik bir toplumun sahip olduğu temel özelliklerdir.

Bir adalet anlayışının, toplumun düzenini adil bir biçimde düzenleme konusunda başarılı olması, onun, makul bir örtüşen görüş birliğinin desteğini almış olması gerekir. İyi düzenlenmiş demokratik bir toplumun siyasal kültüründe çoğulculuk temel bir değerdir. Bir birinden farklı birçok felsefi ve dini öğreti varlığını aynı anda devam ettirir. Rawls'a göre, "modern demokratik toplumlarda varolan makul kapsamlı dinsel, felsefi ve ahlaki öğretiler çeşitliliği, yakın zamanda ortadan kalkabilecek bir tarihsel durum olmaktan uzaktır; bu çeşitlilik kamusal demokratik kültürün kalıcı özelliğidir"(Rawls, 2007: 80). Bu alıntıdan da anlaşıldığı gibi, bir toplumun özgürlükçü olduğunun, insana ve insani değerlere saygıyı önemseyişinin en iyi emarelerinden birisi, bir birleriyle çatışan makul değerlerin tamamının bir arada, barış ve güven içinde varlıklarını devam ettirmesidir. Liberal demokratik bir toplumun temel niteliklerinden birisi, değerleri tüm çeşitliliğiyle eşit oranda korumasıdır.

Bir toplumda dini, felsefi ve ahlaki olarak yalnızca bir düşüncenin var olması ve tüm vatandaşların bu düşünceye sahip olması çok olanaklı bir durum değildir. Bu, ancak anti demokratik baskıcı rejimlerde görülen bir durumdur. Böyle toplumların meşru bir zemine sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. O halde, anayasal demokratik bir

toplumun meşru bir zemine sahip olması, farklı ve uyuşmaz çeşitli makul kapsamlı doktrinlerce onaylanmasına bağlıdır (Rawls, 2007: 82).

Tüm vatandaşların kabul edeceği tek bir dini, felsefi ve ahlaki öğretinin olması mümkün değildir. O halde, iyi düzenlenmiş bir toplum, tüm vatandaşların onayını alan adalet anlayışının, sosyal kurumların içeriğini belirlemesini kabul etmeleriyle mümkündür. Böyle bir adalet anlayışı da, vatandaşların kendi doktrinleriyle bire bir uyuşan bir anlayış değilse dahi, en azından onlarla çatışmayan bir adalet anlayışı olmalıdır. Bu da, “demokratik toplumun temel düşüncelerinden doğan ve belli bir kapsamlı doktrini öngörmeyen ve kendi başına duran bir siyasal adalet anlayışıdır”(Rawls, 2007: 84).

Rawls, iyi düzenlenmiş demokratik bir toplumun bir cemaatten ve bir birlikten farklı olduğunu söyler. Böyle bir toplum iki bakımdan bir birlikten farklıdır. Birincisi, demokratik toplum, tüm siyasal toplumlar gibi, tam ve kapalı bir sosyal sisteme sahiptir. Bu toplum, kendi kendine yeterli olması ve bir insan hayatının tüm ihtiyaçlarını karşılayabilecek biçimde düzenlenmiş olması bakımından tamdır. Bu toplumun bir üyesi olmak demek, bu toplumda doğmuş olmak ve bu toplumda ölmek demektir. Bu bakımdan kapalı bir toplumdur. Çünkü bu toplumun bir üyesi olmak, toplumun üyesi olmazdan önceki her türlü özelliğini terk ederek, bu toplumun avantajlarıyla ve dezavantajlarıyla doğup büyüme demektir(Rawls, 2007: 84).

İkincisi, böyle bir toplumun birliklerden farkı, birliklerde olduğu gibi önceden belirlenmiş hedef ve gayelere sahip olmadığıdır. “Burada hedef ve gayeden kapsamlı doktrinlerde özel bir yere sahip olanları kastediyorum. Bunun aksine, toplumun anayasal olarak mesela anayasasının başında belirtilmiş gayeleri –daha mükemmel bir adalet, özgürlüğün nimetleri, ortak savunma- siyasal adalet anlayışı ve kamusal akla uygun düşmelidir”(Rawls, 2007: 85). Burada anlatılmak istenen şey, tüm vatandaşların yasalar

önünde eşit hak ve özgürlüklere sahip olduğudur. Toplumda hiç kimsenin diğerlerinden daha ayrıcalıklı bir yere sahip olduğu, kimilerine diğerlerinden daha fazla avantaj sağlandığı düşüncesi, toplumun hiçbir ferдинin zihninde geçmemesidir.

İyi düzenlenmiş demokratik bir toplum, eğer cemaat ile söylenmek istenen, belli bir din veya ahlaki düşünceyi temsil eden bir topluluk kastediliyor ise, cemaat de değildir (Rawls, 2007: 86). İyi düzenlenmiş demokratik bir toplum, belli bir dini, felsefi veya ahlaki inancın temsilciliğini yapamaz. Siyasal liberal demokratik toplumun iyi düzenlenmiş bir toplum yapısına sahip olması, onun tüm inanç ve değerleri bir arada, aralarında fark gözetmeksizin varlıklarını sürdürebilmelerine imkân tanimasından kaynaklanır. Siyasal adalet anlayışının tasarladığı iyi düzenlenmiş demokratik toplum, tüm değerleri koruyan çoğulcu bir toplumdur.

III. 4. Siyasal İnşacılık Düşüncesi

Siyasal inşacılık, siyasal yaklaşımın yapısı ve içeriğine ilişkin bir anlayıştır. “Buna göre, eğer düşünsel dengeye ulaşırsa, siyasal adaletin ilkeleri (içerik) belli bir inşa (yapı) işleminin bir sonucu olarak temsil edilebilir”(Rawls, 2007: 131). Bu işlemin gerçekleştiği başlangıç durumunda, daha önce ifade ettiğimiz gibi, halkın temsilcileri olan rasyonel kişiler, belli koşullar altında toplumun temel yapısını oluşturan adaletin temel ilkelerini belirlerler. Rawls, inşacı bir siyasal anlayışın gerçek değerinin, ancak, onun makul çoğulculuk olgusu ve demokratik toplumun siyasal değerleri konusunda bir görüş birliği oluşturmaya yönelik çabasıyla anlaşılabilceğini belirtir(Rawls, 2007: 132). Toplumun üyesi olan herkesin kendini özgür ve eşit bir vatandaş olarak gördüğü bir toplumun oluşturmalarını sağlayacak olan siyasal adalet anlayışın, böyle bir hassasiyet içinde olması, onun önemli bir inşacı anlayışa sahip olduğunun en açık delilidir. Siyasal inşacılığın önemi, dört temel özelliği dikkate alındığında daha iyi anlaşılacaktır.

Birinci özellik, orijinal konum dediğimiz başlangıç durumunda, halkın temsilcileri olan rasyonel kişilerin, uygun koşullar altında toplumun temel yapısını belirleyen ilkeleri seçmeleridir.

İkinci özellik, inşa işleminin kuramsal akla değil, pratik akla dayalı olmasıdır. Kuramsal akıl ile pratik aklın farklı oluşu konusunda, Rawls, Kant'ın yaptığı ayrımı dikkate almıştır. “Pratik akıl, nesnelerin belli bir anlayışa göre üretilmesine ilişkin iken – mesela, adil bir anayasal rejim anlayışının siyasal bir girişimin amacı olarak görülmesi gibi- kuramsal akıl bu nesnelerin bilgisiyle ilgilidir”(Rawls, 2007: 134). İnşa işleminin pratik akla dayalı olması, kuramsal aklın hiçbir etkisi olmadığı anlamına gelmez. Çünkü kuramsal akıl, inşa işlemini gerçekleştiren rasyonel kişilerin bilgi ve inançlarını şekillendirir. Ve yine bu kişiler, adaletin temel ilkelerini belirlerken akıl yürütme ve yargılama yöntemlerini de kullanırlar.

Üçüncü özellik, siyasal inşa işleminin biçimlendirilmesinde ve yapılandırılmasında, oldukça karmaşık bir kişi ve toplum anlayışının kullanılmış olmasıdır(Rawls, 2007: 134).

Dördüncü özellik, siyasal inşacılığın bir makullük düşüncesini oluşturması ve bunu çeşitli öznelere uygulamasıdır. Yani, anlayış ve ilkelere, yargı ve zeminlere, kişi ve kurumlara uygulamasıdır. Elbette ki, siyasal inşacılık aynı zamanda, söz konusu öznelerin de makul olup olmadıklarını belirleyecek ölçüleri de ortaya koyar(Rawls, 2007: 135).

Yukarıda açıkladığımız özelliklerden de anlaşıldığı gibi, siyasal liberalizmin inşacı anlayışının, anayasal demokratik bir toplumun oluşturulmasında en uygun olan anlayışlardan biri olduğu anlaşılmaktadır. Rawls, siyasal adaletin inşacı özelliğinin daha iyi anlaşılması için üç soru sorar ve onları cevaplar.

İlk soru, “bu tür bir inşacılıkta, inşa edilen nedir? Yanıt: Siyasal adalet anlayışının içeriği”(Rawls, 2007: 143). Burada içerikten kasıt, başlangıç durumundaki rasyonel kişilerin temsil ettikleri vatandaşların haklarını korumak amacıyla belirledikleri siyasal adaletin temel ilkeleridir.

İkinci soru, “yöntemsel bir temsil aracı olan başlangıç durumunun kendisi de inşa edilmiş midir? Hayır: Sadece ortaya konmuştur”(Rawls, 2007: 143). Bu soru ve cevabın iyi anlaşılabilmesi için, daha önce de açıklamasını yaptığımız toplumun, öncelikle ne olduğunu açıklamakla başlayalım. Toplum, özgür ve eşit vatandaşlar arasında hakkaniyetli bir işbirliği sistemidir. Böyle bir toplumun temel yapısını oluşturacak siyasal adaletin temel ilkelerini belirleyecek rasyonel temsilcilere makul şartlar yükleyen bir yöntem oluşturulmaktadır. Bununun yapılmasındaki amaç, bu yöntemde siyasal adaletin temel ilkelerine ve standartlarına uygulanacak olan her türlü rasyonel ölçüleri belirtmektir. Bu süreç doğru biçimde işlediğinde ve başlangıç durumunda uygun hareket edildiğinde, vatandaşların birbirleriyle olan siyasal ilişkilerini düzenleyecek en uygun siyasal adalet ilkeleri oluşturulabilir. Böylece, iyi bir düzene sahip toplumun işbirliği içersindeki vatandaşları anlayışı siyasal adaletin içeriğini de oluşturmuş olur(Rawls, 2007: 144).

Üçüncü ve son soru, “vatandaşlık ve iyi düzenlenmiş toplum anlayışlarının inşacı bir yöntem içerisinde kullanılmaları ne anlama gelmektedir? Bunun cevabı, anlamın, yöntemin şeklinin ve daha ayrıntılı özelliklerinin kendisine temel olan bu anlayışlardan çıkarılmasıdır”(Rawls, 2007: 144).

Burada ne demek istediğimizi daha açık biçimde ifade edersek, önceden de açıkladığımız gibi, vatandaşlar iki ahlaki beceriye sahiptirler. Bunların ilki, vatandaşların, işbirliğinin adaletli olmasını sağlayan temel adalet ilkelerini anlamaları, icra etmeleri ve bu ilkelere uygun davranmalarını “sağlayan adalet hissi kapasitesidir”(Rawls, 2007: 144).

Diğer ahlaki yetenek ise, iyi anlayışa sahip değildir. Yani, dürüst biçimde izleyeceğimiz amaçlarımızın ve ömür boyu bize kılavuzluk edecek olan unsurları kapsayan bir anlayışa sahip değildir. Vatandaşların adalete uygun bir iyi anlayışa sahip olmaları, orijinal konumdaki tarafların rasyonelliğiyle gösterilmiştir. Diğer taraftan, vatandaşların adalet hissine sahip olmaları da, kullanılan yöntemin kendi özellikleriyle yansıtılmıştır. Yani temsilcilerin eşit biçimde konumlandırılmış olmalarında ve bilgisizlik peçesiyle sınırlandırılmış olmalarıyla gösterilmiştir.

III. 5. Siyasal Liberalizm

İyi düzenlenmiş demokratik bir toplumun temel özelliklerinden birisi, çoğulcu anlayışa sahip olmasıdır. Çoğulcu anlayışa sahip olan toplum, aynı zamanda kendi içinde bir çatışma kültürüne de sahiptir. O halde, çoğulcu bir anlayışa sahip olan demokratik bir toplumun kendi içinde uyumlu bir birlik oluşturarak istikrarlı bir toplum olması nasıl mümkün olur? Şimdi siyasal liberalizmin bu soruyu nasıl cevapladığına bakalım.

Siyasal düşünceler tarihine baktığımızda, adalet anlayışları arasında temel bir ayrım olduğunu görüyoruz. Bu ayrım, kendine özgü bir iyi anlayışa sahip olup da kendi aralarında uyuşmayan doktrinler çoğulcuğuna müsaade edenler ile tüm vatandaşların bir iyi anlayışı benimsemeleri gerektiğini savunanlar arasındadır. Antik Yunan'dan günümüze kadar geleneksel anlayışların tamamında hâkim olan düşünce, bir iyi anlayışın olduğu ve her vatandaşın bu iyi anlayışa sahip olması gerektiği yönündedir. Diğer taraftan, siyasal liberalizmin, birbiriyle uyuşmayan ama her birinin kendine özgü bir iyi anlayışa sahip olduğu doktrinleri bir arada kabul eden bir anlayışa sahip olduğunu gördük. Dolayısıyla, hiçbir geleneksel anlayış demokratik bir anayasal rejime uygun siyasal anlayış değildir. Çoğulcu, demokratik bir anayasal rejim, ancak siyasal liberalizmle mümkündür.

Şimdi siyasal liberalizmin nasıl mümkün olduğuna bakmadan önce, anayasal bir rejimdeki siyasal ilişkilerin sahip olduğu iki özelliği açıklayalım. Bunların ilki, toplumun temel kurumlarında yer alan kişiler arasındaki ilişkilere aittir. Her birey doğumla bu topluma girer ve ölümle çıkar. Siyasal toplum, kapalı bir yapıya sahiptir. Herkes bu topluma dâhil olmak için gelir ve kimse gönüllü olarak ondan ayrılamaz(Rawls, 2007: 173).

İkinci özellik, devletin daima kullanabildiği siyasal güçtür. Ancak, devlet bu gücü sadece yasalar gereği kullanabilir. Anayasal düzenlerin temel özelliği, siyasal gücün nihai olarak halka ait olduğudur. Devlet, kamu adına bu görevi yerine getirir. Bu görevin yerine getirilmesi uygulamalarını bazı vatandaşlar uygun görmeyebilirler. Aynı şekilde yasama organının bazı kararlarını da meşru görmeyebilirler. Böyle bir durumda şunu sormak gerekiyor. Bu güç hangi durumlarda uygun kullanılmış olur? Ya da, özgür ve eşit vatandaşlar olarak, ne tür ilkeler ve amaçlar doğrultusunda bu gücü kullanmalıyız ki her vatandaş bu gücün kullanımını meşru görsün ve bu güç kullanımını her vatandaşın rasyonelliğine saygılı bir güç olsun?

Böyle bir soruyu siyasal liberalizm şöyle cevaplar: “Siyasal gücü kullanmamız, ancak, esaslarını özgür ve eşit vatandaşların kendi ortak insani akıllarınca kabul edilen ilke ve idealler ışığında makul olarak onaylayacakları beklenen bir anayasaya uygun düştüğü zaman tam anlamıyla yerinde olmuş olur. Bunun adı liberal meşruiyet ilkesidir”(Rawls, 2007: 174). Yaptığımız bu alıntıdan da anlaşıldığı gibi, siyasal gücün kullanılmasının meşruluğu, tüm vatandaşların ortak akıllarıyla kabul edilen esaslara dayalı bir anayasanın oluşturulması ve bu anayasaya uygun hareket edilmesiyle mümkündür.

Liberal demokratik bir toplumda, bizimle aynı fikirde ve görüşte olmayanları değiştirmek veya onları cezalandırmak amacıyla devletin gücünü kullanmaya çalışmak

doğru olmadığı gibi, anti demokratik bir anlayıştır. Siyasal liberalizmin ön gördüğü anayasal demokratik toplum, her türlü düşüncenin özgürce yer alabildiği toplumdur. Böyle bir toplumda, bizim doğru kabul ettiğimiz kendi makul anlayışımızı dahi başkasına zorla kabul ettirmeye çalışmamız kabul edilen bir anlayış ve tutum değildir. Siyasal liberalizm böyle bir anlayışı reddeder.

O halde, şimdi siyasal liberalizmin nasıl mümkün olabileceğine bakalım. Temel soru şudur: “Siyasal alanın değerleri –tüm değerlerin bir alt bölümünün değerleri- kendileriyle çatışan değerlerin normal olarak nasıl üstüne çıkabilir? Diğer bir deyişle, kapsamlı doktrinimizi benimseyip onun herkes tarafından kabul edilmesi için siyasal güç kullanımının makul olmadığını nasıl söyleyebiliriz?”(Rawls, 2007: 176).

Rawls, bu soruya verilebilecek cevabın birbirini tamamlayan iki bölümü olduğunu söyler. Birincisi, siyasal değerlerin çok önemli değerler olduğunu ve bunların hafife alınmasının mümkün olmadığını ileri sürer. Çünkü bu değerler sosyal hayatın temelini düzenleyen ve hem siyasal hem de sosyal işbirliği kurallarını belirleyen değerlerdir. Hakkaniyet olarak adalette, bu yüksek değerlerin bir kısmı şöyle belirtilmiştir; “eşit siyasal ve medeni özgürlük değerleri, adil fırsat eşitliği, ekonomik karşılıklılık değerleri, vatandaşlar arasında karşılıklı saygının toplumsal zeminleri” gibi değerlerdir(Rawls, 2007: 176).

Bu değerler, eşit ve özgür vatandaşların ortak gücü olan siyasal gücün, adaletin temel sorunları ile anayasanın temel esasları söz konusu olduğunda, tüm vatandaşların kendi ortak akıllarıyla kabul edecekleri ve makul görecekları biçimde kullanılması gerektiğini ortaya koyarlar. Yani, söz konusu bu yüksek değerler, tüm vatandaşların ortak gücü olan siyasal gücün kullanılmasının, tüm vatandaşların ortak iradeleriyle kabul edecekleri biçimde kullanılmasını öngörür. Bireyin temel hak ve özgürlükleri ya da

anayasanın temel esaslarından olan demokratik yapı söz konusu olduğunda, siyasal gücün kullanımı vatandaşlar tarafından makul görülmüştür. Bu kullanım baskıcı ve zorlayıcı bir kullanım değil, her vatandaş tarafından makul karşılanan bir işlemdir.

Yukarıda sorduğumuz sorunun cevabının ikinci bölümüne gelirsek, felsefe ve din tarihinden anlaşılmaktadır ki, “kapsamlı alana ilişkin değerlerin, bir siyasal adalet anlayışı tarafından ortaya konan siyasal alana uygun değerlerle uyum sağladığı veya bunları desteklediği ya da en azından bunlarla çatışmadığı birçok makul durum bulunmaktadır”(Rawls, 2007: 177). Yani, tarihe baktığımızda, birçok makul kapsamlı doktrin olduğunu görmemiz mümkündür. Bu kadar çok doktrin olması, siyasal ve diğer değerler arasındaki çatışmayı hafifletmekte ve örtüşen bir görüş birliğinin sağlanmasını mümkün hale getirmektedir.

III. 5. 1. Görüş Birliği ve Makul Çoğulculuk Anlayışı

Demokratik düzenlerin en temel özelliği görüş birliği ve makul çoğulculuk olgusudur. Bu, ister dini, ister felsefi, isterse ahlaki olsun birçok karşıt kapsamlı doktrin bulunması, demokratik düzenlerin özgürlükçü kültürünün bir yansımasıdır(Rawls, 2006: 143). Burada özellikle belirtmek gerekir ki, söz konusu olan, makul kapsamlı doktrinler arasında bir görüş birliğinin sağlanmasıdır. Bu nedenle, burada ilgilendiğimiz basit çoğulculuk olgusu değil, makul çoğulculuk olgusudur. Siyasal anlayışın, görüş birliğinin onayını alacak biçimde ortaya konulması, makul olmayan bir şekilde değil, özgür vatandaşların kendi akıllarını özgür biçimde kullanmaları sonucunda elde edilen makul çoğulculuk olgusuna dayanmalıdır.

Toplumda bir görüş birliğinin sağlanması veya makul bir çoğulculuk anlayışının oluşturulması konusunda bir diğer önemli nokta, adalet anlayışının dini, felsefi ve ahlaki doktrinlerden tamamen bağımsız bir biçimde ortaya konulması gerekmektedir.

Burada söylemek istediğimiz şey, siyasal adalet anlayışın tüm düşünce ve görüşlerden bağımsız kendi başına duran bir anlayış olduğu vurgusudur. Çünkü siyasal adalet anlayışı, hiçbir dini, siyasi veya ahlaki görüşe dayanmaz. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, “siyasal anlayış, kendisi tarafından düzenlenen toplumda yer alan çeşitli makul kapsamlı doktrinlere değişik şekillerde uyan ve bunlardan destek alan, bir modül, asli bir kurucu öğedir”(Rawls, 2007: 182,183).

Rawls, görüş birliğinden ve makul çoğulculuk olgusuyla neyi kast ettiğini bir örnek durum ile açıklar: Bu, üç temel düşünceyi içine alır. Birinci düşünce, siyasal anlayışı, dini öğretinin ve özgür inanç düşüncesinin hoşgörü ilkesini mümkün kılmasından ve anayasal demokrasilerin temel özgürlükleri esas almasından dolayı kabul eder. İkinci düşünce, siyasal anlayışı, Kant ya da Mill’in düşüncesinde bulunan geniş kapsamlı bir liberal ahlaki öğretiyi temele alarak kabul eder. Ve üçüncü düşünce ise, bağımsız bir biçimde duran siyasal adalet anlayışının ortaya koyduğu değerler ile birlikte siyasal olmayan bazı değerleri de içermektedir. Bu düşünceyi, çoğulcu bir anlayış olarak ifade etmek mümkündür. Çünkü söz konusu olan bir değeri temele alarak onu topluma dayatmak değil, siyasal liberalizmin ortaya koyduğu bir üst değer ile birlikte alt değerlerinde kabul gördüğü bir yaklaşımdır(Rawls, 2007: 182). Dolayısıyla, siyasal liberalizmin bir anayasal demokratik düzende oluşturmayı amaçladığı görüş birliği ve makul çoğulculuk anlayışı, dini özgürlüklere yer veren, kapsamlı bir ahlaki liberal anlayışı temele alan ve hiçbir değeri dışlamayıp makul tüm değerleri kapsayan bir anlayıştır.

Demokratik bir düzen oluşturulmasının ve makul çoğulculuk anlayışının yerleşik hale gelmesinin en önemli özelliklerden biri de adaletin liberal bir yapıya sahip olmasıdır. Çünkü liberal anlayış, temel hak ve özgürlüklerin güvence altına alınmasını ve her vatandaşın bu hakları etkin biçimde kullanmasına imkân veren her türlü tedbiri

almaktadır. Demokratik toplumlarda, bireyin temel hak ve özgürlükleri anayasa ile teminat altına alınır. Elbette ki anayasanın kendisi de vatandaşlar arasında sağlanan görüş birliği ve makul çoğulculuk olgusuna dayalıdır.

III. 5. 2. Anayasa ve Görüş Birliği Aşamaları

Toplumdaki vatandaşların üzerinde görüş birliği sağladığı ve anlaştığı siyasal adalet anlayışına dayalı bir anayasa nasıl oluşturulabilir? Rawls, başlangıç aşamasında anayasanın sadece siyasal adaletin belli liberal ilkelerini içerdiğini söyler. Bu aşamada ilkeler sadece kabul edilmiştir ama toplum ve kişi anlayışlarına henüz dayanmamaktadır. Bu nedenle görüş birliği derinlikli bir görüş birliği değildir. Başlangıç durumundaki bu anayasa, toplumdaki siyasal rekabeti düzenleyecek demokratik seçim sürecini yerleşik hale getirir. Anayasanın bu başlangıç aşamasında oy verme, siyasal ifade ve birlik oluşturma hakkı gibi bazı temel hak ve özgürlükler üzerinde anlaşma sağlanmıştır. Ancak, liberal ilkeleri kabul edenler arasında bu temel hak ve özgürlüklerin içerikleri konusunda ve daha nelerin hak olarak benimseneceği ve anayasada teminat altına alınacağı konusunda ciddi görüş ayrılıkları bulunur. Anayasal görüş birliği henüz olması gereken derinlikte ve genişlikte değildir. Toplumun temel yapısını kapsamaz, yalnızca demokratik devletin siyasal prosedürlerini içerir(Rawls, 2007: 195).

O halde, anayasal bir görüş birliği nasıl oluşturulabilir? Her hangi bir zamanda, toplumun içinde bulunduğu değişik koşullardan dolayı, liberal ilkelerin salt modus vivendi (geçici antlaşma) olarak kabul edildiklerini ve siyasal kurumlara yansıtıldığını düşünelim. Böyle bir kabul başlarda çok isteksizce karşılanabilir ama toplumu çatışmalardan, uyuşmazlıklardan ve çekişmelerden kurtarıp uygulanabilecek bir alternatifte oluşturmuş olur. Öyleyse asıl soru şudur: Bu liberal ilkeleri içeren bir anayasa üzerinde varılan

anlaşma, nasıl olacak da, zamanla bu ilkelerin kabul edildiği bir anayasal görüş birliğine dönüşecektir? (Rawls, 2007: 195).

Rawls, vatandaşların tamamı olmasa da birçoğunun kendi anayasalarında yer alan ve günlük siyasal hayatlarına yansıyan adaletin temel ilkelerinin, kendi kişisel düşünceleri ve görüşleri arasında bir uyumluluk olduğunu fark edeceklerini belirtir. Bunun sonucunda, bu ilkelerin kendilerine, akrabalarına ve toplumdaki herkese yararlı olacağını düşünerek benimseyebileceklerini söyler. Eğer adaletin temel ilkeleri ile vatandaşların daha kapsamlı öğretileri arasında bir uyuşmazlık olursa, vatandaşların bu ilkeleri reddetme yerine kendi öğretilerini düzeltmelerinin de mümkün olduğunu söyler(Rawls, 2007: 196).

Rawls, liberal ilkelerin temel siyasal kurumları aktif biçimde düzenlediğinde, anayasal görüş birliğinin sağlanabilmesi için gerekli üç şartı da yerine getirmiş olduğunu söyler. Bu şartların ilki, başlangıçta bir modus vivendi olarak anayasal devletin oluşturulması aşamasında, liberal ilkelerin, belli temel hak ve özgürlüklerin içeriğini ivedilikle ve daha değiştirilmeyecek biçimde belirlemesi ve bu haklara ayrıcalık ve öncelik tanımış olmasıdır. Bu şartların ikincisi, liberal adalet ilkelerinin uygulanması konusunda kamusal aklın türüne ilişkindir. Yani, bu ilkelerin içeriği dikkate alınarak, “liberal ilkeler, kamusal soruşturma ve kanıtları değerlendirme ile ilgili olağan ilke ve kurallara göre uygulanır”(Rawls, 2007: 198). Ve yine, bu ilke ve kurallar tüm vatandaşların görüşlerine açık olacak biçimde, her türlü akıl yürütme ve bilimsel yöntemlere uygun biçimde ortaya konulur.

Rawls, üçüncü şartın liberal ilkeler tarafından yerine getirilip getirilmediğinin ilk iki şartın başarısına bağlı olduğunu ifade eder. Liberal ilkeler ve liberal ilkelerin uygulanışında kullanılan kamusal akıl içerikli siyasal kurumlar belli bir süreçte başarılı bir şekilde işlediğinde, siyasal hayatın işbirliğine ilişkin erdemleri yüceltir. Bu erdemler,

uzlaşmacı ruha sahip olma, hakkaniyet hissi ve makul olma gibi erdemlerdir. Bütün bu erdemler, kamusal olarak kabul edilen siyasal şartlara uygun olarak işbirliği yapmaya ilişkin erdemlerdir(Rawls, 2007: 199).

Netice olarak, anayasal görüş birliğinin ilk aşamasında, isteksiz olarak kabul edilen liberal adalet ilkeleri, vatandaşların kapsamlı öğretilerini etkilemektedir. Bunun sonucu olarak da, vatandaşlar hiç olmazsa liberal bir anayasanın ilkelerini onaylamış olurlar. Liberal adalet ilkeleri, belli temel hak ve özgürlükleri teminat altına alır ve siyasal rekabet ile toplumsal politikaların konularını demokratik bir biçimde ortaya koyar. Sürecin bu aşamasında basit çoğulculuk artık makul çoğulculuğa dönüşür ve anayasal görüş birliğine ulaşılmış olur.

III. 5. 3. Örtüşen Görüş Birliği

Temel siyasal hak ve özgürlükler ile demokratik prosedürler konusunda varılan anayasal görüş birliğinin nasıl bir örtüşen görüş birliğine dönüştüğünü açıklamadan önce, örtüşen bir görüş birliğinin derinliğinin, genişliğinin ve içeriğinin ne denli belirli olduğunda bakalım. “Örtüşen görüş birliğinin derinliği, siyasal ilke ve ideallerin dayandığı siyasal adalet anlayışının hakkaniyet olarak adaletle örneklenen temel toplum ve kişi düşüncelerini kullanmasını gerektirir”(Rawls, 2007: 200). Genişliği ise, demokratik yöntemleri kurumsal hale dönüştüren siyasal ilkeleri aşarak temel yapıyı kapsayan ilkelere kadar gider. Örtüşen görüş birliğinin ne denli belli olduğunda gelirsek, konusu, hakkaniyet olarak adalet tarafından bir örnek olarak ortaya konulan siyasal adalet anlayışı olduğunu söylememiz gerekmektedir. Bu anlamda, örtüşen görüş birliğinin konusu, belli bir çerçevede oluşturulmuş olan bir liberal anlayışlar sınıfı olmuş olur(Rawls, 2007: 200).

Bir toplumda, tam bir örtüşen görüş birliğinin asla sağlanamayacağı, ancak buna yaklaşılabileceği iddia edilse de, anayasal bir görüş birliğini örtüşen bir görüş

birliğine dönüştüren etkenler neler olabilir? Rawls, bu etkenleri, görüş birliğinin konusu olan düşüncelerin derinlik, genişlik ve belirliliğine ilişkin olarak değerlendirir.

Derinlik konusunda, anayasal görüş birliği oluştuğunda, siyasal gruplar kendi aralarında tartışırken, kendi kapsamlı öğretilerini benimsemeyen diğer gruplara açık hale getirmelidirler. Kendi düşüncelerinin dar çerçevelerinden kurtulup, daha geniş bir çoğunluk oluşturacak biçimde politikalar üretmelidirler ki bu, aynı zamanda rasyonel bir gerekliliktir. Bu gerçekleştiğinde, siyasal adalet anlayışları formüle edilmeye başlanmış olur. Böyle bir anlayışın oluşmuş olması, tartışmalar ve politikaların üretilmesi için daha sağlam ve derin bir zemin oluşturmuş olur(Rawls, 2007: 201).

Örtüşen görüş birliğinin genişliği ile ilgili olarak en önemli konular arasında, siyasal ve prosedürlere ilişkin anayasal görüş birliğinin oldukça sınırlı olacağıdır. Çünkü demokratik bir toplumda gerekli bütünlük sağlanamadığı müddetçe, adaletin temel sorunları ile ilgili gerekli düzenlemeler yapılamaz. Böyle bir durumda, toplumda problemler oluşur. Düşünce ve vicdan özgürlüğü gibi temel özgürlükleri teminat altında alan yasal düzenlemeler ivedilikle yapılmalıdır. Ve yine, vatandaşların aktif biçimde siyasete katılmalarına olanak tanıyan yasalar ile seyahat özgürlüğünü güvenceye alan düzenlemeler de yapılmalıdır.

O halde, anayasal görüş birliğinin ana konusunu oluşturan temel hak ve özgürlükler, üzerinde konuşulması gereken temel siyasal konuların yalnızca bir bölümünü oluşturmaktadır(Rawls, 2007: 202).

Örtüşen görüş birliğinin ne ölçüde belli olduğu konusuna gelince, burada iki özellik öne çıkmaktadır. İlki, anayasal bir düzenin toplum kültüründe var olan kişilerin kendi uygun düşüncelerinden çıkarılan fikirlere ilişkindir. Hakkaniyet olarak adalet adil bir biçimde özgür ve eşit bireylerin kendi düşüncelerinden hareket eder. Bu düşünceler aynı

zamanda demokratik idealin merkezini oluşturan fikirlerdir. İkinci özellik, farklı toplumsal ve ekonomik çıkarların farklı liberal anlayışları savunabileceği düşüncesidir. Liberal düşünceler arasındaki farklılıklar bu çıkarlara kısmen de olsa yansır. Rawls, her liberal anlayışa uygun çıkarın tanımlanması gerektiğini söyler. Çünkü istikrarlı bir yapı içerisinde bu çıkarlar teşvik edildiğinde bunların desteği de alınmış olacaktır. Liberal öğretilerin alanın ne kadar geniş olduğu, bu çıkarlar arasındaki uyumsuzluğun ne kadar büyük olduğuna bağlıdır(Rawls, 2007: 203).

Netice olarak, “hakkaniyet olarak adaletin, görüş birliğine konu olan sınıfın merkezini oraya koyması için, aşağıdaki iki şartın gerçekleşmesi gerekiyor:

a.daha merkezi temel düşüncelere doğru biçimde dayanması ve

b.kendisini destekleyen ve teşvik eden çıkarlar açısından istikrarlı görünmesi

gerekir”(Rawls, 2007: 203).

O halde, demokratik bir toplumun kültüründe yer alan temel düşüncelere dayalı olarak ortaya konulan liberal anlayışlar, eğer güçlü bir şekilde farklı siyasal ve ekonomik çıkarların desteğini alabiliyor ise, örtüşen görüş birliği sağlanmış demektir.

III. 6. Liberal Düşünce ve Devletin Tarafsızlığı

Liberal düşünce, özgürlükçü ve çoğulcu düşüncedir. Liberal düşüncede herhangi bir siyasi, dini veya felsefi görüş rakip görüşlere göre ayrıcalıklı bir yere sahip olamaz. Liberal düşünce anlayışına göre, devlet hiçbir siyasi, dini veya felsefi anlayışı tercih edemez, etmemelidir. Devlet, tüm düşünce ve anlayışlara eşit mesafede olmalıdır. Çünkü liberal anlayışa göre devletin tarafsızlığı esastır. Ancak, tarafsızlık teriminin kullanılmasının bazı zorlukları olduğu da bir gerçektir. Sözgelimi usule ilişkin olarak, bir konu ile ilgili değerlendirme yapılırken hiçbir ahlaki değere başvurmadan, yansız olarak, bir durumu gerekçelendirebilmek. Oysa herhangi bir olayı ve durumu değerlendirirken,

bazı ilkeleri temel almak ve onlar üzerinde akıl yürütmeler yaparak gerekçelendirmek gerekebilir. Bu durumda, tarafsız bir usul, başka bir deyişle yansız bir usul, temele alınan ilkelerin farklı durum ve olaylara uygulamada tutarlı olmayı zorunlu kılar.

Rawls'a göre, hakkaniyet olarak adalet usul konusunda tarafsız değildir. Çünkü hakkaniyet olarak adaletin "sahip olduğu temel ilkeleri ve başlangıç durumunda temsil edilen siyasal toplum ve kişi anlayışları öze dairdir ve usule dair değerlerden daha fazlasını ifade eder"(Rawls, 2007: 227). Dolayısıyla onun belli bir amacı vardır. O da, siyasal bir anlayış olarak örtüşen görüş birliğinin konusu olmaktır. Yani, hakkaniyet olarak adalet, bir anlayış olarak, toplumdaki tüm kapsamlı dini, ahlaki ve felsefi anlayışlardan bağımsız olarak, demokratik bir düzenin temel yapısında yer alacak bir kamusal gerekçelendirme zemini oluşturmaya çalışmaktadır. Oluşturulan bu ortak zemin, siyasal bir anlayış olarak usul konusunda tarafsız bir temel değildir(Rawls, 2007: 227).

Tarafsızlığı daha farklı bir biçimde tanımlama şekli, temel kurumların ve toplumsal politikaların sonuçlarını kapsamlı doktrinler ve ilgili iyi anlayışlara göre değerlendirerek yapmaktır. Bu, usule ilişkin tarafsızlıktan farklı olarak, sonuca ilişkin bir tarafsızlık anlayışıdır. Yani, tarafsızlık, kurum ve politikaların vatandaşlar tarafından siyasal bir anlayış çerçevesinde kabul edilebilmesi bakımından tarafsız olması anlamındadır. O halde, tarafsızlık konusunda şunları söylemek mümkündür:

a. Devlet, vatandaşlara, özgürce benimsedikleri iyi anlayışlarını uygulamaya geçirme konusunda eşit fırsatlar vermelidir;

b. devlet, belli bir kapsamlı doktrini diğerinden üstün tutacak ya da belli bir doktrini teşvik edecek hiçbir şey yapmamalı veya belli bir doktrini benimseyenlere daha fazla imkân sağlamamalıdır;

c. devlet, bireylerin, belli bir anlayışı daha çok benimseme ihtimalini ortaya çıkaracak bir politika, bu politikanın etkileri iptal ya da tazmin edilmedikçe, gütmemelidir(Rawls, 2007: 228).

Yukarıda yaptığımız alıntıda, devletin, vatandaşların kendi anlayışlarını uygulamada eşit fırsat vermesi ile ilgili olarak, Rawls, doğrunun önceliğe sahip olduğunu ve izin verilebilir anlayışların, sadece adaletin temel ilkelerine saygı gösteren anlayışlar olacağını belirtir(Rawls, 2007: 228). Rawls'un siyasal liberal anlayışında adaletin temel ilkeleri esastır. Dolayısıyla, devletin tarafsız olması, vatandaşların kendi benimsedikleri anlayışlarını uygulamaları, ancak bu başlangıç ilkelerine saygılı olması ile mümkündür. Her anlayışa eşit fırsatlar verilmesi, hakkaniyet olarak adaletin sonuç bakımından tarafsızlığı ile mümkündür.

Tarafsızlık ilkesi ile ilgili olarak, yukarıda yaptığımız alıntının ikinci kısmına gelince, devletin temel yapısı örtüşen görüş birliğine uygun bir şekilde düzenlendiğinde, yani adaletin temel ilkeleri temele alındığında, bu yapının kurumları hiçbir kapsamlı doktrini diğerlerinden farklı bir yere koymayacaktır. Tüm kapsamlı doktrinlere eşit mesafede ve tamamen yansız olacaktır.

Yukarıda yaptığımız alıntının üçüncü kısmına gelince, adil bir demokratik düzenin temel yapısının kapsamlı doktrinlerin varlıklarını devam ettirmeleri ve taraftar kazanmaları konusunda hatırı sayılır etkileri olacağı açıktır. Rawls, bu etkilere karşı çıkmamanın ve hatta siyasal amaçlar bakımından bunların ne kadar kapsamlı olduğunu anlama gayreti içinde olmanın abes olduğunu söyler(Rawls, 2007: 228,229).

Netice olarak, usule ilişkin tarafsızlığı sonuca ilişkin tarafsızlıktan ayırmak mümkündür. Sonuca ilişkin tarafsızlık da etkiye ilişkin tarafsızlık ile karıştırılmamalıdır. Toplumun temel yapısına ilişkin bir siyasal anlayış olan hakkaniyet olarak adalet, örtüşen görüş birliğine konu olacak ortak bir temel arayışındadır. Aynı şekilde, siyasal kurumların ve kamusal politikaların düzenlenmesini tüm kapsamlı doktrinlerden bağımsız hale getirerek amaca dair tarafsızlığını da sağlamayı amaçlar(Rawls, 2007: 229).

III. 7. Kamusal Akıl Düşüncesi

Kamusal akıl düşüncesi, demokratik bir yapıya sahip toplum anlayışına ilişkin bir kavramdır. Bu aklın görevi, vatandaşların birbirleriyle ve vatandaşı oldukları demokratik hükümet ile ilişkilerini belirleyen ahlaki ve siyasi değerleri araştırmaktır. Anayasal demokratik bir toplum düzenine karşı çıkanlar, aynı şekilde kamusal akıl fikrine de karşı çıkarlar. Çünkü onlar için siyasi ilişki, “belli bir dini ya da seküler topluma karşı dostluk ya da düşmanlıktan, o topluma ait olmak ya da olmamaktan, ya da tüm dünyayı doğru yola getirmek için amansız bir mücadeleden ibarettir”(Rawls, 2006: 144). Siyasal liberalizm, bu tür düşünce ve bu düşünceye sahip olan kişilerle ilgilenmez. Bu, ne demokratik toplum ile ne de kamusal akıl düşüncesiyle bağdaşır. Çünkü Rawls’un demokrasisi, özgürlük ile eşitliği uzlaştırmayı amaçlar. Onun anlayışında, birey toplumda ortak yaşamın ihtiyaçlarının farkında olan ve paylaşımcı ettiği ilkelerini içselleştiren bir varlıktır(Aktaş, 2001: 248).

Kamusal akıl düşüncesi belli bir yapıya sahiptir. Eğer bu yapının belli bir bölümü dikkate alınmayacak olursa, toplumun arka planında yer alan kültüre dayandırılmasında olduğu gibi inandırıcı olmaktan uzaklaşabilir. Kamusal akıl düşüncesinin bu bölümler şunlardır:

“(1) İlgili olduğu temel siyasi sorunlar; (2) ilgili olduğu kişiler (hükümet yetkilileri ve milletvekili adayları); (3) makul siyasi adalet kavramları kümesinde belirlenen içeriği; (4) bu kavramların demokratik bir halka ait meşru yasaları oluşturacak zorlayıcı normların tartışılmasında kullanılışı; ve (5) vatandaşların kendi adalet anlayışlarından gelen ilkelerin karşılıklılık kriterini karşılayıp karşılamadığını kontrol etmesi(Rawls, 2006: 145).

Bununla birlikte, bu akıl üç farklı yönden kamusaldır. Birincisi, toplumdaki özgür ve eşit vatandaşların ortak aklı olmasıyla kamusal olmasıdır. İkincisi, konusunun temel siyasi adalet problemleri olması bakımından kamu yararı olmasıyla kamusaldır. Üçüncüsü, doğası ve içeriği bakımından kamusaldır(Rawls, 2006: 145).

Rawls'a göre, kamusal akıl düşüncesi sadece kamusal siyasal forum denilen konumda değerlendirilen problemlerin tartışılmasında geçerlidir. Sözü edilen forum üç ayrı kısma ayırmak mümkündür. Bunlar, yargıçların verdikleri kararlardaki söylemler, hükümet yetkililerinin söylemleri ve milletvekili adayları olan kişilerin siyasal demeçlerindeki söylemleri. Toplumun arka planında yer alan kültür, bu üç kısım kamu siyasal forumundan ayrıdır. Toplumun arka planında yer alan kültür, sivil toplum kültürüdür. Demokrasilerde bu kültür ne siyasi ne de dini hiçbir düşünceye bağımlı değildir. Bu kültür, düşünce ve örgütlenme özgürlüğü yasaları çerçevesinde kendine özgü bir şekilde gerçekleşir. Bu nedenle kamusal akıl, ne bu kültür için ne de medya için geçerlidir(Rawls, 2006: 146).

Yukarıda saydığımız kamusal akıl düşüncesinin beş özelliğinden ayrı olarak bir de kamusal akıl ideali vardır. Yasa koyucular, yargıçlar, hükümet yetkilileri ve milletvekili adayları kamusal akla dayalı biçimde, yani kamusal aklın ön gördüğü şekilde davrandıklarında bu ideal gerçekleşmiş demektir. Bu, aynı şekilde, bu kişilerin vatandaşlık görevini de yerine getirmiş olmaları demektir. Hükümet görevlisi olmayan vatandaşlara gelince, bunların kamusal akıl idealini gerçekleştirmeleri ise, oy verme hakkını kullanarak sağlanır. Demokrasinin temel ilkesi ve demokrasinin daima güçlü olmasının en önemli özelliği, ideal yasa koyucular olarak vatandaşların kendilerini görmeleri ve kamusal akla uygun hareket etmeyen kamu görevlilerini ve milletvekili adaylarını reddetmelerinde gösterdikleri güçlü ve kararlı tutumlarıdır. Böylece vatandaşlar hem yurttaşlık görevini yapmış hem de kamu görevlilerinin kamusal akıldan sapmamalarını sağlamış olurlar(Rawls, 2006: 148).

Kamusal akıl düşüncesinin üçüncü, dördüncü ve beşinci özelliklerine gelecek olursak, bu akıl, demokratik bir toplumdaki vatandaşlık anlayışından oluşur. Demokratik toplumdaki vatandaşlık anlayışının iki temel özelliği bulunur. Birincisi, vatandaşların

doğumla başlayan ve ölümlle sonuçlanan kendi toplumlarının temel yapısıyla olan ilişkileridir. İkincisi, özgür ve eşit vatandaşlar olarak toplu halde kullandıkları siyasal güç ilişkisidir. Bu iki özellik akıllara şu soruyu getirir: Anayasanın temel kuralları ve adaletin kendisi tehdit altında bulunduğu zaman, birbirleriyle bu türden ilişkileri olan vatandaşların anayasal demokratik düzenin temel yapısına sadık olmaları ve bu düzenin sahip olduğu yasalara uymaları ne şekilde sağlanabilir? Makul çoğulculuk olgusu dikkate alındığında, bu soru daha net olarak karşımıza çıkar. Çünkü vatandaşların din ve din dışı anlayışlarından ileri gelen ayrılıklar uzlaşmayı zorlaştırabilir(Rawls, 2006: 148).

Rawls, yukarıda sorduğumuz soruyu şöyle cevaplar: Vatandaşlar nesiller boyu bir sosyal işbirliği düzeni içersinde birbirlerini eşit ve özgür olarak gördüklerinde “birbirlerine siyasal adaletin en makul kavramı çerçevesinde olduğunu düşündükleri adil işbirliği koşullarını tanımaya hazır olduklarında; ve bazı durumlarda kendi çıkarları pahasına bile olsa, diğer vatandaşlar da bunu kabul ettiği takdirde, bu koşullara göre hareket etmekte anlaşmaya vardıklarında, artık makuldürler”(Rawls, 2006: 149). Karşılıklılık ölçüsüne göre, bu şartlar adaletli bir işbirliğine dayalı olarak en uygun şartlar olduğu ileri sürüldüğünde, bu şartları ileri sürenler, kendilerinin karşısında olan kişilerin bu şartları zorla, hile ile ya da kendilerinden daha düşük seviyede bir sosyal konumda bulunmalarından değil, eşit ve özgür vatandaşlar olarak rıza göstermeleri gerektiğini bilmek durumundalar. Vatandaşların hangi siyasal adalet anlayışının en uygun anlayış olduğu konusunda farklı kanaatlere sahip olmaları son derece normaldir. Ama yine de, her siyasal adalet anlayışının biraz olsa dahi makul olduğunu kabul ederler.

Bu nedenle, temel adalet konusuna ilişkin olarak, yetkili tüm kamu görevlileri kamusal akla uygun biçimde davrandıklarında ve her makul vatandaşın kendisini kamusal akla uygun davranan yasa koyucuların yerine koyduğunda, çoğunluğun düşüncesini

yansıtan bir yasal düzenleme, son derece meşru bir yasadır. Böyle bir yasayı toplumdaki her vatandaş uygun bir yasa olarak değerlendirmeye bilir. Ancak, bu yasa siyasal açıdan tüm vatandaşların onaylaması gereken ve itaat etmesi gereken bir yasadır. Bu durumda, her vatandaş istediğini ifade etmiş ve oylamış olacağından, kamusal akla uygun hareket edilmiş olacaktır ve vatandaşlık görevini de yerine getirmiş olduğunu düşünmüş olacaktır.

III. 7. 1. Kamusal Akıl İçeriği

Toplumda herhangi bir vatandaş kendisinin en uygun siyasal adalet kavramı olduğuna içtenlikle inandığı ve diğerlerinin özgür ve eşit yurttaşlar olarak onaylayabilecekleri siyasal anlayışları yansıtan bir kavram dâhilinde düşünüyor ise, kamusal akıl çerçevesinde düşünüyor demektir. Rawls, her vatandaşın bu türden yönlendirici ve gerektiğinde başvurabileceği ilkeleri olması gerektiğini söyler. Sözgelimi, siyasal liberalizm de, başlangıç durumu ve temel ilkeler buna bir örnektir(Rawls, 2006: 153).

Kamusal akıl, birçok adalet anlayışını içine alır. Çok farklı liberal anlayışlar ve bunlara bağlı düşünceler vardır. Bu nedenle, siyasal anlayışlar içerisinde çok farklı kamusal akıl biçimi de mevcuttur. Hakkaniyet olarak adalette bu kamusal akıl çeşitlerinden yalnızca bir tanesidir. Bu çeşitli kamusal akıl biçimlerini sınırlayan özellik, özgür ve eşit yurttaşlar için uygulanan karşılıklılık ölçütüdür. Bu türden anlayışları tanımlayan üç özellik mevcuttur:

Birincisi (anayasal rejimlerden bildiğimiz gibi) belirli hak, özgürlük ve fırsatların bir listesi;

İkincisi bu hak, özgürlük ve fırsatlara, özellikle genel iyilik ve mükemmeliyetçi değerler bağlamında tanınan öncelikler;

Üçüncüsü, bütün vatandaşlara özgürlüklerini etkili biçimde kullanmaları için gerekli amaca hizmet edecek değerler(Rawls, 2006: 153).

Yukarıdaki alıntıda ifade ettiğimiz her bir liberal anlayış, özgür ve eşit bireyler olarak vatandaşların ve hakkaniyetli bir işbirliği düzeni olarak toplumun kendi

düşüncelerini kabul ederler. Diğer yandan bu düşünceler farklı yorumlanabilecek olmalarından dolayı, değişik kamusal akıl kavramları ile karşılaşmak mümkündür.

Kamusal akıl, seküler akıl ya da seküler değerler diye ifade edilen kavramlardan farklıdır. Rawls, seküler aklı din dışı kapsamlı doktrinler biçiminde düşünür. Bu doktrinlerin kamusal aklın amaçlarına bir yarar sağlamayacak kadar geniş çaplı düşünceler olduğunu iddia eder. Ona göre, siyasal değerler sağduyumuza ve aklımıza ne derece yakın olurlarsa olsunlar, ahlaki doktrin olmaktan uzaklar. Onlar din ve ilk felsefe ile aynı düzeydedirler. Ama liberal ilke ve değerler, siyasal adalet anlayışı gereği olarak kendi içinde ahlaki değer olarak görülmektedir. Bu nedenle siyasal kategoriye dâhildirler(Rawls, 2006: 155,156).Bu siyasal düşüncelerin üç özelliği vardır:

Birincisi, bu görüşlere ait ilkeler temel siyasal ve toplumsal kurumlar (toplumun temel yapısı) için geçerlidir;

İkincisi, bunlar her çeşit kapsamlı doktrinden bağımsız olarak ileri sürülebilir (tabii bunlar birbirleriyle örtüşen makul doktrinler tarafından desteklenebilir); ve

Son olarak da, bu görüşler, anayasal bir rejimin kamusal siyasal kültürde mevcut olan vatandaşların özgür ve eşit vatandaşlar olduğu ve toplumun hakkaniyetli bir işbirliği sistemi olduğu yolundaki temel düşüncelerden hareketle geliştirilebilir(Rawls, 2006: 153).

Bu nedenle, *kamusal aklın içeriğini* bu şartlarla uyumlu liberal siyasal adalet düşünceleri sınıfında olan *ilke ve değerler* belirler. Toplumla ilgili temel sorunlar hakkında tartışmalarda bulunurken, bu siyasal düşüncelerden birine başvurmak, kamusal akıl yürütmek demektir. Kamusal akıl yürütmenin temel özelliklerinden birisi de, bu işlemin, tamamen bir siyasal adalet anlayışı içinde gerçekleşmiş olmasıdır. Siyasal değerlere ilişkin bir örnek vermek gerekirse, Amerika Birleşik Devletlerinin Anayasasının önsözünde ifade edilen değerleri göstermek mümkündür. Bu değerler; “daha mükemmel bir birlik, adalet, iç barış, ortak savunma, genel refah ve kendimiz ve gelecek kuşaklar için özgürlüğün nimetleri”(Rawls, 2006: 156). Bu ifade ettiğimiz değerler, kendi içlerinde daha birçok

değeri de ifade edebilirler. Sözgelimi, adalet başlığı altında temel hak ve özgürlükler, gelir dağılımı, vergi vermede eşitlik ve kanun önünde eşitlik gibi.

III. 7. 2. Anayasal Esaslar Düşüncesi

Rawls, vatandaşların anayasal esaslara ilişkin hükümlerinde çok hızlı biçimde uygulanabilir bir anlaşmaya varmaları gerektiğini söyler. Anayasal esaslar iki çeşittir:

- a. devletin genel yapısını ve siyasal süreci tanımlayan temel ilkeler: Yasama, yürütme ve yargı erkleri; çoğunluk kuralının kapsamı ve
- b. yasama çoğunluğunun saygı göstermesi gereken, vatandaşların eşit temel hak ve özgürlüğü: Oy kullanma ve siyasete katılıma hakkı, vicdan özgürlüğü, düşünce ve toplanma özgürlüğü, hukuk devletinin korunması gibi(Rawls, 2007: 261).

Bunlar karmaşık bütünler olmakla birlikte, birinci madde de yer alan devletin genel yapısı ve siyasal süreci belirleyen esaslar ile ikinci madde de yer alan vatandaşların temel hak ve özgürlüklerini belirleyen esaslar arasında ciddi bir fark vardır.

İlk madde de yer alan esaslar farklı biçimlerde oluşturulabilirler. Örneğin, başkanlık ile kabine hükümetleri farklı biçimlerde oluşturulur. Ancak, devletin yapısı bir defa yerleşik hale geldikten sonra, yalnızca edinilen deneyim ışığında siyasal adalet ve genel çıkar gereğince değiştirilebilmesi esastır. İktidarda olan bir siyasal partinin kendi özel menfaatine veya isteğine göre değişiklik yapması asla doğru değildir. Devletin yapısı hakkındaki tartışmalar, siyasal adaletin ön görmediği ve bir siyasal partiyi diğerlerine göre daha avantajlı duruma getirecek değişiklikler, devleti zayıflatır ve güvensizlik ile karışıklığa sebebiyet veren durumların oluşmasına neden olur(Rawls, 2007: 262).

Bunun aksine, ikinci madde de yer alan temel hak ve özgürlüklere ilişkin esaslar, çok az değişiklikler olabilsen dahi, aynı şekilde ifade edilerek oluşturulurlar. “Vicdan özgürlüğü ve toplanma özgürlüğü, siyasal ifade özgürlüğü, oy hakkı ve adaylık hakkı bütün özgür rejimlerde az çok benzer şekilde algılanır”(Rawls, 2007: 262).

Temel hak ve özgürlükleri içeren anayasal esasların uygun olup olmadıkları daha çok anayasal düzenleme biçimlerinde ve bu esasların pratikteki uygulamalarında anlaşılır. Ancak, toplumdaki sosyal ve ekonomik eşitsizliği ortadan kaldıracak ilkelerin amacına ulaşip ulaşmadığını saptamak çok daha zordur. Toplumun bu türden sorunları makul fikir ayrılıklarına oldukça açıktırlar. Bu meseleler, anlaşılması kolay olmayan konulara ilişkin sosyal ve ekonomik bilgileri değerlendirmemizi gerektiren çok karışık çıkarımlara dayanır. Bu nedenle, temel hak ve özgürlüklere ilişkin ilkelerin gerçekleşip gerçekleşmediğine dair bir toplumsal uzlaşmanın sağlanabilmesi, sosyal ve ekonomik eşitsizliklere ilişkin ilkenin gerçekleşip gerçekleşmediğine dair bir toplumsal uzlaşmanın sağlanabilmesinden daha yüksektir. Bu fark hangi ilkelerin daha doğru ilkeler olduğuna ilişkin değil, ilkelerin amacına ulaşip ulaşmadığına ilişkin düşüncelerle ilgilidir(Rawls, 2007: 263).

Netice olarak, temel hak ve özgürlükler ile sosyal ve ekonomik eşitsizlikleri idare etme konusundaki ilkelerce oluşturulan anayasal esasları ayırmak için dört temel mevcuttur.

- a. İki tür ilke temel yapının farklı rollerini ortaya koyar.
- b. Temel özgürlükler ile ilgili esasları yerleştirmek öncelik taşır.
- c. Bu esasların gerçekleşip gerçekleşmediğini ifade etmek çok daha kolaydır.
- d. Temel hak ve özgürlüklerin nasıl olması gerektiği konusunda, tabii ki her tür ayrıntıda değil ama ana konularda anlaşmaya ulaşmak çok daha kolaydır(Rawls, 2007: 263).

Rawls, bir toplumda anayasal esaslar ile adil görülen yerleşik siyasal prosedürler konusunda güçlü bir uzlaşma sağlandığı sürece, o toplumun özgür ve eşit vatandaşları arasında gönüllü bir siyasal ve sosyal işbirliğinin sürdürülmesinin mümkün hale gelmiş olacağını söyler(Rawls, 2007: 264).

III. 7. 3. Demokraside Din ve Kamusal Akıl

Herhangi bir kutsal kitap, kilise, halife ve benzer bir otoriteye bağılı bir kimsenin aynı şekilde uygun bir anayasal demokratik düzeni desteklemesi mümkün olabilir mi? Bu fikirlerin doğru sebeplerle liberal siyasal anlayışla uyuşmalarının imkânı var mı?

Rawls, sadece uyumu sağlamak adına bu anlayışların demokratik devleti bir *modus vivendi* olarak görmelerinin yeterli olamayacağını düşünür. Belli bir dine mensup insanları mümin vatandaşlar olarak ifade edersek. Mümin yurttaşların liberal bir anayasaya sahip demokratik bir toplumun samimi vatandaşları olmaları mümkün müdür? Daha da önemlisi, müminlerin ve dindar olmayanların kendi kapsamlı doktrinlerinin gelişmesine izin vermeyen demokratik bir anayasal düzene katılmalarının imkânı var mı?(Rawls, 2006: 161,162).

Rawls, bu sorunun nasıl çözülebileceğini açıklayabilmek için iki farklı örnek verir. İlk örnek, 16. ve 17. yüzyıllarda Katolikler ile Protestanlar arasında geçen örnektir. Bu dönemde her iki taraf da hoşgörü ilkesini bir *modus vivendi* olarak kabul ediyordu ve mümkün olsa kendi din anlayışlarını tek doğru din olarak zorla kabul ettirmeye çalışacaklardı. Tüm dini anlayışların böyle bir tutum içinde olabileceğini varsayarsak, en doğrusu Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğu gibi, her dini anlayışın özgürlüğünü teminat altında alan ve hepsine aynı siyasal gücü tanıyan bir anayasa yapmaktır. Böyle bir anayasaya sahip olan toplum, iç barışı koruyabilir. Bu toplumda siyasal meseleler dini zıtlasma ve çatışmalara neden olmaması için siyasal düşünceler olarak tartışılmalıdır. Bu süreçte *kamusal aklın* rolü yalnızca anlaşmazlıkları gidermek ve toplumsal istikrarın devamını sağlamaktır. Ancak böyle bir istikrar doğru nedenlerle gerçekleşmemektedir.

Yani, anayasal demokratik bir toplumun ilkelerine bağılı kalınarak sağlanmış bir istikrar değildir(Rawls, 2006: 162).

Toplumsal istikrarın doğru nedenlere dayanmadığı diğer örnek ise, yurttaşların dini, siyasi ve vatandaşlık ile ilgili özgürlüklerini sağlayan anayasa buyruklarını siyasi ilke olarak onayladıkları toplumlarda görülür. Bu toplumlardaki vatandaşların anayasaya olan bağlılıkları, kendi dini ya da din dışı anlayışlarının zayıfladığını veya nüfuzunun azaldığını görmeyi kabul edemeyecekleri oranda sınırlıdır. Böyle bir toplumun vatandaşlarının her türlü özgürlükleri sağlandığı halde, kendi konumlarını zayıflattığını düşündükleri yasalara karşı çıkarlar ve bunları çiğnerler. Bunun nedeni, demokrasinin doğru nedenlere dayanmaması ve şartlı olarak onaylanmış olmasıdır(Rawls, 2006: 163).

Yukarıda verdiğimiz her iki örneğin müşterek yanı, toplumun farklı gruplara ayrılmış olması ve bu grupların çıkarlarının birbirleriyle çatışmasıdır. Bu gruplar kendi çıkarlarını korumak adına demokratik yasalara karşı çıkmaya hazırdırlar ve hukuku her an çiğneyebilirler. Demokratik bir düzen hoş görülebilir tüm anlayışların hak ve özgürlüklerini teminat altına almış olsa bile demokrasi, toplumdaki tüm vatandaşların anayasayla belirlenen meşru yükümlülüklerini yerine getirmiş olmalarını gerektirir. Her vatandaşın kendi inancını özgür biçimde yaşama hakkı vardır. Ancak, hiçbir vatandaşın kendi inancını toplumda yaygın ve tek geçerli inanca dönüştürmek için anayasayı değiştirmek ve toplumda baskı oluşturmak gibi bir hakkı yoktur. Böyle bir anlayış, siyasi liberalizme ve anayasal demokrasiye ters düşer. Demokratik anlayış, böyle umut ve özlemleri terk etmeyi gerektirir(Rawls, 2006: 163).

Şimdi yeniden yukarıda sorduğumuz soruya dönecek olursak, bunun cevabı, dini ya da dini olmayan bir anlayışın mensupları, diğer özgür ve eşit yurttaşların “eşit özgürlüklerine uyan özgürlükleri adil biçimde sağlamanın, makul anayasal demokrasiyi

kabul etmenin dışında, başka bir yolu olmadığını anlayıp kabul etmelerinde yatar”(Rawls, 2006: 163,164).

Anayasal demokratik bir toplumda, her vatandaşın kendi dinsel ya da din dışı anlayışını özgürce yaşayabilmesi, her vatandaşın kendisi gibi eşit, özgür ve makul vatandaşların anlayışlarına karşı hoşgörülü olmasını ve saygılı olmasını gerektirir. Böyle bir toplum düzeni ise ancak, vatandaşların siyasal adalet anlayışını kabul etmeleriyle sağlanır. Siyasal liberalizmin en önemli özelliği özgür ve eşit vatandaşların hem kapsamlı bir doktrini kabul etmeleri hem de siyasal adalet anlayışını onaylamalarıdır.

Kamusal akıl kavramı, daha önce ifade ettiğimiz gibi, yurttaşların temel siyasal problemlere ilişkin devletin zorlayıcı güç kullanımını gerektiren kuralları desteklerken birbirlerine gösterecekleri kendi düşüncelerinin temelini oluşturan siyasal fikirlere ilişkin görüşlerdir. Sözgelimi, kilise ile devlet işlerinin birbirinden ayrılmasını destekleyen ilkelerin, makul çoğulculuk düşüncesi gereği her özgür ve eşit yurttaşın kabul edeceği şekilde oluşturulmasının zorunlu olduğuna imkân sağlamasıdır.

Kilise ile devlet işlerinin birbirinden ayrılmasının zorunlu oluşunun bazı nedenleri şöyledir: Bu düzenleme dini devletten, devletti de dinden korumuş olur. Vatandaşları dini otoritelerden ve birbirlerinden korumuş olur. Siyasal liberalizmin amaçladığı özgürlük, hem kurumsal faydanın sağlanmasıdır hem de bireysel faydanın sağlanmasıdır. Üstelik kilise ile devlet işlerinin birbirinden ayrılmasının sadece din dışı anlayışları korumak adına yapıldığını düşünmek doğru değildir. Din dışı kültürleri koruduğu doğrudur ancak, tüm dinleri koruduğu kadar(Rawls, 2006: 179).

III. 8. Temel Özgürlükler

Rawls, bir toplumun vatandaşlarının temel hak ve özgürlüklerinin sağlanmasında siyasal adaletin birinci ilkesinin temel alınmasını ister ve ona öncelik tanır.

Hakkaniyet olarak adaletin birinci ilkesi, şöyledir: “Herkes başkalarının özgürlükleriyle uyumlu tamamen yeterli eşit temel özgürlükler düzenine sahip olma yolunda eşit hakka sahiptir”(Rawls, 2007: 320). Toplumun temel yapısını oluşturmak amacıyla başlangıç durumunda belirlenen siyasal adaletin birinci ilkesinin sağlamayı amaçladığı temel özgürlükler şöyledir: “İfade ve vicdan özgürlüğü; siyasal özgürlükler ve örgütlenme özgürlüğü, kişinin özgürlüğü ve onuruna ilişkin özgürlükler ve son olarak, hukuk devletinin içine aldığı hak ve özgürlükler”(Rawls, 2007: 320).

Temel hak ve özgürlükler toplumdaki her vatandaş için aynıdır. Her bireye aynı ölçüde özgürlük hakkı tanınmış olması, başkalarına daha çok özgürlük verildiğinde bizlere de aynı miktarda özgürlük verilmesini teminat altında alması bakımından çok önemlidir. Örneğin, ifade özgürlüğümüze, siyasal düşüncelerimizi açıklamak için kamusal alanlardan ve toplumsal kaynaklardan serbest biçimde yararlanabilme hakkını ilave edecek olursak, özgürlüğümüze eklenen bu özgürlük hakkı herkese verilmiş olacağından, toplumsal açıdan son derece bölücü olur ve ifade özgürlüğü alanının oldukça daralmasına sebebiyet verir. Rawls, böyle sonuçların, eşit ve özgür vatandaşların temsilciliğini yapan ve onların çıkarlarına uygun hareket eden anayasa kongresi delegelerince bileneceğini söyler. Bu nedenle, delegeler, tüm vatandaşların kamusal imkânlardan faydalanmaya ilişkin düzenlemeleri eşitlik ilkesine göre yaparlar. Daha önemli temel hak ve özgürlükler yararına olacak biçimde, kamusal kaynaklardan yararlanma gibi her türlü özel amacı reddederler(Rawls, 2007: 367). Bu durum, vatandaşların çıkarlarını gözeterek hareket eden anayasa kongresi delegelerinin, bireylerin özgür siyasal ifadelerine yönelik etkin bir alanı teminat altına alabilmeleri amacıyla yasalar oluşturmalarına imkân verir.

Schmidtz, Rawls’un adalet teorisinde özgürlüğün öncelikli öneme sahip olduğunu ve fark ilkesinin özgürlüğe ne kadar sahip olmamız gerektiğini dikte etmediğini

belirtir. Aksine, herkese eşit özgürlük talebinde bulunmuş olması, yasama üyelerinin temel yapıyı nasıl en az avantajlı sınıfın en fazla yararına olacak biçimde düzenleyeceklerini dikte ettiğini söyler(schmidtz, 2010: 254, 255).

Rawls'un özgürlük düşüncesine ilişkin olarak Aktaş'da, siyasal adalet anlayışının temel ilkelerinden özgürlük ilkesinin sosyal ve ekonomik eşitsizlikleri ortadan kaldırmayı amaçlayan ikinci ilkeye göre mutlak bir önceliğe sahip olduğunu söyler(Aktaş, 2001: 247).

Gray'da, Rawls'un, siyasal adalet teorisinde, özgürlüğü diğer değerlerden daha fazla önemseydiğini ve adaletin, herkesin en fazla özgürlüğe sahip olması gerektirdiğini ve bu özgürlüğün, aynı şekilde özgürlüğe sahip diğer insanlarla uyumlu bir biçimde olması gerektiğini, ifade ettiğini belirtir(Gray, 2000: 68).

Rawls'un bireylerin temel hak ve özgürlüklerine nasıl önem verdiğinin daha iyi anlaşılması için aile hakkındaki düşüncelerini de örnek gösterebiliriz. Siyasal liberalizmin temel ilkeleri aile ile doğrudan ilişkili değildir, ancak bir kurum olarak aileye de bazı düzenlemeler getirir. Bunu da, aile bireylerinin eşit vatandaşlar olarak sahip oldukları temel hakları korumak adına yapar. Aile, toplumun temel bir birimi olarak, hiçbir özgürlüğü yok sayamaz. Kadınlar eşleri ile eşit yurttaşlar olarak aynı temel hak ve özgürlüklere sahip olduklarından, siyasal adalet ilkeleri, onların bağımsızlığını ve eşitliğini teminat altında alır(Rawls, 2006: 172).

Siyasal adalet ilkeleri, kadınların eş olarak vatandaşlıktan gelen her türlü temel hak ve özgürlüğünü teminat altına aldığı gibi, toplumun eşit vatandaşları olarak çocukların temel hak ve özgürlüğünün sağlanması adına da aileye bazı kısıtlamalar getirir(Rawls, 2006: 173). Vatandaşların sahip olduğu temel hak ve özgürlükler ile onların imkânlarını

belirleyen ilkeler, bu alanda sürekli varlığını hissettirir. Siyasal adalet ilkeleri her türlü çocuk istismarını ve cinsiyet ayrımını reddeder.

İyi bir demokrasi, tüm vatandaşların ve tabii olarak kadınlarında her vatandaş gibi eşit haklara sahip olması gerektiği amacını taşıdığından, buna ilişkin her türlü yasal toplumsal düzenlemeyi de yapmak zorundadır. Kadınların özgürlüğü ve eşitliği, birer eşit yurttaş olarak çocukların özgürlüğü ve eşitliği, inanç özgürlüğü gibi değerler, özgürlük için temel olan değerlerdir. Bunlar sadece hakkaniyet olarak adalet için değil, her türlü makul bir anlayış için geçerli olan ve korunması gereken değerlerdir.

SONUÇ

Giriş bölümünde de belirtildiği gibi siyaset felsefesi, toplumsal ve siyasal hayata ilişkin sorunların giderilmesi ile en iyi toplum ve devlet şeklinin oluşturulmasına yönelik düşünsel bir çabadır. Bu düşünsel çabadaki amaç ideal bir düzenin teorik zeminini hazırlamaktır. Bu bağlamda birçok siyasi düşünür çeşitli liberal doktrinler geliştirmişlerdir. Siyasal liberalizm, bireyin temel hak ve özgürlüklerini toplumların ve siyasi sistemlerin amacı olarak tasarlayan bir anlayıştır. Bu anlayış, hem bir ideal yaşam biçimi arayışı hem de farklı yaşam biçimlerinin bir arada barış içinde nasıl yaşabileceklerinin arayışıdır. Liberalizm, toplumunun tüm yönlerini kapsayan normatif bir tasarı olmaktan ziyade, bir siyasi ilkeler düzenidir. Çünkü onun temel iddiası, total projelerin, bireyin kendini gerçekleştirmesinin önündeki en büyük engellerden biri olduğudur.

Siyaset felsefesi açısından ideal toplum düzeninin nasıl olması gerektiğini tasarlayabilmek için toplum düzenini oluşturan kuralların da doğru bir şekilde bilinmesini gerektirir. Birey, teorik olarak toplumdaki önce gelir. Dolayısıyla, bireyin temel hak ve özgürlükleri, toplumun haklarından önce gelmelidir. Doğal hukuk ve doğal haklar doktrinlerinin temelinde yer alan ana düşünce de bu yöndedir. Siyasal liberalizm doktrinini dayandığı temel tasarımlardan biri de, doğal hukuk tasarımıdır.

Siyasal liberal anlayışa sahip düşünürlerin, nasıl olması gerektiği konusunda üzerinde kafa yordukları bir diğer önemli sorun ise, devletin gücünün sınırlandırıldığı sınırlı devlet anlayışıdır. Siyasal liberalizm düşüncesinde, sınırlandırılmamış ve kurullarla gücü belirlenmemiş devlet, birey için en büyük tehlikelerden biridir. Bu nedenle, devletin nasıl oluştuğu ve yönetimin nasıl olması gerektiği konusunda, tartışmalar çok eski tarihlere kadar gider. Siyasal düşünceler tarihinde birçok düşünür yaşadıkları dönemin toplumsal düzeninden veya devletin işleyiş biçiminden hoşnut olmadıklarından ya da daha iyi bir

yönetim biçimi tasarlamak istediklerinden, günümüze kadar çok farklı devlet anlayışları ortaya çıkmıştır. Bu çalışmanın birinci bölümünde, siyasal liberalizmin kurucusu kabul edilen John Locke öncesi döneme ait düşünürlerden bazılarının devlet anlayışlarına yer verdik. Bu düşünürlerden Sofistler, yaşadıkları dönemde kölelik yasal bir kurum olduğu halde, “insanlar arasında bu gibi ayrılıklar doğal değildir, doğa insanları eşit yaratmıştır” diyerek, köleliğe karşı çıkmışlardır(Gökberg, 1979: 6). Bir diğer düşünür Machiavelli, ulusal devlet anlayışının ilk temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Machiavelli'nin ideal devlet anlayışı, güce dayalı bir ulus devlet düşüncesine dayanır. Ve yine, Kiliseyi devlet gücünün üstünde görmemesi ve hukukun devletin özünden oluşturulması gerektiğini ifade etmesiyle önemlidir. Bodin, kralların tanrısal hakları kuramına karşı çıkmıştır. O, devletin kaynağının aile olduğunu ve devletin hukuka uygun olarak adaletli bir şekilde yönetilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Grotius, devletin halk adına egemenliği kullanan tüzel bir kişilik olduğunu söyleyerek, sözleşmeye dayalı egemenlik anlayışının öncü düşünürlerinden biri olmuştur. Hobbes, herkesin birbiriyle savaştığı doğa durumuna son verilerek makul güvenli bir düzenin oluşturulabilmesinin, ancak, insanların kendi aralarında yapacakları bir sözleşme ile tüm haklarını bir otoriteye devretmesiyle mümkün olduğunu belirtmiştir. Spinoza, tabiat hakkından söz eder. Tabiat hakkı, her bireyin sahip olduğu ve ona uygun yaşaması gerektiği tabiat yasasıdır. Tabiat yasası ise, her şey üstünde mutlak egemen olan Tanrı'nın gücüdür. Tabii hakla çelişmeden bir toplum oluşturabilmenin, ancak, herkesin gücünü topluma devretmesiyle mümkün olabileceğini söyler. Toplumun bu gücüne de herkes uymak zorundadır.

Görüldüğü gibi, Locke öncesi dönemde, devletin oluşumu ve işleyişi konusunda çok farklı düşünceler geliştirilmiştir. Bu anlayışların her birinin farklı oranlarda, bireyin temel hak ve özgürlüklerinin sağlanması ile devlet düzeninde liberal

anlayışın gelişmesinde katkıları olmuştur. Çalışmamızın ikinci bölümünde ise, siyasi liberalizmin kurucusu kabul edilen John Locke'un düşüncelerine yer verdik.

Locke'un siyasi teorisinin temelinde doğa yasası bulunur. Doğa yasası, tüm insanlar için geçerli ve sürekli olan Tanrısal bir yasadır. Ancak, doğa yasası, Tanrı tarafından kendi elçilerine vahiy yoluyla gönderilmiş değildir. Doğa yasası akıl tarafından bilinir duruma getirilen bir yasadır. Doğa yasası akıl yasalarıyla çelişmez, onu doğrulayıcı niteliktedir. Tanrı insanları yaratmıştır ve yeryüzündeki her şeyi onun yaşamını devam ettirmesi için hizmetine sunmuştur. Dolayısıyla, Locke'a göre doğa yasası, insanların varlığını devam ettirmesini emretmektedir. Yeryüzü ve onun üzerindeki tüm insanların hizmetine sunulduğuna göre, her şey, tüm insanların ortak mülkiyetidir. Herkes bu ortak mülkiyeti eşit ve ortaklaşa kullanma hakkına sahiptir.

Herkesin böyle kapsayıcı bir hakka sahip olması, aslında, hayatlarını devam ettirmeleri açısından hiçbir anlam ifade etmemektedir. Çünkü herkes, her şeyin sahibi olduğuna göre, bir insanın diğer ortaklarının onayı olmadan nesnelere edinmesi ve onlar üzerinde yaşamını sürdürmesi mümkün değildir. Böyle bir sorunun aşılmasının anahtarı bolluk durumudur. Yeryüzündeki varlıklar herkese yetecek kadar bol olduğundan, kimsenin onayı alınmadan onları edinmek mümkün hale gelmektedir. Ancak, bolluk durumu devam ettiği sürece bu mümkündür. Yeryüzündeki nesnelere edinme, eğer başkalarının payını azaltıyor ise ve onun yaşamı tehlikeye giriyor ise, nesnelere edinme meşruluğunu yitirmektedir. Bolluk durumunda, nesnelere mülk edinmenin aracı, emektir. Ancak, doğa yasasının mülke edinmede bazı sınırlamaları vardır. Bu sınırlamalar; çürüme sınırı, başkasına yetecek kadar miktarın bırakılması ve emektir. İnsanların amacı, kendi varlıklarını devam ettirmek olduğuna göre, çürümeye neden olacak kadar mülk edinmesi

saçmadır. Aynı şekilde, mülk edinirken emeğini kullandığına göre, ihtiyacından fazlasına emek harcaması da beklenemez.

İnsanlar, varlıklarını devam ettirebilsinler diye, yeryüzündekilere kendi emeğini katarak mülk edinmekte ve doğa yasasının gereğini yerine getirmiş olmaktadır. Ancak, doğa durumundaki bu barış ortamı, paranın devreye girmesi ile bozulmakta ve savaş durumuna neden olmaktadır. Çünkü artık insanlar para aracılığı ile mülk edinmenin çürüme sınırını aşabilmekte ve sınırsız mülk sahibi olabilmektedir. Böyle bir durum, doğa yasasına uygun yaşamayı imkânsız hale getirmektedir. Doğa durumunda herkesin eşit biçimde sahip olduğu, doğa yasasının verdiği yetkiyi kullanma iktidarı, bazı ölçüsüz cezalandırmalara sebebiyet verebilmekte ve çok adaletsiz sonuçlar doğurabilmektedir. Bu da, herkesin mülkiyetini, yani can ve mal güvenliğini tehlikeye atmaktadır. Böyle bir durumu sona erdirmek ve mülkiyetleri denilen can, mal ve özgürlüklerini güvenceye almak için insanlar kendi aralarında toplum sözleşmesi yaptılar. Toplum sözleşmesi ile doğa durumu sonlandı ve toplum durumuna geçilmiş oldu.

Locke, uygar toplumu, vatandaşların sözleşme denilen onayından oluşturmaktadır. Aynı şekilde uygar iktidarı, kamu yararına olacak biçimde mülkiyetin düzenlenmesi ve korunması amacıyla yasalar yapan ve bu yasaları yürütmek içinde kamu gücünden yararlanabilme hakkına sahip olma olarak görüyordu. Bu iktidar, bireylerin mülkiyetini koruma hakkına dayalı olarak oluşturulmuştur. Dolayısıyla, hükümetin yasama ve yürütme gücü, vatandaşların sözleşmeye bağlı olarak kendi güçlerini toplumun emrine vermiş oldukları güçten başka bir şey değildir. O halde, uygar iktidar, herkesin doğal olarak sahip olduğu haklarını korumasından daha iyi koruyabileceği için oluşturulan bir yönetimdir. Bu, doğa durumunda insanların kendi aralarında sözleşme yaparak siyasi bir toplum oluşturmanın ve kendi gücünü bir siyasi iktidara devretmenin temel nedenidir.

Halkın kendi gücünü devrettiği yasama gücü, asla keyfi olamaz. Çünkü halkın dahi hiçbir zaman kendi keyfi iktidarı olmamıştır. Yasama, halkın onayı olmadan kimsenin malına, canına ve özgürlüğüne kastedemez. İktidar, halktan devralınmış bir iktidardır. Dolayısıyla, halkın istemediği bir iktidar, varlığını devam ettiremez. Vatandaşların canlarını, mallarını ve özgürlüklerini tehlikeye atan her türlü kanun geçersizdir. Bunları tehlikeye atacak haksız yasalar yürürlüğe koymaya çalışan yasama gücü, kendi varlığını sona erdirmiş olur ve geçerliğini yitirmiştir. Böyle bir durumda iktidar yeniden halkın eline geçmiş olur. Ayrıca, uygar toplum vatandaşlarının doğal haklarının ve özgürlüklerinin yöneticilere karşı daha iyi bir korunmaya sahip olması için devlet yönetimini yasama ve yürütme olarak ikiye ayırır.

Locke'un siyasal liberalizmi, öncelikli olarak bireyin temel hak ve özgürlüklerini siyasi baskıya karşı koruyan bir anlayıştır. Özgürlük ve mülkiyetin korunması adına halk, siyasi iktidarı denetleme ve gerekirse yeniden oluşturma hakkına sahiptir.

Locke, dinsel farklılıklara karşı hoşgörülü olmaktan da söz eder. Locke'un bu konudaki temel fikri, siyasal özgürlükler ile inanç özgürlüğüdür. İnsanların kendi inançlarında özgür olabilmeleri için devletin din işlerine karışmaması gerekir. Ayrıca hukuk kuralları dinsel bir temele değil, rasyonel bir temele dayalı olması gerekir diyerek, laik devlet anlayışının yerleşik hale gelmesini istemiştir.

Locke'un siyasal liberal anlayışı, kendi yaşadığı dönemin devlet ve hukuk anlayışları dikkate alındığında çok ileri bir düşünce olduğu açıkça görülmektedir. Onun siyasal doktrinin, demokratik toplum anlayışının gelişmesine ve siyasal liberalizm anlayışının toplum düzenlerinde etkisini göstermesine katkısı olduğu tartışılmayacak kadar açıktır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise, John Rawls'un siyasal liberal anlayışına yer verdik. Rawls, çağdaş demokratik toplumlarda hakkaniyetli bir siyasal adalet anlayışının nasıl temellendirilebileceğini araştırır. Onun amacı, adil bir toplumun temelini oluşturacak siyasal adaletin temel ilkelerini bulmaktır. Rawls, bu amacına ulaşmak için bu ilkeleri seçtirecek kişilerin tamamen tarafsız davranmalarını sağlayan düşünsel bir konum tasarlar. İlkeleri belirleyecek olan kişiler, bilgisizlik peçesi arkasında başlangıç durumu denilen konumda bulunurlar. Bu kişiler, kendileriyle ilgili hiçbir bilgiye sahip değildir. Bilgisizlik peçesinin kişilerin kendilerine ait özel bilgilere sahip olmalarını engellemesi, tarafsızlığın sağlanması açısından önemlidir. Dolayısıyla, başlangıç durumundaki kişiler, herkesin iyiliğine olacak ilkeleri, yani siyasal adaletin temel iki ilkesini belirlerler. Bu iki ilke, çağdaş demokratik bir toplumun temelini oluşturan hakkaniyet olarak adaletin iki temel ilkesidir.

Rawls'a göre, vatandaşların eşit ve özgür olduğu çağdaş demokratik toplumlarda farklı dini, ahlaki ve felsefi anlayışların olması kaçınılmazdır. Bu farklı ve birbiriyle çatışan anlayışların makul olmadıkları gerekçesiyle reddedilmeleri doğru olamaz. O halde, siyaset felsefesinin amacı çatışan doktrinler farklılığı içinde bir arada yaşamının yollarını bulmaktır.

Çağdaş demokratik toplumlarda, toplumun temelini oluşturacak siyasal adalet anlayışının kapsamlı doktrinlerden tamamen bağımsız olması gerekir. Çünkü toplumun istikrarlı olması, siyasal adalet anlayışının hiçbir kapsamlı doktrinden türetilmemiş olmasına bağlıdır. Bunun için Rawls, siyasal adalet anlayışının ahlaki unsurlar içermesine rağmen onun siyasal bir kavram olarak düşünülmesini ister. Onun amacı, siyasal kavramını ahlaki, dini ve felsefi değerlerden tamamen ayırmak ve bu değerlerden müteşekkil kapsamlı doktrinler arasındaki çekişmeleri de siyasal alanın dışında bırakmaktır. Böylece,

kapsamlı doktrinlerden ayrı siyasal bir kavram olarak tasarlanan siyasal adalet anlayışı, toplumun temelini oluşturan siyasal kurumları ve bunların birbirleriyle olan ilişkilerini düzenler.

Rawls, siyasal alanı dar bir çerçevede tanımlamakla birlikte, siyasal adalet anlayışını, demokratik bir toplumun kamusal siyasal kültüründe bulunan değerlerle şekillendirir. Demokratik bir toplumun vatandaşları tarafından içselleştirilen bu değerler; özgürlük, eşitlik, karşılıklı saygı ve hoşgörü gibi değerlerdir. Bu değerler aynı zamanda liberal değerlerdir. Siyasal adalet anlayışını bu genel liberal değerler ışığında ele alan Rawls, hakkaniyet olarak adalet anlayışını siyasal liberal bir yaklaşımla mümkün kılmaya çalışır.

Siyasal liberalizm, kapsamlı bir doktrin olarak tanımlanabilecek ahlaki ya da felsefi liberalizmden farklıdır. Ahlaki liberalizm belli bir hayat tarzını savunurken, siyasal liberalizm belli bir hayat tarzını savunmadığı gibi, demokratik bir toplumda kabul gören tüm anlayışların bir arada özgür biçimde var olmalarını savunur. Bu nedenle, çağdaş demokratik bir toplumun vatandaşları tek bir hayat tarzına vurgu yapan ahlaki liberalizmi reddederler. Ancak, siyasal eşitliği ve özgürlüğü temel alan, her türlü hayat tarzına vurgu yapan siyasal liberal adalet anlayışını kabul ederler. Bu şekilde Rawls, siyasal olarak tanımladığı siyasal adalet anlayışını ahlaki doktrinlerden tamamen ayırarak, siyasal liberal adalet anlayışının temellendirilebileceğini düşünür.

Rawls, çağdaş demokratik bir toplumda istikrarı ve uzlaşmayı hedefleyen siyasal adalet anlayışının, birbirleriyle çatışan kapsamlı doktrin savunucuları tarafından kabul edilerek amacına ulaşabileceğini düşünür. Rawls, toplumdaki farklı çevrelerden alınabilecek olan bu desteğe, örtüşen görüş birliği diye ifade eder. Örtüşen görüş birliği, birbirleriyle çatışan çeşitli kapsamlı doktrinlerin, her birinin farklı gerekçelerle siyasal

adalet anlayışını destekledikleri ortak noktadır. Dolayısıyla, siyasal adalet anlayışı, hiçbir dini, ahlaki ve felsefî anlayışı temel almayıp, tüm kapsamlı doktrinlerden ayrı ve onların savunucularının desteğini almış bir anlayış olarak, çağdaş demokratik toplumlarda kalıcı bir istikrar sağlayabilecektir.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. A., Zabcı, F. Ç. ve Ergün, R. (2009). *Kral-devletten ulus- devlete*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Aktan, C. C. (1999). *Müdahalecei devletten sınırlı devlete*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Aktaş, S. (2001). *Hayek'in hukuk ve adalet teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Aristoteles. (1975). *Politika*. (Çev. Mete Tuncay), İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Bakırcı, F. (2004). *John Locke'ta mülkiyet anlayışı*. Ankara: Babil Yayıncılık.
- Çelik, S. (2010). *Bilgi felsefesi ilkçağ'dan yeniçağ'a*. İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Erdoğan, M. (1999). *İslam ve liberalizm üzerine bir deneme*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Erdoğan, M. (2006). *Aydınlanma modernlik ve liberalizm*. Ankara: Orion Yayınevi.
- Furtun, A. (2005). *Thomas Hobbes ve doğa kanunları*. Ankara: Asil Yayıncılık.
- GOROWITZ, S. (1981). *John Rawls: Bir Adalet Kuramı*. (Çev: Serap Can), Çağdaş Siyaset Felsefecileri, A.De. Crespigny ve K.R.Minogue, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gökberk, M. (1979). *Felsefenin evrimi*. İstanbul: Milli Bakanlığı Yayınları.
- Gökberk, M. (1980). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Gray, J. (2003). *Liberalizmin iki yüzü*. (Çev. Koray Değirmenci), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Hobbes, T. (2010). *Leviathan*. (Çev. Semih Lim), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Locke, J. (1999). *Tabiat kanunu üzerine denemeler*. (Çev. İsmail Çetin), İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Locke, J. (2002). *Sivil toplumda devlet-uygar yönetim üzerine ikinci inceleme*. (Çev. Serdar Taşçı ve Hale Akman), İstanbul: Metropol Yayınları.

- Locke, J. (2004). *İnsan anlığı üzerine bir deneme*. (Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Locke, J. (2005). *Hoşgörü üstüne bir mektup*. (Çev. Melih Yürüşen), Ankara: Liberte Yayınları.
- Locke, J. (2007). *Hükümet üzerine birinci inceleme*. (Çev. Fahri Bakırcı), Ankara: Kırlangıç Yayınevi.
- Machiavelli, N. (2010). *Hükümdar*. (Çev. Necdet Adabağ), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mill, J. S. (2009). *Hürriyet üstüne*. (Çev. M.Osman Dostel), Ankara: Liberte Yayınları.
- Nozick, R. (2006). *Anarşi, devlet ve ütopya*. (Çev. Alişan Oktay), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özbank, M. (2009). *Rawls-Habermas tartışması- neden demokrasi? nasıl istikrar?* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. USA: The President and Fellows of Harvard College Printed.
- Rawls, J. (2006). *Halkların yasası ve kamusal akıl düşüncesinin yeniden ele alınması*. (Çev. Gül Evrin), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Rawls, J. (2007). *Siyasal liberalizm*. (Çev. Mehmet Fevzi Bilgin), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2010). *Toplum sözleşmesi*. (Çev. Vedat Günyol), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sabine, G. (1969a). *Siyasal düşünceler tarihi*, cilt III. (Çev. Alp Öktem), Ankara: Sevinç Matbaası.

Sabine, G. (1969b). *Siyasal düşünceler tarihi*, cilt I. (Çev. Alp Öktem), Ankara: Sevinç Matbaası.

Sabine, G. (1969c). *Siyasal düşünceler tarihi*, cilt II. (Çev. Alp Öktem), Ankara: Sevinç Matbaası.

Schmidtz, D. (2010). *Adaletin unsurları*.(Çev. Hayrettin Özler), Ankara: Liberte Yayınları.

Schmitt, C. (2006). *Siyasal kavramı*. (Çev. Ece Göztepe), İstanbul: Metis Yayıncılık.

Skirbekk, G. ve Gilje, N. (1971). *Antik yunan'dan modern döneme felsefe tarihi*. (Çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu), İstanbul: Üniversite Kitabevi.

Spinoza, B. (2009a). *Politik inceleme*. (Çev. Murat Erşen), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Spinoza, B. (2009b). *Etika*. (Çev. Hilmi Ziya Ülken), Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Şenel, A. (2008). *Siyasal düşünceler tarihi*. Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları.

Timuçin, A. (2006). *John Locke'un siyaset anlayışı*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Torun, Y. (2005). *Hugo Grotius'un hukuk ve siyaset felsefesi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Tunçay, M. (2009). *Batıda siyasal düşünceler tarihi*, cilt II. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Vergara, F. (2006). *Liberalizmin felsefi temelleri*. (Çev. Bülent Arıbaş), İstanbul: İletişim Yayınları.

Yayla, A. (2008). *Liberalizm*. Ankara: Liberte Yayınları.