

T. C. MALTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

SİVİL İTAATSİZLİK VE ÜÇ ANTİGONE



YÜKSEK LİSANS TEZİ

BELGİN TÜRKYILMAZ
10 11 08 201

DANIŞMAN ÖĞRETİM ÜYESİ
Prof. Dr. Betül Çotuksöken

İstanbul, Eylül 2017

T.C. Maltepe Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

28.09.2017 tarihinde tezinin savunmasını yapan Belgin TÜRKYILMAZ'a ait "Sivil İtaatsizlik ve Üç Antigone başlıklı çalışma, Jürimiz tarafından Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Felsefe Tezli Yüksek Lisans Programında Yüksek Lisans Tezi Olarak **Oy Birliğiyle / Oy Çokluğuyla** kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Betül ÇOTUKSÖKEN
Başkan-Danışman



Prof. Dr. Sevgi İYİ
(Üye)



Doç. Dr. Kurtul GÜLENÇ
(Üye)

ÖNSÖZ

Emekleyerek yürüdüğüm zor ve uzun yolu aydınlatarak güzellikleri görmemi sağlayan, her düştüğümde elimden tutup kaldırarak cesaret veren, her bir insan tekine gösterdiği özenle insana değerli olduğunu hissettiren danışman hocam Prof. Dr. Betül Çotuksöken'e tez çalışmam boyunca yaptığı katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Eserleriyle beni dönüştüren ve aynı zamanda tez çalışmamda büyük katkısı olan hocalarım Prof. Dr. Afşar Timuçin'e ve Prof. Dr. İoanna Kuçuradi'ye, ayrıca öğrenciliğim süresince ders anlatımlarıyla bana ve tezime olan katkılarından dolayı hocalarım Prof. Dr. Sevgi İyi'ye, Doç. Dr. Ahu Tunçel Önkal'a, Doç. Dr. Güncel Önkal'a ve Doç. Dr. Muttalip Özcan'a teşekkürü borç bilirim.

Çalışmam boyunca her konuda sabırla yardımcı olan eşim Osman Türkyılmaz'a, yardımlarıyla hep yanımda olduğunu hissettiren oğlum Barlas Türkyılmaz'a ve annem ile babama sonsuz teşekkürler.

YEMİN METNİ

02.10.2017

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Sivil İtaatsizlik ve Üç Antigone” adlı çalışmanın, proje safhasından sonuçlanmasına kadar olan bütün süreçlerinde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın tarafımda yazıldığını ve yararlandığım bütün eserlerin “Kaynakça”da gösterilenlerden oluştuğunu, “Kaynakça”da yer alan bu eserlerden metin içinde atıf yaparak yararlanmış olduğumu belirtir ve onurumla doğrularım.

10 11 08 201
Belgin Türkyılmaz

B. Barlas

ÖZET

Sivil itaatsizlik eylemi, yasaların ya da iktidarın/hükümetin uyguladığı politikaların değiştirilmesini hedefleyen ve yasadışı olarak gerçekleştirilen bir direniş eylemidir. Sivil itaatsizlik; yasalara uyma zorunluluğuyla belirgin toplum düzeni ile insanın/kişinin hakları ve bu hakları kullanma özgürlüğü arasındaki çatışma sonucunda gerçekleşen bir eylemdir. Söz konusu çatışmalı durum içerisinde sivil itaatsizlik eylemini karşılayan taraf olarak iktidarın; itaatsizlik eylemini değerlendirme tarzı ve itaatsizlik eylemcisine uyguladığı muameleyle birlikte, insansal bir kurum olarak devlet ve hukukun varoluşuna ilişkin sorgulamalar gündeme gelmektedir. İktidar olmak yoluyla devleti temsil eden kişi/kişilerin, devleti/düzeni korumak gerekçesiyle eylemi, suç oluşturan bir eylem olarak değerlendirmeleri sonucunda insan harcanabilmekte ve devlet varoluş amacından uzaklaşabilmektedir. Oysa ki; haksız olduğu düşünülen yasanın değiştirilmesini şiddet içermeyen bir şekilde talep eden sivil itaatsizlik eylemi, düzenin insana dayanması gerekliliğini anımsatması açısından önemli görünmektedir.

Bu çalışmada aynı mitos üzerinden Sophokles, Anouilh ve Demirel tarafından farklı tarihsel gerçekliklerde yeniden yorumlanan üç farklı Antigone tragedyasında, Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eylemi sivil itaatsizlik eylemi bağlamında değerlendirilecektir. Bunun için de öncelikle sivil itaatsizlik fenomeninin kavramsal olarak çerçevesi belirlenecek, başka bir deyişle tanımı yapılacaktır. Sonrasında, değerlendirme etkinliğinde kişi etkeninin önemine dayanılarak; her bir Antigone yorumunda eylemi gerçekleştiren (Antigone), eylemi karşılayan (Kreon) ve eylemin dışında kalarak eylemi değerlendiren kişi/kişiler kendi yapısal bütünlükleri içinde değerlendirilecektir. Son olarak da, üç farklı Antigone yorumunda, itaatsizlik eylemini gerçekleştiren kişi olarak Antigone'nin eylemi, eylemi karşılayan kişi olarak Kreon'un eylemi ve eylemin dışında kalan kişi/kişilerin eylemi, sivil itaatsizlik eylemi bağlamında değerlendirilecek ve her bir kişi kendi tekliğinde devletin, yurttaşın/kişinin ve çoğunluğun nelliğini gösterecektir.

Sonuç olarak, üç farklı Antigone yorumunda da her bir Antigone'nin üç ayrı düzende de kendisine yer bulamayıp, harcanması; insanın biçimsel bir düzen

kavrayışının içerisine hapsedilmesinin sonuçlarını göstermesi açısından değerli görünmektedir.  Kreon da Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini, insanın değeriyle ilişkilendirerek değil, düzeni koruma kaygısıyla ezbere değerlendirerek insanların harcanmasına yol açmıştır. Oysa ki; devlet, bir olanaklar varlığı olarak değerlendirilen insanın, varolan olanaklarını gerçekliğe dnştrebilmesinin koşullarını yaratarak, insanın kendisini gerçekleştirmesini amaç edinen bir insan kurumudur. Buna karşılık, devleti temsil eden kişi/kişilerin, devleti korunacak ya da kurtarılacak bir varlık gibi algılamaları sonucunda; hukuk alanının gerçekleştiricisi olarak devletin hukuksal düzenlemeler yoluyla oluşturduğu düzenin, insanın değeriyle ya da etik ilkelerle ilişkisi sorunlu olacaktır. Devletin bu şekilde algılandığı düzenlerde de, sivil itaatsizlik eylemi, suç oluşturan sorunlu bir eylem olarak değerlendirilerek; insana direnme hakkı tanınmayacaktır.

Anahtar Sözcükler: Sivil İtaatsizlik, Devlet, Düzen, İktidar, Hukuksal Düzenlemeler, Değerlendirme Etkinliği

ABSTRACT

The act of civil disobedience is an act of illegal resistance which aims to change policies applied by the current administration or government. In other words, civil disobedience is an act resulting from the conflict between the structure of the community which is based on obedience to the governing laws, and the rights of the people, and the freedom to make use of these rights. The way that this disobedience act is being handled, together with how protesters are treated by the government, which is on the receiving end of this disobedience act, along with the existence of state and law as humanitarian entities is called into question. Because the act of civil disobedience is treated by the current office holders as a criminal act to protect the order, the protesters are largely viewed as expendable and the state drifts away from its reason of existence. However, the act of civil disobedience, which demands the amendment of the law viewed as unjust without violence, seems important to remind that the state is for the people.

In this thesis, the disobedience act committed by Antigone, in the three separate interpretations written in different historical atmospheres of the tragedy Antigone by Sophocles, Anouilh and Demirel, will be evaluated in the context of civil disobedience. To achieve that, the phenomenon of civil disobedience will first be defined in proper notions. Afterwards, considering their structural integrity, the characters committing the act (Antigone), the characters receiving the protest (Creon), and the characters not taking part evaluating the act, will be discussed. Lastly, the actions of Antigone as the protester, Creon as the receiving person and other people who are not involved, in all three interpretations, will be evaluated in the context of civil disobedience, and these evaluations will lead to basic properties of the citizen, the state and the majority, respectively.

The fact that Antigone, in all three separate interpretations, is unable to find herself a place in society and is therefore easily discarded, seems of value because it shows the results of human beings being imprisoned in some sort of a formal order. In all three versions, Creon evaluates the disobedience act committed by Antigone with the worry of keeping the order without question, and does not associate it with the value of the human being, resulting in people being expended. However, the state is

an institution by the people with the ultimate goal of enabling a person, which is regarded as a creature of opportunities, by providing the conditions in which the person in question can turn his/her opportunities into reality. On the other hand, because office holders perceive the state as something to be protected or rescued, the relationship between the order set up by the state as the principal actor in legal matters, and humanitarian or ethical values will be problematic. The act of civil disobedience in societal orders, in which the state is perceived as such, will be regarded as a criminal act and the right to resist will not be granted to the people.

Keywords: Civil disobedience, state, order, administration, legal regulations, human, evaluation activity



İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	1
I. BÖLÜM: ANA ÇİZGİLERİYLE SİVİL İTAATSİZLİK	4
1. 1 Sivil İtaatsizlik Kavramı.....	11
1. 1. 1 Geniş Tanım	13
1. 1. 2 Baskın Tanım	13
1. 1. 3 Dar Tanım	24
1. 1. 4 Sınıflamanın Dışında Kalan Tanımlar.....	26
1. 2 Sivil İtaatsizlik Eyleminin Özellikleri.....	27
1. 2. 1 Yasaya Aykırılık	29
1. 2. 2 Kamuya Açıklık/Alenîlik	32
1. 2. 3 Şiddetin Reddedilmesi	33
1. 2. 4 Eylemin Hukuksal Sorumluluğunun Üstlenilmesi.....	35
1. 2. 5 Vicdani ve Ortak Adalet Duygusuna Yönelik Bir Çağrı.....	37
II. BÖLÜM: SİVİL İTAATSİZLİK BAĞLAMINDA ÜÇ ANTİGONE'NİN KİŞİLERİ.....	41
2.1 Üç Antigone'nin Ortak Paydaları.....	42
2. 2 Sivil İtaatsizlik Eyleminin Öznesi Olarak Antigone	44
2. 3 Sivil İtaatsizlik Eylemini Karşıl原因yan Kişi Olarak Kreon	66
2. 4 Sivil İtaatsizlik Eylemini İzleyen Kişiler Olarak İsmene ve Haimon	79
2. 5 Sivil İtaatsizlik Eyleminin Dışında Kalan Diğer Kişiler ve Halk.....	82
III. BÖLÜM: ÜÇ ANTİGONE'NİN KİŞİLERİNİN EYLEMLERİNİN SİVİL İTAATSİZLİK FENOMENİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ	84
3. 1 Antigone'nin Eyleminin Sivil İtaatsizlik Eylemi Bağlamında Değerlendirilmesi	84
3. 1. 1 Yasaya Aykırılık Açısından Değerlendirme	85
3. 1. 2 Kamuya Açıklık/Alenîlik Açısından Değerlendirme.....	91

3. 1. 3 Şiddetin Reddedilmesi Açısından Değerlendirme	93
3. 1. 4 Eylemin Hukuksal Sorumluluğu Açısından Değerlendirme.....	93
3. 1. 5 Vicdani ve Ortak Adalet Duygusuna Yönelik Bir Çağrı Olarak Antigone'nin Eylemi	94
3.2 Kreon'un Eyleminin Sivil İtaatsizlik Eylemi Bağlamında Değerlendirilmesi	98
3. 3 İsmene ve Haimon'un Eyleminin Sivil İtaatsizlik Eylemi Bağlamında Değerlendirilmesi	107
3. 4 Sivil İtaatsizlik Eyleminin Dışında Kalan Diğer Kişilerin ve Halkın Eyleminin Sivil İtaatsizlik Eylemi Bağlamında Değerlendirilmesi.....	109
SONUÇ.....	115
KAYNAKÇA	121

GİRİŞ

İnsan dünyası; insanın disharmonik, başka bir deyişle birbirinden çok farklı, karşıt niteliklerle donatılmış bir varlık olması nedeniyle çatışmalı bir dünya görünümündedir. Bununla birlikte insan, başkalarıyla birlikte olmaya gereksinim duyan toplumsal bir varlıktır. İnsanın, başkalarına uzak aynı zamanda da yakın olmak istemesi, Kant'ın ifadesiyle de "... hem birlikte yaşamaya karşı bir direnme, hem de birleşmek eğilimi[ni]..." (Mengüşoğlu, 1988, s. 185) göstermesi "varoluşsal bir ikilem[idir]..." (Arat, 2000, s. 166). İnsan sözü edilen ikilemini, bir insan kurumu ya da başarısı olan devlet ve onun sağladığı düzen içerisinde aşmıştır. Devlet, insanların birbirine dokunmadan toplumsal bir düzen içerisinde bir arada yaşayabilmesinin, ayrıca bir olanaklar varlığı olarak insanın varolan olanaklarını gerçekliğe dönüştürerek kendisini gerçekleştirebilmesinin, değerler yaratabilmesinin ve yarattığı değerleri gelecek nesillere aktarabilmesinin koşullarını oluşturur. Bu koşulları ise devlet, hukuksal düzenlemelerle sağlamaktadır.

Devlet yurttaşlarından, toplumsal ilişkileri düzenleyen yasalara uymalarını, başka bir deyişle itaat etmelerini ister; çünkü toplumsal düzenin korunması bunu gerektirmektedir ve bu zorlayıcı bir gerekliliktir. Ancak, iktidar olmak yoluyla devleti temsil eden kişi/kişilerin, hukuksal düzenlemeleri yaparken yalnızca düzeni korumak kaygısını taşımaları; hukuk ile etik arasındaki ilginin kurulmamasına neden olabilmektedir. Bu durumda da yurttaşın haksız, başka bir deyişle adaletsiz olduğuna inandığı yasaya itaat etmesi gerekliliğinin sorgulanması gündeme gelmekte ve yurttaş şiddet içermeden gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemiyle yasanın değiştirilmesini dillendirebilmektedir.

Ancak sivil itaatsizlik eylemi, varolan kurulu düzenler içinde hep bir sorun olarak değerlendirilmiştir. İktidarı elinde bulunduran kişi/kişilerce, genellikle düzeni korumak söylemiyle ezbere değerlendirmeler yapılarak; eylemin, istenmeyen ya da suç oluşturan bir eylem olarak nitelendirildiği ileri sürülebilir. Bu ileri sürüşlerde de, değerlendirmeyi yapan kişi/kişilerin yapısal özellikleri ve devleti nasıl algıladığı

belirleyici olmaktadır. Devlet, dayandığı toplumdan/insandan ayrı "kendi başına bir varlık" olarak algılandığında; iktidarın yaptığı her türlü uygulama, devleti/düzeni korumak ya da kurtarmak söylemiyle meşrulaştırılır¹. Dolayısıyla, böylesine mutlaklaştırılmış devlet anlayışıyla belirgin toplumsal düzenlerde gerçekleştirilen sivil itaatsizlik eylemi de, kurulu düzeni tehdit eden bir eylem olarak değerlendirilecek ve eylemin içinde bulunan kişi/kişilerin harcanmasına yönelik yaptırımlar uygulanacaktır. Eylemin dışında olan ve çoğunluk olarak nitelendirilebilecek kişi/kişilerin tavrı ise; devlet-yurttaş ilişkisinde devletin yurttaşı, yurttaşın da devleti ve birbirlerini nasıl algıladığı, aynı zamanda da eylemi hangi tarzda değerlendirdiği ile ilintili olarak; sivil itaatsizlik eylemcisinin değerini koruyacak ya da harcayacak yönde olacaktır.

Aynı şekilde farklı tarihsel gerçekliklerde yeniden yorumlanmış olan üç Antigone tragedyasında da Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemi sonrasında yaşam hakkının elinden alınmış olması; hukukun, devletin ve düzenin varoluşuna ilişkin sorgulamaları gündeme getirmektedir. Bu gündeme gelişlerde de belirleyici olan, iktidar olmak yoluyla devleti temsil eden kişi olarak Kreon'un kendi bütünlüğünde gösterdiği yapısal özellikleri çerçevesinde beliren devlet algısı ya da anlayışıdır. Her bir Kreon, sivil itaatsizlik eylemini karşılayan taraf olarak yasanı/buyruğunu ve aynı zamanda ona itaatsizlik edenlere uygulanacak muameleyi, devletin/düzenin korunması ve devamlılığının sağlanması söylemiyle meşrulaştırır. Böylelikle Kreon'un kutsallık yükleyerek mutlaklaştırdığı devletinde ve hukuksal olanı yasal olana indirgeyen düzeninde, "Antigone"ler hep ölüme yazgılı olacaktır. Dolayısıyla Antigone'nin haksız/adaletsiz olduğuna inandığı yasanın değiştirilmesini talep eden ve şiddet içermeyen itaatsizlik eylemi de "Kreon"lar için hep suç oluşturan eylem olarak değerlendirilecektir.

¹ Siyasal ve hukuksal alanda kullanılan meşruluk kavramının tartışmalı ve aynı zamanda etik yönden sorunlu olduğu ileri sürülebilir. Özellikle günümüzde meşruluk siyasal alanda çoğunluğun sağlanmış olmasıyla ya da "... oy-merkezli' demokrasi kavrayışı [yla]..." (Kymlicka, 2006, s. 405) ilişkilendirilirken, hukuk alanında da yasanın anayasaya uygunluğuyla ilişkilendirilmektedir. Bu durum ise Arendt'in benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi "... tek boyutlu ve indirgemecidir" (Sezer, 2014, s. 661). Böylelikle siyasal alanda meşruluk çoğunluk diktatörlüğüne, hukuksal alanda ise haksızlığa yol açabilmektedir. Aynı şekilde Kuçuradi'nin hukuk normlarının yasalaştırılması sürecinde yalnızca oy çokluğu ve uzlaşımın yeterli görülmesinin insan haklarına ters düşen normların da yasalaştırılmasına neden olabileceğine yönelik ifadesi de meşruluğun etik yönden tartışmalı olduğunu göstermektedir (Kuçuradi, 2007, s. 64).

Oysa ki; hukukta adaletin gerçekleşmesini talep eden ve sözü edilen talebi şiddet kullanmadan dile getiren sivil itaatsizlik eylemi, toplumsal düzenin insanın değeriyle olan ilintisini göstermesi açısından önemli görünmektedir. Öyle ki; etik ilkelerle gerekçelendirilerek temellendirilen sivil itaatsizlik eyleminin yasalara göre suç oluşturan bir eylem olarak değerlendirilmesi; esasında, hukukun sorgulanmasının gerekliliğine işaret etmektedir. Bu noktada da, sivil itaatsizlik eylemiyle birlikte iktidarı elinde bulunduran kişi/kişilerin hukuksal düzenlemeleri devletin varoluş amacına uygun bir şekilde yapmasının yolunu açabilecek tartişmalar yapılabilir.



I. BÖLÜM: ANA ÇİZGİLERİYLE SİVİL İTAATSİZLİK

Sivil itaatsizlik siyasal, hukuksal, etik ve felsefi yönü olan, bir insan fenomenidir. Sivil itaatsizliğin; yurttaş/yurttaşlar tarafından, devlete ve/veya siyasal yönetime yönelik olarak gerçekleştirilen bir eylem olması, onun siyasal yönünü oluşturur. Bu eylemin hukuksal düzenlemeye/düzenlemelere karşı yapılması, ayrıca eylemin meşruiyeti ve cezai yaptırım gibi konular, sivil itaatsizliğin hukuksal yönünü oluşturmaktadır. Sivil itaatsizlikte bulunan kişinin/kişilerin, eylemlerini vicdanından/vicdanlarından² hareketle temellendirmesi/temellendirmeleri ve adalet, özgürlük, eşitlik gibi, aynı zamanda hukuksal ve siyasal da olan istemlerle, diğer kişilerin vicdanlarına seslenmesi/seslenmeleri, sivil itaatsizlik eyleminin etik yönünü oluşturur. Sivil itaatsizlik kavramının ve bu kavramın doğrudan ilişkide bulunduğu diğer kavramların açıklığa kavuşturulması ise, sivil itaatsizlik eyleminin felsefi yönüdür. Ayrıca, insansal bir durum olarak sivil itaatsizlik fenomeninin temelini insandan alması ve insanların/kişilerin olaylarla, durumlarla, başka kişilerle ve kendileri ile kurduğu ilişkilerin temelinde de insan anlayışlarının belirleyici olması, onun felsefi antropoloji ile olan ilgisini de göstermektedir. Aslında, bu ilginin, sivil itaatsizlik fenomeninin temelini oluşturduğu ileri sürülebilir. Çünkü etik, siyaset, devlet ve hukuk felsefesi ile felsefi antropoloji arasında yakın bir ilgi vardır; bu ilgede belirleyici olan, insan anlayışıdır ve insan, insanı "... özellikle felsefi antropoloji yoluyla kavramaktadır" (Çotuksöken, 2013, s. 50). Bu nedenle felsefi antropolojinin ya da insan felsefesinin, diğer felsefi disiplinlere göre bir önceliği olduğunu ileri sürebiliriz. İnsan fenomenlerine yönelen felsefi antropoloji, bu noktada yol açıcudur.

Felsefi antropoloji, insanı somut bütünlüğü³ içinde fenomenleriyle ve başarılarıyla değerlendirerek söz konusu yol açıcılığı gerçekleştirir. İnsanın "... bilen, yapıp-eden, değerleri duyan, tavır takınan, önceden gören ve önceden belirleyen, isteyen, özgür ve tarihsel bir varlık olan, ideleştiren [anlam veren], bir şeye kendisini veren, çalışan, eğiten ve eğitilen, inanan, sanat ve tekniğin yaratıcısı olan, konuşan,

² Vicdan, etik açıdan sorunlu bir kavram olup, sivil itaatsizlik eyleminin özellikleri bölümünde ayrıca ele alınacaktır.

³ "... bir bütün olarak somut insan, ancak yapıp etmelerinde, bu yapıp etmeleriyle gerçekleştirdiği başarılarında ortaya çıkar. Ancak bu fenomenlerde ve başarılarında insanı somut bir bütün olarak kavrayabilir, anlayabiliriz" (Mengüşoğlu, 1988, s. 49).

disharmonik [çatışmalı], biyopsişik [ruhsal-bedensel] bir varlık..." olması, onun somut bütünlüğünde görülen varolma şartlarıdır; bunlar her insanda bir olanak olarak bulunan fenomenlerdir ve başarılarıdır (Mengüşoğlu, 1988, s. 49). Bu anlamda, felsefi antropoloji için insan, dünyaya açık bir olanaklar varlığıdır ve insan bu olanaklarını gerçekleştirerek kendi başarılarının ürünü olan dünyasını yaratır.

İnsanda bir olanak olarak bulunan bu yapısal özelliklerin, gerçekleşme/gerçekleştirilebilme durumları da kişilerde bireysel yapı farklılıkları olarak kendini göstermektedir. Bu bağlamda, sivil itaatsizlik eylemini anlama çabası, aynı zamanda, eylemi gerçekleştiren ve değerlendiren kişiyi/kişileri bireysel yapı farklılıkları içinde somut bir bütün olarak anlama çabasını da beraberinde getirir. Çünkü, kişinin/kişilerin bütün yapıp-etmeleri, başka bir deyişle eylemleri, her insanda bir olanak olarak bulunan insanın yapısal niteliklerinin bilgisi ile şekillenmektedir ve "Bu olanakların bilgisini sağlayan, felsefi antropolojidir; onların değerinin bilgisini sağlayan ise, tarihteki insan başarılarının değerlendirilmesidir" (Kuçuradi, 2007, s. 33). Böylelikle insan varolan olanaklarını insan dünyasına kattıkları değerler ile gösterebilmekte ve yarattığı değerlerle sorgulayabilme ve direnebilme olanağını taşıyan bir varlık olduğunun bilincine varabilmektedir.

Bu çerçevelerden bakıldığında, "insan", "kişi", "birey", "yurttaş", "devlet", "insan hakları", "kişi hakları", "adalet", "özgürlük", "eşitlik", "hukuk", "yasa" kavramlarının nasıl içeriklendirildiği, bu içeriklendirmenin kişilerin/yurttaşların yapıp-etmelerinde ve devletin uygulamalarında ne şekilde görünüşler alanına çıktığı ile sivil itaatsizlik fenomeni arasında yakın bir ilişki olduğu ileri sürülebilir. Başka bir deyişle, devletin ve yurttaşların sivil itaatsizlik fenomenine yaklaşımları, onların birbirlerini ve kendilerini tanımlamalarında belirleyici olmaktadır. Şöyle ki; yurttaşların/kişilerin sivil itaatsizlik fenomenine karşı sergiledikleri tutum, onların "... devlet ve toplum karşısındaki konumunu belirler, kendi kendisinin bir tanımını yapar. Devlet ve hukuk düzeni de, bu fenomene karşı aldığı tavır ile uyruklarını [yurttaşlarını] tanımlar" (Ökçesiz, 1994, s. 9). Başka bir deyişle, devlet/kamu görevlileri ve yurttaşlar/kişiler, kendi bütünlükleri içinde sivil itaatsizlik fenomenini değerlendirirler ve bu değerlendirmeye göre tavır takınırlar.

Kişinin insanı, kendisini, başka kişileri, olayları, durumları vb. değerlendirmesi ve bunun sonucunda belirli bir tavır takınması, insanın bir yapı özelliğidir. İnsanın bütün yaşamını kuşatan ve yön veren değerlendirme fenomeninin insan dünyasındaki önemi, onun değer ile olan ilişkisindedir. Bir "şey"i değerlendirmek, "... değerlendirilenin kendi alanı içinde özel durumunu görmek ve göstermektir", başka bir deyişle değerlendirilen şeyin değerini/değersizliğini göstermektir. Değerlendirme etkinliği, değerlendirilen ve değerlendiren yönünden düşünüldüğünde, değerlendirme her şeyden önce değerlendirilen açısından bir bilgi sorunu ve değerlendiren açısından ise, bir insan sorunudur (Kuçuradi, 2010, s. 15). Bu nedenle, değerlendirme etkinliğinde, değerlendirilen şeyin değerinin bilgisini görebilmek kadar, değerlendirmeyi yapan insanın, kişi olarak yapısal özelliklerinin de belirleyici olduğunu fark etmek önem taşımaktadır. Değerlendirilen şeyin taşıdığı değer değişmemesine rağmen, kişilerin aynı şey üzerinde farklı değerlendirmeler yapabilmeleri, değerlendirme etkinliğinde kişi etmeninin önemini göstermektedir. Bu nedenle de kişilerin ve kişilerin değerlendirme tarzlarının farklılığı aynı kişilerin, aynı olayların, aynı eylemlerin ve aynı durumların farklı değerlendirilmesine yol açmaktadır. Bu durumda da yurttaş/yurttaşlar ve devlet/kamu görevlileri, değerlendirme etkinliğini nasıl gerçekleştirdiklerine bağlı olarak, sivil itaatsizlik durumunu, istenen veya istenmeyen bir durum olarak değerlendirip, ona göre tavır takınabilmektedirler.

İnsanın bir eylemi olarak tavır takınmak, "... bir şeyden yana veya bir şeye karşı olmak demektir" (Mengüşoğlu, 1988, s. 110). İnsanın, "ele aldığımız konu bağlamında olmak üzere" (Çotuksöken, 2006, s. 14) bilen, yapıp-eden, başka bir deyişle eylemde bulunan, değer duygusuna sahip olan, özgür ve önceden gören-önceden belirleyen, anlam veren, hayır diyebilen bir varlık olması, onun herhangi bir durum ya da olay karşısında tavır takınmasını gerektirir. Tavır takınma, bir karar verme etkinliğidir. Kişi bu etkinlikte, kendi bütünlüğü ve hayata dair somut bilgileri ile, yaşanan olayları ya da durumları değerlendirerek, tavır takınma ya da takınmama yönünde karar verir. Bu noktada; değerlendirme ve karar verme etkinliğinde bulunurken "... nelerin ölçüt olarak benimseneceği, önemseneceği ve bu ölçütlerin nereden devşirileceği (yerel kültürel bağlamdan mı yoksa, evrensel kültür bağlamından mı) son derece önemlidir" (Çotuksöken, 2006, s. 15). Çünkü, bu ölçütlere göre verilen karar sonucunda geliştirilen tavır, eylemin başlatıcısı olabileceği gibi, edilgin kalmayı da gerektirebilir.

Bir çeşit yapıp-etme olan edilgin kalma durumu, "... gelen ve gelmekte olan yeni durumlara boyun eğmek, onların getirdiğini olduğu gibi kabul etmek demektir" (Mengüşoğlu, 1988, s. 110). Sorgulamamayı gerektiren bu boyun eğiş ve kabulleniş ile insan, olanaklarını gerçekleştirme çabası içinde olan bir kişi olmak yerine ancak doğal durumunda, başka bir deyişle yalnızca beslenmek, barınmak, üremek ve güvenli bir yaşam çabası içinde olan toplumun bireylerinden herhangi biri olmayı tercih edecektir. Böylelikle; aynı zamanda yurttaş olan bu bilinç çerçevesindeki bireyler için sivil itaatsizlik durumu, kendi öznel yaşamlarına duydukları ilginin dışında kalacak ve dolayısıyla da tavırları ilgisizlik şeklinde gelişecektir.

Eylemin başlatıcısı olacak şekilde tavır takınan kişinin, eylemlerini ve bilgilerini nasıl temellendirdiği, sivil itaatsizlik durumu içindeki insana/insanlara yönelik davranışlarında belirleyici olacaktır. Şöyle ki; sivil itaatsizlik durumuna değer atfeden⁴ kişi, durumu dolaylı ve özel bir ilgisi nedeniyle, başka bir deyişle kendi çıkarlarına veya kendisine sağlayacağı faydaya göre istenen ya da istenmeyen bir durum olarak değerlendirecek ve eylemlerini, durumun içinde ya da dışında olacak şekilde yine araçsal değerlerin belirleyiciliğinde gerçekleştirecektir. Böylelikle, itaatsizlik eylemini kendisiyle olan özel ilgisi bağlamında değerlendiren kişinin eyleminin, Kuçuradi'nin de aynı durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, durumun içindeki insanın/insanların değerini korumaya yönelik olması ya da olmaması rastlantısal olacak (Kuçuradi, 2006, s. 99) ve insanın değerinin gözardı edildiği yapıp-etmeler söz konusu olabilecektir.

Sivil itaatsizlik durumunun değerlendirilmesi değer biçme⁵ tarzında gerçekleştirildiğinde karşılaşılan problem tamamıyla bir bilgi problemi olarak kendini gösterir. Bu bağlamda, ilk olarak durumun kendi olgusal gerçekliğinin dışında belirli

⁴ Değer atfetme; değerlendirme yapan kişinin değerlendirdiği şeye onda olmayan bir niteliği, o şeye olan özel ilgi veya ilişkisinden dolayı, değer olarak ona atfetmesidir. Böylelikle; kendisine değer atfedilen şey, kendisinden dolayı değil, değer atfedenle olan özel ve dolaylı bir ilgisi yüzünden "değerli" görülmektedir (Kuçuradi, 2010, s. 26, 30).

⁵ Değer biçme; "... değerlendirilmesi söz konusu olan şeyin kendi değerini göstermek değil de, geçerli ilkeler, kurallar, normlar, standartlar, modalar, ölçüler bakımından – bunların 'açı'sından, bunlara göre – onu nitelendirmek anlaşılır". Bir şeye değer atfetme etkinliğinde olduğu gibi, bir şeye değer biçme etkinliğinde de değeri söz konusu edilen şey, kendi dışında olan bir nedenden dolayı değerli veya değersiz görünmektedir; aralarındaki fark ise değer atfetmenin yapana bağlı olması, değer biçmenin de geçerli değer yargılarına göre yapılmasıdır (Kuçuradi, 2010, s. 28, 30).

teorilere ve modellere göre değerlendirilmesi sonucunda, durum yanlış tanılanacak; başka bir deyişle adının yanlış verilmesi söz konusu olacaktır. Sonrasında da durumun tarihselliği, yani bir defalık eşsiz bir durum oluşu göz ardı edilerek yine hazır teorilere, inançlara ve değer yargılarına⁶ göre değerlendirilmesi yoluyla durumun yanlış açıklanması sorunu ortaya çıkacaktır. Bu şekilde ezbere bir değerlendirme yapan kişi, durumu istenilir olan ya da olmayan bir durum olarak görmesine göre, tavrını takınacaktır (Kuçuradi, 2006, s. 94-95). Bunun sonucunda da kişi, durumun içindeki insanın/insanların harcanmasına yönelik eylemlerin gerçekleşmesine neden olabileceği gibi, durumun dışındaki insanları da araçsallaştırarak farklı, karşıt konumdaki eylemlere yönlendirebilecektir.

Kişi, durumu bilgisel yönden ve kendi bütünlüğü içinde doğru değerlendirebildiğinde, başka bir deyişle durumun kendi alanı içindeki özel yerini görebildiğinde, eylemlerini durumun içindeki insanın/insanların değerini koruyacak şekilde gerçekleştirecektir. Buna karşılık, bazı durumlarda kişi, durumu bilgisel yönden doğru değerlendirdiği halde, çıkarları gereği istemediği bir durumu, bile bile istenmeyen bir durum gibi göstererek, başka bir deyişle "...değer harcamaları değer korumalar kılıfına sokularak... kişilerin ve grupların ustaca sömürüsü..." sağlanabilecek şekilde de eylemde bulunabilecektir (Kuçuradi, 2006, s. 102). Bu durum ise, tümüyle değerlendiren kişinin yapı bütünlüğü ve kişi değerleri ile, başka bir deyişle kendisinin kişi olarak değeriyle ilgili bir sorundur. Öyleyse kişinin bilgisini ve eylemlerini insanın değeriyle temellendirmesi bu konuda belirleyici olmaktadır. Bununla birlikte, kişi ya da kişiler, yurttaş/yurttaşlar olabildiği gibi, aynı zamanda siyasal yönetimde bulunan, bütün organları ve kurumlarıyla devleti temsil edenler de olabilmektedir. Bu nokta hatırdan tutulmak suretiyle, sivil itaatsizlik eylemlerine "yönelme"de (*intentio*)⁷, bu eylemleri "karşılama"da (Çotuksöken, 2013, s. 9) ve değerlendirmede, devlet ve/veya siyasal yönetim-yurttaş ilişkisi ve bu ilişkinin niteliği belirleyici olmaktadır. Bu durumda da, söz konusu ilişkide, sınırların hangi ilkelerle

⁶ "Değer yargıları belirli bir toplumda, yerde ve zamanda geçerlikte olan ve o toplumun veya topluluğun üyelerinin uyması beklenen çeşitli davranış, tavır alış (genellikle iyinin – kötünün ne olduğunu bildiren) ölçüleridir" (İyi, 2006, s. 41).

⁷ "Intentio" kavramı, Latince "intendere"den geliyor; bu sözcük ise konumuz bağlamında, bir şeye doğru yönelmek anlamına gelmektedir (Kabağaç/Alova, 1995, s. 315). Tüm canlılar gereksinimleri doğrultusunda bir şeye, nesnelere yönelir. Her tür edim aslında bir yönelmedir. Başka bir anlatımla yönelmek, başta düşünmek olmak üzere tüm edimlerin ortak bileşenidir. İnsan varolmak, yaşamak, anlamak, bilmek vb. için yönelir ve özne [kişi] olmak, bilinçli yönelimlerle birlikte başlayan bir süreçtir (Çotuksöken, 2013, s. 16).

ve nasıl belirlendiği, ayrıca kamu görevlilerinin ve yurttaşların birbirlerini ve devleti nasıl algıladıkları önemli bir etmen olarak görülmektedir.

Devlet, insanın bir varlık koşuludur, başka bir deyişle bir insan başarısıdır. Devlet, varlığını insanın disharmonik yapısından alır. İnsanın disharmonik bir varlık olması, onun, karşıtlıklar varlığı, başka bir deyişle birbirinden çok farklı, karşıt niteliklerle donatılmış olması anlamına gelmektedir (Mengüşoğlu, 1988, s. 185). Bu nedenle de insan dünyası, hem haklı hem haksız, hem adaletli hem adaletsiz gibi karşıtlıklar içeren ilişkilerle belirgin, çatışmalı bir dünya görünümündedir. Çatışmalı olan insan dünyasında da ilişkiler, toplumsal değerler ve etik kişi değerlerinin yanısıra, genellikle araç değerler tarafından şekillenmekte ve yalnızca insanlara uyarıcı bir ses niteliğinde olan vicdan, çatışmaları önleyici nitelikte bir güç olamamaktadır. Böylelikle, "... devlet, insanın eylem ve yapıp-etmelerini düzenlemek için yeterli olmayan vicdanın yerine..." geçerek, çatışmalı insan dünyasında bir düzen oluşturmak suretiyle, bir olanaklar varlığı olarak insanın, bu olanaklarını gerçekleştirebilmesinin koşullarını yaratmaktadır (Mengüşoğlu, 2008, s. 277). Bu koşulları ise devlet, belirli ilkelere dayanarak oluşturulan kural ve yasalar, başka bir deyişle hukuksal düzenlemelerle sağlamaktadır. Bu çerçevede, ulusal açıdan, başka bir deyişle iç ilişkilerin düzenlenmesi açısından bakıldığında "Devlet, belirli bir gruptaki toplumsal ilişkilerin hukuksal düzenlenmesinden oluşan bir insan kurumu..." olarak tanımlanabilir (Kuçuradi, 2004, s. 22). Böylelikle devlet-yurttaş ve yurttaş-yurttaş ilişkileri hukuksal düzenlemelerle çizilen bir çerçevede belirlenmektedir.

Devlet-yurttaş ilişkisinde, devlet yurttaşlarından, toplumsal ilişkileri örgütleyen bu hukuksal düzenlemelere, başka bir deyişle yasalara uymalarını, itaat etmelerini ister. Çünkü, toplumsal düzenin korunması, bunu gerektirmektedir. Bu zorlayıcı bir gerekliliktir ve devlet bu gerekliliğe uyulmasını bazen kaba güce dayalı yaptırımlarla, genellikle de yurttaşların çoğunluğunun destekleyeceği değerler örgüsü içerisinde dile getirerek sağlar. Hukuksal düzenlemeleri çoğunluk adına ve çoğunluğun uzlaşımını sağlayarak gerçekleştiren siyasal yönetimler, bu güce dayanarak yasalara itaat edilmesini ister ve bu güç, günümüzde "demokratik çoğunluk" olarak adlandırılır (Ökçesiz, 1994, s. 11). Oysa ki, hukuksal düzenlemeleri meydana getiren hukuk normlarında uzlaşımın yeterli görülmesi, bunun yanında söz konusu normun epistemolojik ve değersel özelliklerine bakılmaması, günümüz dünyasında

"demokratik" karar almanın ana tehlikelerinden biri olarak görülmektedir. Çünkü, hukuk normlarının yasalaştırılması sürecinde, yalnızca oy çokluğu ve uzlaşımın yeterli görülmesi, insan haklarına ⁸ters düşen normların da yasalaştırılmasına neden olabilmekte (Kuçuradi, 2007, s. 64) ve bu durum da beraberinde, yurttaşın/yurttaşların yasaya itaat etme gerekliliğini, dolayısıyla devletin sorgulanmasını gündeme getirmektedir.

Hukuksal bir insan kurumu olarak devletin, "... adalet, hak, eşitlik, özgürlük, insanın otonomisi, insanın onur ve saygınlığını korumak gibi ilkelere dayanması, bu gibi ilkelerin gerçekleşmesini garanti..." edecek şekilde örgütlenmesi gerekir (Mengüşoğlu, 1988, s. 191). Devletin bu şekilde örgütlenmesi ise, hukuk normlarının belirtilen ilkelerle temellendirilerek oluşturulması ile sağlanabilir. Bu örgütlenmenin gerçekleştirildiği ve uygulanabildiği bir toplumsal düzende, sivil itaatsizlik eylemlerinin değerlendirilmesi de, bu ilkeler çerçevesinde yapılacak ve insan harcanmasına neden olabilecek sonuçlar yaşanmayacaktır. Buna karşılık, "... insansal-hukuksal..." (Kuçuradi, 2007, s. 115) bir kurum olan devletin, "kendi başına bir varlık" olarak düşünüldüğü, dolayısıyla, devletin korunacak bir varlık ya da bir baskı organı olarak görüldüğü (Kuçuradi, 2007, s. 22) bir toplumsal düzende, sivil itaatsizlik eylemleri, devlete karşı gerçekleştirilen düzen bozucu bir eylem olarak değerlendirilecek ve insanın, tek kişinin, kişilerin harcanmasına yol açan yaptırımlar söz konusu olabilecektir. Oysa ki devlet, varlığının anlamı olan toplum ve bu toplumu oluşturan insanların başarılarının temelidir. Bu anlamda Kuçuradi, insanların insanca yaşayabilmesinin ve yapısal olanaklarını gerçekleştirebilmesinin koşulu olan devletin işlevini, "... yurttaşlararası ilişkileri temel kişi haklarını hesaba katarak düzenlemek ve kamuyu bütün yurttaşların temel kişi haklarına ilişkin ihtiyaçların eşitçe karşılanabilmesini sağlayacak şekilde yönetmek" (Kuçuradi, 2007, s. 47) olmalıdır şeklinde belirlerken de, devletin varoluşunun sınırlarını çizmektedir.

Buna karşın, siyasal yönetimlerin demokrasiyi yalnızca seçimlere ve oy çokluğuna indirgemeleri sonucunda devlet, ana işlevinden uzaklaşmakta ve "... devlet, yalnızca iktidarda olanlara ait, kendi başına bir varlık" olarak görülmektedir (Kuçuradi, 2004, s. 22). Bu görüş açısıyla oluşturulan hukuk normları, başka bir

⁸ "... insan hakları: insanın bazı doğal olanaklarının - değerini bildiğimiz bazı olanakların - gerçekleştirilebilirliğinin koşullarına ilişkin talepler getiren ilkeler[dir]" (Kuçuradi, 2007, s. 57)

deyişle yasalar da daha çok, yönetenlerin/çoğunluğun dünya görüşlerine uygun kültürel-ahlaksal kabullerle temellendirilerek türetilmekte ve bu şekilde oluşturulan toplumsal düzende de, insanın, olanaklarını gerçekleştirebilmesi ve insanca yaşaması gittikçe zorlaşmaktadır. Dolayısıyla, böyle bir durumda, yurttaş kendisini gerçekleştirmenin, başka bir deyişle insani yaşamın olanağı olan haklarını korumanın gereği olarak, itaat etme zorunluluğunu sorgulayabilmekte ve yurttaş, itaatsizliği bir hak olarak görebilmektedir. Böylelikle, yurttaşların toplumsal düzen için gerçekleştirilen hukuksal düzenlemelere eleştiri getirmeleri/getirebilmeleri ve bu eleştirilerini şiddet içermeyen eylemlerle kamuoyuna ilan etmeleri/edebilmeleri, bir olanaklar varlığı olarak insanın kendisini gerçekleştirebilmesinin ve haklarına dayalı olan koşulların oluşturulabilmesinin bir yolu olabilmektedir. Dolayısıyla da, sivil itaatsizlik eylemlerinin ve bu eylemlerin doğru bir şekilde değerlendirilebilmesinin, daha iyi bir toplum düzeninin oluşumunu sağlayacak hukuk normlarının oluşturulmasında, insanın değerine yönelik olarak olumlu katkı sağlayabileceği ileri sürülebilir.

Böylelikle de ele aldığımız konu bağlamında olmak üzere temel sorun, devletin "niçin" varolduğu, başka bir deyişle "... yurttaşların mı devlet adına, yoksa devletin mi yurttaşlar adına var olduğu..." sorunudur (Russell, 2016, s. 440). Devletin varoluşu, mutlak bir varoluş mudur ve/veya belirli bir grubun sömürsününün zeminini oluşturan bir varoluş mudur ya da her bir "insan teki" için olan bir varoluş mudur? Bu soruların yanıtı devlet-yurttaş ilişkisinde devletin ve yurttaşın kendilerini ve birbirlerini nasıl tanımladıklarına, söz konusu ilişkide sınırların hangi ilkelerle belirlendiğine göre değişiklik gösterecektir.

1. 1 Sivil İtaatsizlik Kavramı

Sivil itaatsizlik fenomeninin kavramsal olarak çerçevesini belirleyen ilk kişi, 1817-1862 yılları arasında yaşamış olan, Amerikalı Henry David Thoreau'dur. Thoreau, köleliği hâlâ sürdürüyor olması ve Meksika'ya karşı açtığı haksız savaş durdurulmaması nedeniyle, bir yurttaş olarak, ilkesel nedenlerle Amerikan yönetimine vergi ödemeyi reddeder ve bundan dolayı hapse atılır. Bu deneyim sonucunda düşüncelerini içeren konferans metni, 1848 yılında *Resistance to Civil Government* (Sivil Hükümete Direniş) adıyla, ölümünden sonra da, 1866 yılında *Civil Disobedience*

(Sivil İtaatsizlik) adıyla yayımlanır ve bu isimle tanınır (Ökçesiz, 1994, s. 29). Aslında Thoreau, günümüzde "Sivil İtaatsizlik" olarak adlandırılan, Türkçeye de *Haksız Yönetime Karşı* adıyla çevirilen kitabında, "sivil itaatsizlik" kavramını kullanmamıştır. Thoreau'nun eylemine, "... savaşız bir ayaklanma..." olarak getirdiği tanımlama (Thoreau, 1963, s. 29), sivil itaatsizlik ile ilgili olarak günümüze kadar geliştirilen tanımlamaları tam olarak yansıtmasa da, bu tanımlamaların sınırlı bir çerçevesi olarak değerlendirilebilir.

Sivil itaatsizlik kavramı, Thoreau ile birlikte kullanılmaya başlandığı 19. yüzyıldan günümüze değin, hukuksal ve siyasal sözcük dağarcığında bu adlandırma ile yer etmiş ve bu zaman zarfında pek çok düşünür tarafından kavramın anlamı açıklanmaya çalışılmıştır. Kavramların anlamını sorma felsefe sorularının özelliğidir ve felsefedeki "nedir"li sorular ile kavramların açıklanması yapılmış olur (Uygur, 2010, s. 32). Bu bağlamda, sivil itaatsizlik kavramının anlamının açıklanmasında temel soru, "Sivil itaatsizlik nedir?"; başka bir deyişle "Sivil itaatsizliğin anlamı nedir?" sorusudur ve bu sorunun yanıtlanması ile sivil itaatsizlik kavramı tanımlanmış; başka bir deyişle çerçevesi çizilmiş olur. Bu bağlamda, ABD'de yapılan tanım tartışmaları sonucunda bir sınıflama oluşmuş ve bu sınıflama diğer ülkelerdeki tanım tartışmalarında da belirleyicilik kazanmıştır. Genel kabul gören bu sınıflamaya göre, Ökçesiz, "Sivil itaatsizlik kavramının [tanımlarının], genel olarak dar tanım, geniş tanım ve baskın tanım olmak üzere üç ayrı kümede toplandığını..." (Ökçesiz, 1994, s. 108) ileri sürmektedir.

Sivil itaatsizlik kavramının çerçevesini çizmeye çalışan düşünürler de, belirtilen sınıflandırmaya göre, söz konusu sınıflamanın temsilcileri olarak nitelendirilmişlerdir; ama bu sınıflamanın mutlak olmayıp genel bir sınıflama olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla da, bu sınıflamanın dışında kalan ya da iki tanımın sınırında kalan düşünürler de vardır. Bu noktada; sivil itaatsizlik kavramının anlamını açıklayan düşünürlerin düşüncelerinin aktarılması, bu her iki durum dikkate alınarak yapılacaktır.

1. 1. 1 Geniş Tanım

Sivil itaatsizlik kavramının açıklanması; başka bir deyişle tanımlanması, yaşanan/yaşanmış deneyimler sonucu gözlemlenen ve onu diğer protesto eylemlerinden farklı kılan özelliklerinin belirlenmesi yoluyla yapılmıştır. Bu anlamda, geniş tanımda, sivil itaatsizlik eyleminin sivil olarak nitelendirilmesine olanak veren bu özellikler, "... hukuk normunun bilinçli olarak çiğnenmesi; edimcinin özel türde bir motivasyonu; edimin kamuya açık olması ve – her geniş tanımda yer almasa bile – itaatsizliğin devrimsel olmayıp sisteme içkin..." olması şeklinde sıralanmıştır (Ökçesiz, 1994, s. 109). Geniş tanımda belirtilen bu eylem özellikleri ile, sivil itaatsizlik eyleminin diğer protesto eylemlerinden farklılığı tam olarak ayırt edilememiştir. Bu nedenle de geniş tanım diğer tanımlara kaynaklık etmişse de, genel bir kabul görmemiştir.

Yasadışı bir eylem türü olarak sivil itaatsizlik eylemlerini, diğer yasadışı eylemlerden, başka bir deyişle başkaldırma, isyan, direniş, devrim, ihtilal ve terör gibi eylemlerden ayırt eden en karakteristik özelliği, şiddet içermemesidir. Ayrıca sivil itaatsizlik eylemini gerçekleştiren kişinin/kişilerin, eylemlerinin başlangıcından itibaren hukuksal sorumluluğunu üstlenmeleri de, onu, diğer yasadışı eylemlerden ayırt eden özelliğidir. Belirtilen tipik eylem özelliklerinin – barışçıl ve hukuksal sorumluluğu üstlenme – geniş tanımın içeriğinde belirtilmemiş olması nedeniyledir ki; geniş tanım eylemin sivil olarak nitelendirilmesinde yetersiz kalmış, bu nedenle de genel bir kabul görmemiştir.

1. 1. 2 Baskın Tanım

Baskın tanım, geniş tanımda belirtilen sivil itaatsizlik fenomeninin eylem özelliklerine, eylemin/eylemlerin şiddet içermemesi özelliği de eklenerek geliştirilmiştir. Böylelikle, baskın tanım, sivil itaatsizlik fenomeninin sivil olarak nitelendirilebilmesine olanak vermiş ve genel anlamda kabul görerek daha yaygın bir şekilde kullanılmıştır. Christian Bay, Hugo Adam Bedau, William T. Blackstone, Rudolph H. Weingartner ve John Rawls gibi düşünürler baskın tanımın temsilcileri olarak görülmektedirler. Bununla birlikte, bu düşünürler içinde özellikle Bedau'nun ve Rawls'un geliştirdiği tanımların, baskın tanım sınıflaması için temel oluşturduğu ileri

sürülebilir (Ökçesiz, 1994, s. 109). Özellikle Rawls'un geliştirdiği sivil itaatsizlik teorisi ve bu teoriden hareketle temellendirdiği tanım, dar tanım sınıflamasına dahil olan düşünürlerin teorilerini geliştirmelerinde de temel olmuştur. Bu nedenle bu sınıflama içinde Rawls'un sivil itaatsizlik teorisi ayrıntılı olarak irdelenecek, diğer düşünürlerin ise yalnızca tanımları belirtilmekle yetinilecektir.

Bedau'nun tanımına göre; "... yasaya aykırı, kamuya açık, şiddetsiz ve vicdani olarak bir yasayı ya da bir hükümet politikasını veya kararını engellemek isteyen kimse sivil itaatsizlik işlemiş olur" (Ökçesiz, 1994, s. 109). Christian Bay, bu tanımın içinde geçen şiddetsizlik unsurunun yerine "... 'dikkatle seçilmiş ve sınırlandırılmış araçlarla' ... " (Ökçesiz, 1994, s. 110) ifadesini kullanarak kendi tanımını getirmiştir.

Dreier de, Rawls'un tanımını temel alarak, sivil itaatsizlik eyleminin ortak özelliklerini, "... a) bir itaatsizlik eylemi olmalı, b) kamuya açık olmalı, c) şiddet içermeyen ve d) politik- ahlaki motivasyona dayanması..." olarak belirler (Dreier, 1983, s. 60-61). Dreier, bu özellikler ile sivil itaatsizlik kavramının uygun bir şekilde tanımlanabileceğini belirterek, sivil itaatsizlik eylemini "... ağır bir haksızlığa karşı protesto edilmeli, edim amaca uygun olmalı, yani seçilen araç başarı vaat etmeli, gerekli bulunmalı, yani protesto hedefi yasal yollarla ulaşılabilir olmamalı, üçüncü kişilerin hakları ve çıkarları ile temas olabildiğince sınırlı kalmalı; bunlardan başka araç makul olmalı, yani yasa ihlalinin sonuçları ile, ulaşılmak istenen hedef arasında makul bir ilişki bulunmalıdır" (Ökçesiz, 1994, s. 111) şeklinde ifade ederek tanımlamıştır.

1. 1. 2. 1 John Rawls'ta Sivil İtaatsizliğin Temelleri ve Tanımı

Rawls öncelikle, sivil itaatsizlik eylemlerinin gerçekleşebilmesi için, bazı önkoşulların gerekli olduğunu ileri sürer. Sivil itaatsizlik teorisi ancak, yeterli derecede adil olan toplumlar için geçerlidir ve yeterli derecede adil bir toplumun önşartı ise demokratik bir yönetim biçiminin varlığıdır.⁹ Rawls'un yorumladığı şekliyle "... sivil

⁹Rawls, "Bir halk yeterli derecede adil (tam anlamıyla adil olmayabilir) anayasal demokratik bir hükümete sahiptir derken, o hükümetin halkın etkin siyasal ve seçime dayalı kontrol mekanizmasına tâbi olduğunu ve bu hükümetin onların anayasada ya da onun yorumunda yazılı ya da yazılı olmadan belirtilen temel çıkarlarını sağladığını ve koruduğunu..." ileri sürer ve yeterli derecede adil bir anayasal demokrasi toplumunu da liberal toplum olarak değerlendirir (Rawls, 2006, s. 24, 13).

itaatsizlik sorunu, sadece az ya da çok adil demokratik bir devletin, anayasasının geçerliliğini tanıyan ve kabul eden yurttaşları için ortaya çıkmaktadır" (Rawls, 1971, s. 363). Aslında bu teori, sivil itaatsizliğin yasal bir şekilde oluşturulmuş demokratik otorite karşısındaki rolünü ve uygunluğunu araştırır.

Çoğunluk tarafından çıkarılan yasalara uyma görevi ile kişinin özgürlüğünü savunma hakkı ve adaletsiz yasalara direnme görevi arasındaki çatışma, çoğunluk yönetiminin doğasının ve sınırlarının sorgulanmasına yol açar. Bu nedenle de sivil itaatsizlik sorunu, demokrasinin ahlaki temelini açıklayan her teori için kritik bir sınamadır. Aynı zamanda bu sınama, adalet ilkelerinin uygulanabilirliğinin de koşuludur. Dolayısıyla Rawls, "... sivil itaatsizliğin anayasal teorisi[ni] sadece adalet tasarımına..." dayandırır (Rawls, 1971, s. 384). Bu durumda, Rawls'un sivil itaatsizlik teorisinin dayanağı olarak belirlediği adalet teorisine kısa da olsa değinmek gerekecektir.

Rawls, "hakkaniyet olarak adalet" nitelemesiyle kavramlaştırdığı adalet teorisini, *A Theory of Justice (Bir Adalet Teorisi)* adlı kitabında temellendirmiştir. Söz konusu kitabının ilk bölümünde Rawls, hem "arzulanır" hem de "uygulanır" olabilecek adalet ilkelerini belirlemeye çalışır. Kitabın ikinci bölümünde, teorik olarak belirlenen adalet ilkelerinin gerçek yaşamdaki uygulanabilirliği sorgulanır. Son bölümde ise Rawls, belirlenen adalet ilkelerinin "... moral açıdan 'iyi' olup olmadığını tartışır" (Hünler, 1997, s. 27). Ele aldığımız konu bağlamında Rawls, sivil itaatsizlik kavramını adalet ilkelerinin uygulama aşamasında değerlendirerek temellendirmiştir.

Rawls, geliştirdiği adalet teorisinde, adil ve istikrarlı bir toplum yapısını olanaklı kılacak adalet ilkelerini belirlemeye çalışır. Çünkü, adalet bütün toplumsal yapının temelidir; başka bir deyişle adalet, bütün toplumsal beklentilerin gerçekleşebilmesinin önkoşuludur. Şöyle ki; "Doğruluğun, düşünce sistemlerinin ilk erdemi olması gibi, adalet de toplumsal kurumların ilk erdemidir. [...] kanunlar ve kurumlar ne kadar etkin ve iyi düzenlenmiş olursa olsunlar, eğer adaletsiz iseler, yeniden düzenlenmeli ya da kaldırılmalıdırlar" (Rawls, 1971, s. 3). Böylelikle adalet, toplumsal yapıyı belirleyen siyasal ve toplumsal kurumlara ilişkindir ve adaletin öncelikli konusu da söz konusu "... kurumların yapısı ve bu kurumlara uygulanan ilke, standartlar ve kurallar..." olarak belirlenmiştir (Uygur, 2014, s. 714). Rawls'un adalet

teorisinde bireysel değil toplumsal adaleti sorun edindiği, ancak toplumsal adaletin de kurumlar tarafından dağıtılmak suretiyle gerçekleştirilmesi sonucu adaletin, kurumsallaştığı, başka bir deyişle siyasal bir kavram olarak belirlendiği ileri sürülebilir.

Rawls'a göre, "... adalet, bazılarının özgürlüğündeki eksilmenin, başkaları tarafından paylaşılan daha büyük bir iyi ile haklı kılınmasını kabul etmez" (Rawls, 1971, s. 3-4). Toplumsal düzendeki eşitsizlikler, genel bir 'iyi' anlayışına göre değil, ancak adaletin sağladığı haklar ile düzenlenebilir. Başka bir deyişle toplumsal adalet, bireylerin haklar ve özgürlükler açısından eşit olduğu koşulda sağlanabilir. Buradan hareketle Rawls, bir toplumda adaletin hangi ilkelerinin en çok arzulanır olduğunun araştırılmasına girişir ve bu araştırmasında yöntem olarak "... adalet fikri[ni] bilinen toplumsal sözleşme fikrine dayan..."dır (Rawls, 2006, s. 2). Ancak, Rawls'un sözleşme anlayışı, klasik sözleşmelerden farklıdır. Rawls'un sözleşmesindeki insanlar, klasik sözleşmelerde olduğu gibi "... bir topluma giriş sözleşmesi içinde olmayıp, adalet ilkeleri hakkında bir başlangıç uzlaşısından, anlaşmasından yola çıkacaktır" (Rawls, 1971, s. 11). Böylelikle Rawls, sözleşmenin temelini, insanların toplum kurmak amacıyla bir araya gelmeleri durumunda, kendilerinin ve dolayısıyla da diğer insanların iyi bir yaşam ideali için öncelikle hangi toplumsal değerlerde uzlaşacakları varsayımına dayandırır.

Rawls, bir uzlaşma modeli olarak geliştirdiği toplumsal sözleşmesinde, sözleşme sürecinde olan kişilerin, tarihsel ve edimsel olmayan, soyut bir "başlangıç durumu" içinde olduklarını varsayar. Aslında, "Doğa durumuna da benzetilebilecek olan bu durum zaman ve mekan ötesi bir artalan, özgür, [rasyonel] ve eşit kişilerin adil bir anlaşmaya ulaşabilecekleri hayali, düşünsel bir mekan"dır (Çırakman, 2002, s. 115). Ancak başlangıç durumundaki insanların doğa durumundaki insanlardan farkı, kendileri ve birbirleri ile ilgili hiçbir bilgilerinin olmamasının sağladığı eşitlik konumudur. Çünkü Rawls insanın doğa durumunda başlangıçta eşitlik konumunda bulunmadığını ileri sürer (Rawls, 1971, s. 11). Esasen sözleşmenin amacı da, "... eşitlikçi bir konumdan adalet ilkelerini belirlemektir" (Kymlicka, 2006, s. 86). Böylelikle, Rawls'un başlangıç durumunda bulunan insanları, doğal ve toplumsal koşullardaki farklılıkların yarattığı sorunların dışında olan bir durumdadır.

Rawls, başlangıç durumunu niteleyen özellikleri şu şekilde betimler: "Bu durumun vazgeçilmez özelliklerinden biri de kimsenin toplumdaki konumunu, sınıfsal yerini ve sosyal durumunu, doğal yeteneklerin ve niteliklerin dağılımındaki zenginliğini, zekâsını, gücünü ve benzerlerini bilmemesidir. Tarafların 'iyi' anlayışlarının ve özel psikolojik eğilimlerinin karşı tarafça bilinmediğini bile varsaymalıyım. Adaletin ilkeleri bir bilgisizlik peçesi arkasında belirlenir" (Rawls, 1971, s. 12). Bu haliyle, başlangıç durumunun klasik sözleşmelerden ayırt edici bir diğer özelliği de, başlangıç durumundaki kişilerin ya da tarafların "bilgisizlik peçesi" olarak adlandırılan bir durum ile sınırlandırılmış olmalarıdır. Bu sınırlama kişilerin ya da tarafların "... eşit konumda bulunmalarını sağlarken, diğer yandan da tarafsızlığı sağlamaktadır" ve böylelikle bilgisizlik peçesi "... rastlantısallığın ve keyfiliğin etkilerinin bertaraf edilmesinde rol" (Uygur, 2014, s. 722) oynayarak, adalet ilkelerinin hakkaniyetli bir durumda seçilmesini sağlamaktadır.

Başlangıç durumunda, bilgisizlik peçesi ardındaki kişilerin, kendilerine dair bilgileri, başka bir deyişle "... kendi toplumsal ve doğal konumlarından istifade etmek üzere ilkeleri ve mevzuatı..." (Rawls, 2011, s. 171) değiştirebileceklerinin bilgisi yoksa da; kişilerin, insan toplumunu ve adalet ilkelerinin seçimini etkileyen genel olguları bildikleri varsayılır. Ayrıca ve öncelikli olarak da kişiler, kendi toplumlarının adalet koşullarına bağlı olduklarını bilirler (Rawls, 1971, s. 137). Bu koşulların içinde bulunan kişiler, kaynakların sınırlı olduğunun ve herkesin birbiriyle çatışan, birbirinden bağımsız çıkarları olabilen kişiler olduklarının bilincindedirler. Bu anlamda, bilgisizlik peçesi ardındaki kişiler, varolan olanakların paylaşımında kendi çıkarlarını bilen rasyonel kişilerdir, ama bunu başkalarının çıkarlarından ayırt etme yetenekleri yoktur.

Rawls adalet ilkelerinin, ancak başlangıç durumunda ve bilgisizlik peçesinin ardında seçilebileceğini düşünür. Çünkü, bilgisizlik peçesi "... kimsenin, adalet ilkelerinin seçiminde doğal şanslar sonucu veya toplumsal koşulların olumsuzluğu nedeniyle avantajlı veya dezavantajlı olmamasını sağlar" (Rawls, 1971, s. 12). Böylelikle adalet ilkeleri, benzer koşullar altında olan, başka bir deyişle eşit kişiler ve taraflar arasında seçilir. Bu seçimde kişiler, kendi koşullarını göz önünde bulundurarak kendini avantajlı hale getirecek ilkeler geliştiremeyeceğine göre, bu seçim "... hakkaniyetli bir uzlaşının veya pazarlığın..." sonucunda gerçekleşir (Rawls, 1971,

s.12). Rawls'a göre, adalet ilkelerinin hakkaniyetli koşullarda ve kişilerin rızası ile seçilmesi, sürecin içinde kişilerin özerk olduğunu gösterir. Ayrıca, başlangıç durumundaki bilgisizlik peçesinin varlığı ile, sözleşme sürecindeki kişilerin tarafsızlığı sağlanmış ve böylelikle hakkaniyetli bir süreç oluşturulmuştur. Böyle bir süreç sonunda seçilen ilkeler de adil olacaktır.

Rawls, hakkaniyetli bir süreç içinde olan bu kişilerin, genel olguların bilgisi çerçevesinde seçimlerini yaparlarken, bazı iyileri mutlaka isteyeceklerini düşünür. Toplumun kurumları tarafından dağıtılan ve "birincil toplumsal iyiler" ya da "ilksel iyiler" olarak adlandırılan bu iyiler, "... rasyonel bir insanın, başka her ne isterse istesin, isteyeceği kabul edilen şeyler..." olarak tanımlanır. İlksel iyiler, "... haklar, özgürlükler, fırsatlar, güçler, gelir ve servetten oluşur"; ancak sayılanlardan daha önemli bir ilksel iyi de, "... birinin kendi değerine ilişkin duygusudur" (Rawls, 1971, s. 92). Belirlenen bu iyiler herkes için temel öneme sahip olduğundan, her katılımcı, akılcı ve kendi çıkarlarını gözardı etmeyen birisi olarak, birincil toplumsal iyilerin kendi açısından en yararlı şekilde dağıtılmasını isteyecektir. Başlangıç durumundaki kişilerin kendi çıkarlarını başkalarının çıkarlarından ayırt etme yetisinin olmaması sonucunda, tarafların her birinin kendisi için en iyi olanı seçmesi, herkes için de en iyi olanı seçmesi anlamına gelecektir. Böylelikle, birincil toplumsal iyilerden benimsenecek ilkeler aynı zamanda adalet ilkeleri olacaktır.

Rawls taraflara, beş ayrı toplum yapısı ve bu toplum yapılarını temsil eden ilkeleri gösteren bir liste vererek bunlar arasından seçim yapılmasını önerir. Taraflar verilen bu listeden, hakların ve ödevlerin saptanmasına ve dağılımsal payların ayarlanmasına yönelik olarak, uygulanabilirlik bakımından genel, evrensel ve kamusal geçerliliği olabilecek iki temel ilke üzerinde anlaşılır (Rawls, 1971, s. 135). Rawls'un belirttiği şekliyle bu temel ilkeler:

"Birinci ilke: Her bir kişi, herkes için özgürlüğün benzer bir sistemiyle uyumlu olan eşit temel özgürlüklerin en kapsamlı bütünsel sistemine ilişkin eşit hakka sahip olmak durumundadır.

İkinci ilke: Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler

(a) adil tasarruf ilkesiyle tutarlı olması koşuluyla, en az avantajlı durumda olanların en fazla faydasına olacak şekilde, ve

(b) hakkaniyetli fırsat eşitliği koşulları altında, herkese açık olan görevlere ve pozisyonlara bağlı olacak şekilde düzenlenecektir" (Rawls, 1971, s. 302).

Rawls, toplumsal kurumları temellendiren ilkeler olarak özgürlüklere, haklara ve fırsatlara öncelik vererek, ideal koşullarda belirlenen bu adalet ilkelerinin ideal olmayan koşullarda uygulanabilmesi için, seçilen iki adalet ilkesinin arasında bir öncelik sıralamasının olmasının gerekliliğini ifade eder. Buna göre, birinci ilke ikinci ilkeye göre her koşulda önceliklidir, başka bir deyişle birinci ilkenin koşulları gerçekleştirilmeden ikinci ilkeye geçilemez. Rawls'a göre, başlangıç durumundaki kişiler açısından değerlendirildiğinde, "... daha çok maddi olanak için daha az özgürlüğü kabul etmek irrasyonel..."dir (Rawls, 1971, s. 542). Dolayısıyla da özgürlük, her koşulda önceliği olan ilkedir¹⁰ ve bütün toplumsal yapıyı oluşturan kurumların temelidir, bu nedenle de "... özgürlük sadece özgürlük için kısıtlanabilir"; başka bir deyişle özgürlükler kendileri dışında hiçbir amaç için kısıtlanamazlar (Rawls, 1971, s. 302). Rawls ilk önceliği verdiği özgürlük kavramının anlamını ve anlamına ilişkin tartışmaları bir yana bırakarak, daha çok temel özgürlükleri ve bu özgürlüklerin yaşanabilmesini, başka bir deyişle kısıtlanmamasını sorun edinir.

Rawls sorun edindiği bu temel özgürlükleri; ifade ve toplanma özgürlüğü, siyasal özgürlükler (seçme ve seçilme hakkı), vicdan ve düşünce özgürlüğü, kişisel mülkiyeti koruma hakkı ve yasaların tanımladığı şekliyle keyfi tutuklamalara ve alıkonmalara karşı özgürlük olarak sıralar (Rawls, 1971, s. 61). Böylelikle Rawls, genel bir özgürlük ilkesi yerine, geleneksel liberal özgürlüklere karşılık gelen yurttaşlık ve siyasal haklarla sınırlandırılmış biçimsel özgürlüklere öncelik vermiştir.

Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikleri düzenleyen ikinci adalet ilkesinde ise, fırsat eşitliği ilkesi (b), fark ilkesine (a) göre önceliğe sahiptir. Buna göre; ekonomik eşitsizlikler nedeniyle, siyasal ve toplumsal kurumlardaki mevkileri elde etmedeki fırsat eşitliği bozulmamalıdır. Ayrıca fırsat eşitsizliği durumunda da, fırsatları daha az olanların önceliği olmalıdır (Rawls, 1971, s. 303). Toplumsal yapıdaki eşitsizlikleri dengelemek için geliştirilen ikinci ilke, en genel anlamıyla, toplumsal yapıdaki her

¹⁰ Aynı zamanda Rawls, "Kişilerin temel gereksinimleri karşılanmadıkça, onların özgürlük çıkarımının görece aciliyetine peşinen tam olarak karar verilemez" (Rawls, 1971, s. 543) ifadesiyle, adalet teorisinin refah devletini önceliğini sezinlettirir.

değişikliğin en kötü durumda bulunanların yararını gözetecek şekilde yapılmasını öngörür. Bu anlamda, "Bir eşitsizliğe ancak en kötü durumdakinin yararına olduğu sürece izin verilebilir" (Kymlicka, 2004, s. 77). Bununla birlikte, insanlar arasındaki gelir eşitsizliği, ancak, fırsat eşitliğinin söz konusu olduğu bir toplumsal yapıda adil olarak değerlendirilebilir. Çünkü, insanlar arasındaki eşitsizlikler, insanların doğa ve toplumsal farklılıklarından değil, kendi tercihlerinden kaynaklanacaktır.

Rawls, seçilen iki adalet ilkesinden yola çıkarak, "Bütün toplumsal ilksel iyiler – özgürlük ve fırsat, gelir ve servet ve kendine saygının temelleri –, bu iyilerden birinin ya da hepsinin eşitsiz dağılımı en az çıkarları olanların yararına olmadıkça, bu iyiler eşit bir şekilde dağıtılmalıdır" ifadesiyle genel bir adalet kavrayışına ulaşır (Rawls, 1971, s. 303). Bu genel kavrayış ile Rawls, bütün yurttaşların özgürlük ve fırsat eşitliği paylaşımının eşit olması gerektiği noktasına varır; ancak mutlak anlamda eşitlik söz konusu olamayacağından, insanları dezavantajlı duruma düşüren eşitsizliklerin ortadan kaldırılması ile insanlara eşit davranılmış olacağını ileri sürer. Aynı zamanda özgürlük ve fırsat eşitliği ilkesi herkes için saygı eşitliği ilkesini güvence altına almalı, ekonomik eşitsizliklere ise en kötü durumda olanlara yarar sağlaması koşulu ile izin verilmelidir (Arnhart, 2013, s. 311). Rawls'un toplumsal kurumları yöneten adalet ilkelerinden birinci ilkeyle, başka bir deyişle her bir yurttaşın eşit temel özgürlüklerden eşit düzeyde yararlanma hakkı ile toplumun siyasi yapısının, ikinci ilkeyle, yani eşitsizliklerin her zaman daha kötü durumda olanların yararına olacak şekilde düzenlenmesi ile de toplumun ekonomik yapısının düzenlenmesini göz önünde bulundurduğu ileri sürülebilir.

Sonuç olarak Rawls, geliştirdiği sivil itaatsizlik teorisinin geçerliliği konusunda önkoşul olarak ileri sürdüğü yeterli derecede adil anayasal demokratik bir toplumu, "...özgürlük ve eşitlik gibi iki temel değeri üç karakteristik ilke halinde birleştiren ve düzenleyen toplum..." olarak tanımlar (Rawls, 2006: 52). Başka bir deyişle sivil itaatsizlik eylemleri, adalet ilkeleri olarak belirlenen temel hakların, özgürlüklerin ve fırsatların eşit bir şekilde dağıtılmasını ve yurttaşların da bu özgürlüklerden akıllıca ve etkili bir biçimde yararlanmasını sağlayabilen bir toplumsal yapıda görülmektedir.

Rawls söz konusu kitabının 'Kurumlar' adlı ikinci bölümünde, arzulanır olan ve ideal koşullarda teorik olarak belirlenen adalet ilkelerinin, ideal olmayan koşullarda, başka bir deyişle real şartlarda uygulanabilir olma durumunun anayasal demokrasinin kurumları üzerinden geliştirileceğini ifade eder. Bu çerçevede, ilk aşamada belirlenen adalet ilkeleri ile kurumlar arasındaki ilişki anayasa, yasama ve yargı olmak üzere üç aşamada kurulur. Bu aşamaların her birinde bilgisizlik peçesi biraz daha aralanır ve son aşamada tamamen kalkar.

Adil ve iyi düzenlenmiş bir toplum yapısını oluşturmanın real durumda ilk aşaması olan anayasa aşamasında temel kriter birinci adalet ilkesi; başka bir deyişle temel hak ve özgürlükler olup, bu aşamada yurttaşların temel hak ve özgürlükleri ile yürütmenin sınırları belirlenir. Yasama aşaması ise yasaların oluşturulduğu aşamadır. Bu aşamada temel kriter ikinci adalet ilkesidir, başka bir deyişle toplumsal ve ekonomik eşitsizliklerdir. Yasama aşamasında yasalar adalet ilkesinin gereği olarak, "Toplumsal ve siyasal politikaların, fırsat eşitliği koşullarında en az ayrıcalıklıların uzun dönem beklentilerini azamileştirmeye yönelik..." olarak düzenlenmelidir (Rawls, 1971, s. 199). Bu anlamda, toplumsal ve siyasal politikaların düzenlenmesine yönelik olarak çıkarılan yasalar öncelikle en az ayrıcalıklı olanın yararı gözetilerek ve aynı zamanda ayrıcalıklıyı koruyan yasalar da, sonuçları açısından en az ayrıcalıklılara en çok faydayı getirecek şekilde düzenlenmelidir.

Adalet ilkelerinde varolan öncelik sıralaması, uygulama aşamasında da gözetilir. Bu bağlamda anayasa aşaması yasama aşamasından önce gelir; başka bir deyişle yasal düzenlemelerin anayasaya uygun olması gerekmektedir. Adalet ilkelerinin uygulanırılığının denendiği son aşama ise yargı aşamasıdır. Bu aşama, "Kuralların, yargıçlar tarafından şahsi/tekil davalara uygulanması ve kuralların genel olarak yurttaşlar tarafından izlenmesi aşamasıdır" (Rawls, 1971, s. 199). Yargı aşamasında bilgisizlik peçesi tam olarak kalkmıştır, dolayısıyla da kişilerin kendileri ve her şey hakkında bilgi edinmelerine herhangi bir sınırlandırma getirilmesi söz konusu değildir, çünkü bütün kurallar sistemi kabul edilmiştir. Bu aşama ile belirlenen bu kuralların kişilerin özelliklerine ve koşullarına göre uygulanmasına geçilir. Rawls'a göre, sivil itaatsizlik teorisinin ilkeleri, adalet ilkeleri seçildikten sonra başlangıç durumunun bakış açısından tartışılabilir ve "Ancak bunlar elimizde olduktan sonra kendimize özgü olan durumu, sivil itaatsizlik ve vicdani ret durumlarında olduğu gibi,

son aşamanın bakış açısından görebiliriz" (Rawls, 1971, s. 200). Bu noktada önemli olan politik görev ve yükümlülüklerin temelleri ve sınırlarıdır, ki bunlar da son aşamanın bakış açısı ile belirlenemez.

Rawls'a göre, "... adil bir anayasa varolduğundan, bütün yurttaşların onu koruma gibi doğal bir ödevi vardır" (Rawls, 1971, s. 218). Bu bağlamda her bir yurttaş, her koşulda adil anayasayı korumak zorundadır. Çünkü kişiler/taflar, sözleşme etkinliği sonucunda adalet ilkelerini belirlemişler; bu ilkeleri dağıtacak adil kurumların oluşumuna engel olmama, oluştuklarında onları destekleyip onlara uyma ve bu adil kurumların yararlarını kabul edip, bu kabulün sürekliliği adına kendi paylarına düşeni yapma ilkesini (hakkaniyet ilkesi) kabul etmişlerdir. Böylelikle, sözleşme teorisi kişilerin adil kurumlara uyma, başka bir deyişle anayasal kuralların yerine getirilmesi zorunluluğunun bir ifadesi olarak belirir. Bu durumda, sözleşmeye tabi kişilerin çoğunluk ilkesi ile belirlenmiş adil bir anayasada adil olmayan yasalara da uyma zorunluluğu nasıl açıklanacaktır (Rawls, 2011, s. 170).

Rawls'a göre, anayasanın adil olması, bu yasaya bağlı olarak çıkarılan yasaların da adil olacağı anlamına gelmez. Bununla birlikte, yasaların adil olmama ihtimali olsa da, yurttaşların çoğunluğun çıkardığı yasalara uymak gibi bir yükümlülüğü ve doğal bir ödevi vardır. Adil olmayan bir yasaya uymamanın sınırları, ödev ve yükümlülüklerin karşılıklı ilişkisi ile belirgindir. Şöyle ki; yurttaşların temel doğal ödevi, "Adil kurumları destekleme ve onlara rıza gösterme..." ödevidir. Kurumların yükümlülükleri ise, adil olmak, başka bir deyişle iki adalet ilkesinin gereğini yerine getirmek ve yurttaşlar için yararlı olabilmektir (Rawls, 1971, s. 112, 115). Böylelikle yurttaşların devlete/yasaya itaat etmemelerinin temelinde bu yükümlülüklerin yerine getirilmemesi, başka bir deyişle kurumların dolayısıyla da devletin/yasanın adaletsizliğinin "makul ölçüleri" (Rawls, 1971, s. 351) aşması vardır.

Yukarıda da belirtildiği gibi yurttaşların, çoğunluğun çıkardığı yasalara uymak gibi bir yükümlülüğü ve doğal ödevi olmasına karşılık, çoğunluğun çıkardığı yasaların kendisini adil görmek gibi bir yükümlülüğü ya da ödevi yoktur. Her ne kadar yurttaş, sözleşme ile kendi davranışını demokratik otoritenin yargısına teslim etmiş olsa da, kendi yargısını ona teslim etmez. Böylelikle, "...yurttaş kendi yargısına göre,

çoğunluğun çıkardığı yasalar adaletin belirli sınırlarını aşıyorsa, sivil itaatsizliği düşünebilir" (Rawls, 2011, s. 172).

Bu belirlemelerden sonra Rawls, sivil itaatsizliğin anayasal teorisini, adalet tasarımına dayandırarak oluşturur. Bu bağlamda Rawls teorisinde sivil itaatsizliği, ideal koşullarda ve teorik olarak belirlenen adalet ilkelerinin, ideal olmayan koşullarda; başka bir deyişle gerçek yaşamda uygulanabilirliğini denetleyen mekanizmalardan biri olarak değerlendirir ve bu teori içinde, tanımlar arasında en çok tartışılan kendi sivil itaatsizlik tanımının çerçevesini şu şekilde belirler: Sivil itaatsizlik "... yasaların ya da hükümet politikalarının değiştirilmesini hedefleyen, kamuya açık bir şekilde gerçekleştirilen [aleni], şiddete dayanmayan, vicdani, ancak yasal olmayan politik [siyasal] bir eylem..."dir (Rawls, 1971, s. 364).

Rawls'un sivil itaatsizlik eylemini siyasal bir eylem olarak nitelendirmesi, eylemin siyasal iktidarı kontrol eden çoğunluğa seslenmesi ile birlikte, eylemin "... siyasal ilkelerden yani anayasayı ve toplumsal kurumları genel olarak düzenleyen adalet ilkelerinden..." hareketle temellendirilmiş olması nedeniyledir (Rawls, 1971, s. 365). Aynı şekilde, bir itaatsizlik eyleminin sivil itaatsizlik eylemi içinde değerlendirilebilmesi için, eylemin, dini ya da başka ilkelere dayanması değil, adalet ilkelerine dayanması gerekmektedir.

Tanımda da ifade edildiği gibi, sivil itaatsizliğin konusu da adalet ilkelerine yönelik olarak düzenlenen haksız yasalar ve uygulamalardır. Rawls, bu haksızlıkları eşit özgürlükler ilkesi ve şans eşitliği ilkesi ile sınırlandırır ve sivil itaatsizliğin ancak bu ilkelerin açık bir şekilde ihlal edilmesiyle söz konusu olabileceğini ifade eder. Buna karşılık, şans eşitliği ilkesinin ihlali sonucu yaşanan haksızlıkları tespit etmenin zorluğu, buna yönelik olarak gerçekleştirilen sivil itaatsizlik eylemlerinin, kamuoyunun adalet duygusuna çağrısının yeterince açık olmamasına, dolayısıyla da eylemin etkisiz olmasına neden olacaktır. Bu durumda Rawls, şans eşitliği ilkesine yönelik olarak gerçekleştirilen haksızlıkların, siyasal gelişme sürecine bırakılmasını önerir. Böylelikle, "Sivil itaatsizliğin konusu olacak daha uygun şey ise, eşit özgürlük ilkesinin zedelenmesidir" (Rawls, 1971, s. 373); çünkü, siyasal sistemin temeli olan bu ilkenin varlığı ile diğer haksızlıkların, bir şekilde çözüme ulaştırılacakları varsayılır.

Rawls, çoğunluğun adalet duygusuna yapılan bir çağrı anlamında, demokratik bir toplumda sivil itaatsizliğin en iyi tanımının "...Topluluğun gözünde bir bütün olarak anayasada ifade edilen ve bu anayasanın yorumlanmasına kılavuzluk eden adalet ilkelerine, özgür insanlar arasındaki gönüllü toplumsal işbirliğinin temel koşullarına başvurulması" olacağını belirtir (Rawls, 2011: 174).

Rawls'un iyi düzenlenmiş toplumunda, adil kurumların başarıyla hayata geçirilmesi toplumun bütün üyelerinin paylaştığı bir amaçtır. İnsanların bu ortak amaca kolektif yönelimi, onların adalet duygusuna sahip olmalarının bir sonucudur. Aynı şekilde, "Sözleşme teorisinin de vurguladığı gibi, adaletle ilişkin ilkeler, eşit insanlar arasındaki gönüllü işbirliğinin ilkeleridir" (Rawls, 1971, s. 384). Bu bağlamda adalet ilkelerinin, özellikle temel özgürlüklerin sistemli bir şekilde ihlal edilmesine, özgür insanlar arasındaki toplumsal işbirliğinin ortak adalet duygusuna dayalı kolektif bir güç olarak adaletsizliğin sürdürülmesine izin vermemesi beklenir. Böylelikle sivil itaatsizlik, gönüllü toplumsal işbirliğinin temel koşulu olan ortak adalet duygusuna yapılan samimi bir çağrı olarak, işbirliğinin koşullarının ihlal edildiği fikrine varıldığının dile getirildiği bir eylemdir.

1. 1. 3 Dar Tanım

Dar tanımın diğer iki tanımdan ayrılan en belirgin özelliği, sivil itaatsizlikte görülen eylem özelliklerinin çoğaltılması yoluyla, sivil itaatsizlik fenomeninin anlamının genişletilmesidir. Bu nedenle de dar tanım denemeleri, sivil itaatsizlik eylemlerinin pek çoğunun sivil olarak nitelendirilmesinin dışına çıktığı yönünde eleştirilmiş ve bu nedenle de yaygın olarak kullanılmamıştır. Genel olarak dar tanımın çerçevesi, baskın tanımı oluşturan eylem özelliklerine, "... sivil itaatsizin, ediminin sonuçlarına katlanmaya hazır bulunmak tutumunun ..." eklenmesiyle çizilmiştir (Ökçesiz, 1994, s. 110). Bu bağlamda Nicolaus Fleisch, Günther Frankenberg, Jürgen Habermas ve Hayrettin Ökçesiz bu türden tanımı yapan kişilerdir.

Dar tanıma örnek olarak verilebilecek en tipik tanım Fleisch'ın tanımıdır. Bu tanıma göre; "Sivil itaatsizlik devlet gücünün, üçüncü kişilerce de açıkça görülebilir ve anlaşılabilir derecede, haksızlık olarak duyumsanan bir edimine karşı, kaba güç

kullanılmadan ve kamuya açık olarak gerçekleştirilen bir protesto eylemidir. Bu eylem dikkate değer bir siyasal-ahlaki motivasyondan kaynaklanır, en azından bir adet suç kalıbına uygun bir hukuk ihlalinin içerir ve norm ihlalinin hukuksal sonuçlarına katlanmaya hazır bulunmak tutumunu taşır" (Ökçesiz, 1994, s. 110).

Hayrettin Ökçesiz'e göre, Fleisch'ın geliştirdiği yalnızca gözlemsel değil, normatif öğelerin de olduğu bu dar tanım, sivil itaatsizlik olarak nitelendirilebilecek birçok eylemin demokratik hukuk devletinin göstermesi gerektiği duyarlılığın dışına çıkması nedeniyle sakınca yaratmaktadır (Ökçesiz, 1994, s. 130). Ökçesiz bu sakıncaların farkındalığıyla, üçüncü kişilerin de haklarının korunmasına yönelik hassasiyet içeren ve dar olan bir tanım geliştirir. Bu tanıma göre, "Sivil itaatsizlik hukuk devleti idesinin içerdiği üstün değerler uğruna, kamuya açık ve yasaya aykırı olarak gerçekleştirilen, bu sırada üçüncü kişilerin daha üstün bir hakkını çiğnemeyen, barışçıl bir protesto eylemidir. Sivil itaatsiz, norm ihlalinin sonuçlarına katlanmaya hazır olduğunu belirtmekle ve bunu göstermekle ediminin içtenliğine olan inancı destekleyebilir" (Ökçesiz, 2011, s. 201).

Jürgen Habermas da sivil itaatsizlik tanımını, Rawls'un ve Dreier'in tanımından yola çıkarak dar tanım olarak biçimlendirir. Habermas'a göre, "Sivil itaatsizlik, arkasında kişisel çıkarların ya da yalnızca kişisel inançların olamayacağı, ahlaki olarak temellendirilmiş bir protestodur; kural olarak önceden duyurulmuş, polis tarafından kendi süreci içerisinde hesaplanabilir olan ve kamuya açık bir eylemdir. Hukuk düzenine olan genel itaati etkilemeden tekil hukuk normlarının kasıtlı olarak çiğnenmesini içerir; norm ihlalinin hukuksal sonuçlarına katlanmaya hazır olmayı gerektirir; sivil itaatsizliğin gerçekleştirdiği norm ihlali sembolik bir karaktere sahiptir, buradan da protestonun şiddet içermemesi niteliği ortaya çıkar" (Habermas, 1983, s. 35). Görüldüğü üzere; Thoreau, sivil itaatsizlik fenomeninin kavramsal çerçevesini yalın bir tanımlama ile çizmiş ve sonrasında geliştirilen tanım denemelerinde, bir önceki sınıflamada belirlenmiş olan ortak özelliklerin üzerine bir yenisi ilave edilmek yoluyla, sözü edilen üç farklı sınıflama oluşturulmuştur. Bununla birlikte, belirtilen sınıflamaların dışında kalan tanımlar da geliştirilmiştir.

1. 1. 4 Sınıflamanın Dışında Kalan Tanımlar

Hannah Arendt kendi sivil itaatsizlik tanımını, ileri sürülmüş olan diğer tanımların eleştirisini yaparak geliştirir. Arendt'e göre, sivil itaatsizlik hiçbir zaman bir bireyin tekil bir davranışı olarak ortaya çıkamaz; aksine sivil itaatsizlik eylemcisi yalnızca bir grup adına ve grubun iradesine uygun olarak hareket eder. Bir tek bireyin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eyleminin önemli değişikliklere yol açma ihtimali çok düşüktür. Sivil itaatsizliğin etkili olabilmesi ve amacına ulaşabilmesi de ancak kitlesel bir fenomen olması ile mümkündür (Arendt, 2013, s. 83). Ayrıca Arendt, sivil itaatsizlik eylemini gerçekleştiren kişilerin, eylemlerinin hukuksal sorumluluğunu üstlenmeye hazır olmalarının ve eylemlerini vicdanlarından hareketle temellendirmelerinin sivil itaatsizliği niteleyen özellikler olamayacağını ileri sürer.

Arendt getirdiği bu eleştiriler doğrultusunda sivil itaatsizliği, "... [ortak bir düşüncede birleşen] anlamlı sayıda yurttaşın ya geleneksel değişiklik yollarının tıkandığına yani itirazlarının artık dinlenip incelenmediğine ya da tersine, birtakım değişiklikleri gündemine alan hükümetin yasallığı ve anayasaya uygunluğu ciddi biçimde kuşkulu olan bir politikada ısrar ettiğine inandıkları bir durumda ortaya..." koydukları örgütlü bir eylem olarak tanımlar. Başka bir deyişle, "... sivil itaatsizlik zorunlu ya da arzulanan bir değişikliği sağlamaya ya da zorunlu ve memnun olunan bir durumu devam ettirmeye, yeniden yaratmaya yönelik..." olarak kamuya açık bir şekilde gerçekleştirilen ve şiddet içermeyen bir eylemdir (Arendt, 2013, s. 98-99). Bu çerçevede, yasaya itaatsizlik genellikle anayasal hakların korunmaması ya da devlet içerisinde adil güç dağılımının bozulması sonucunda söz konusu olmaktadır.

Doğan Özlem de kendi sivil itaatsizlik tanımını, yapılmış olan tanımları irdeleyerek belirler. Özlem, mevcut tanımlarda gösterilen eylem özelliklerinden hareketle, şöyle bir genel tanım geliştirilebileceğini belirtir: "Sivil itaatsizlik, bir hukuksal normun çiğnenmesine karşı yasadışı bir eylemde bulunmaktır. Bu eylemi, devrim, ihtilâl ve darbe türü eylemlerden ayıran temel yön, onun şiddete başvurmaması, alenî, kamuya açık, siyasal teröre ve dinsel fanatizme karşı, kaba güçten arınmış bir eylem türü olmasıdır. Böyle bir eylem türünde, hükümetin ve politik birliğin meşruiyeti peşinen kabul edilmiştir" (Özlem, 2006, s. 122).

Özlem, yukarıda vermiş olduğu tanımdaki eylem özelliklerinin her birini irdeleyerek, sivil itaatsizlik eylemini diğer eylem türlerinden ayıran karakteristik özelliklerini, yasadışı ve örgütsüzlük olarak belirler (Özlem, 2006, s. 126). Bu çerçevede, Özlem'e göre sivil itaatsizlik, anayasaya aykırı bir şekilde düzenlenmiş yasal düzenlemelere yönelik olarak, örgütsüz bir şekilde gerçekleştirilen yasadışı bir eylemdir.

Özlem, sivil itaatsizlik eylemini yasadışı ve örgütsüz bir eylem olduğu yönünde değerlendirmiş; fakat bu eylemin özelliklerini, yasal eylemlerle karşılaştırarak belirlemiştir. Oysa ki; geliştirilmiş olan bütün tanımlarda sivil itaatsizlik eyleminin özellikleri, yine yasadışı olan başkaldırma, isyan, direniş, devrim, ihtilal, darbe ve terör gibi eylem türleri ile karşılaştırılarak belirlenmiştir.

Özlem'e göre; sivil itaatsizlik eylemlerinin kamuya açık ve barışçıl nitelikte bir eylem olması, onun, ayırt edici özelliği olamaz. Çünkü sözü edilen özellikler "... aynı zamanda yasaya uygun eylemlerin [de] bir özelliğidir; hatta yasaya uygun eylemlerin en bâriz özelliğidir" (Özlem, 2006, s. 125). Buna karşılık yasal eylemlerin kamuya açık veya barışçıl nitelikte olması, onun, doğal bir özelliğidir. Sivil itaatsizlik eylemi ise yasadışı bir eylemdir, dolayısıyla eylemin kamuya açık veya barışçıl bir nitelikte olması, onun, sivil bir eylem olarak nitelendirilmesini sağlayan tipik özelliklerindedir. Ayrıca, sivil itaatsizlik eyleminin bazı özelliklerinin yasal eylemlerde de görülen özellikler olması, söz konusu özelliklerin, sivil itaatsizlik eyleminin karakteristik bir özelliği olmadığı anlamına gelmemektedir. Sivil itaatsizlik eyleminin tanımına kaynaklık eden karakteristik eylem özellikleri, onu yasadışı eylemlerden ayıran özellikleridir. Dolayısıyla, sivil itaatsizlik eyleminin, yasadışı ve örgütsüz bir eylem olarak tanımlanması, onu yasal eylemlerden ayırt etmekte, fakat diğer yasadışı eylemlerden ayırt edememektedir.¹¹

1. 2 Sivil İtaatsizlik Eyleminin Özellikleri

İnsan doğal, toplumsal, tarihsel ve kültürel bir varlıktır. İnsan, bütün yapıp etmeleriyle, başka bir deyişle eylemleriyle, dil ve yazma yetisi aracılığıyla toplumsal,

¹¹Bu konu bir sonraki başlıkta örnekleri ile ele alınacaktır.

tarihsel ve kültürel varlık alanlarını oluşturur (Çotuksöken, 2014, s. 52). İnsan, sözü edilen bu varlık alanları ile kendi dünyasını kurar. Bu anlamda insanın dünyası, kendisinin yarattığı bir dünyadır ve aynı zamanda da insan, yarattığı bu dünyanın içinde şekillenir, biçimlenir. Buna karşılık insan, içinde yaşadığı dünyanın koşullarını olduğu gibi kabul etmeyip; onları ideleştirir, başka bir deyişle onlara anlam verir ve bu anlamı gerçekleştirmek için de mücadele eder. İnsanın ideleştirdiği alan ise, insanın içinde yaşadığı real durumlar ve bu durumlarda yapılan eylemlerdir (Mengüşoğlu, 1988, s. 295).

İnsan, yaşadığı real durumları ve bu durumlar karşısında gerçekleştirdiği eylemlerini, değer duygusuna dayanarak ideleştirir. Bu anlamda insanın, bütün yapıp-etmeleri, "... amaçlar, hedefler, değerler, insanın hak ve haksızlık, dünya, doğa ve kendisi hakkındaki görüşleri, dinsel inançlar, bilgi gibi faktörler tarafından yönetilirler" (Mengüşoğlu, 1988, s. 142). Dolayısıyla, insan eylemlerinin çeşitliliğinin, başka bir deyişle çok farklı türlerde kendini göstermesinin temelinde de, belirtilen tüm bu faktörlerin bir aradalığının farklılığı yatmaktadır. İnsan dünyasında görülen bütün eylem türleri ele alınan konu bağlamında sınırlandırıldığında, sivil itaatsizlik eylemi, eylem türü olarak belirli bir değer/değerlerle bezenmiş bir amacı olan yasadışı bir eylemdir ve yasadışı bir eylem türü olarak sivil itaatsizlik eyleminin özelliklerini de, onu, diğer yasadışı ve yasal eylem türlerinden farklı kılan yönleri oluşturmaktadır.

Sivil itaatsizlik eylemini yasal eylemlerden ayıran, her şeyden önce onun, yasadışı bir eylem olmasıdır. Ayrıca, yasal eylemler belirli bir kurumsal yapının öncülüğünde örgütlü bir biçimde gerçekleşirken, sivil itaatsizlik eylemleri kendiliğinden, örgütsüz bir şekilde gerçekleşmektedir. Yasadışı bir eylem türü olarak sivil itaatsizlik eyleminin kamuya açık bir şekilde gerçekleştirilmesi, eylemin barışçıl olması, başka bir deyişle şiddet içermemesi, eylemin var olan politik sistemin tümüne yönelik olarak değil, haksız olduğu düşünülen hukuk normuna yönelik olarak gerçekleştirilmesi ve eylemi gerçekleştiren kişilerin eylemlerinin hukuksal sorumluluğunu üstlenmeleri, onu, diğer yasadışı militan eylem türlerinden ayırt eden temel özellikleridir. Şöyle ki yasadışı militan eylem türlerinde; eylemin içeriğinde meşru olarak nitelendirilen düzenin tümüne yönelik bir karşı çıkışın söz konusu olduğu, bu tür eylemlerin şiddeti dışlamadığı ve eylemi gerçekleştiren kişilerin eylemlerinin hukuksal sorumluluğunu üstlenmekten kaçındıkları gözlenmiştir. Ayrıca,

militan eylem gerçekleştiren kişilerin eylemi de kendi ölçülerine göre vicdanidir, fakat onun çoğunluğun adalet duygusuna başvurmak gibi bir amacı yoktur (Rawls, 1971, s. 367). Böylelikle, sivil itaatsizlik eyleminin belirlenen özellikleri yasaya aykırılık, kamuya açıklık, şiddet içermeyen, eylemin hukuksal sorumluluğunun üstlenilmesi, vicdani ve ortak adalet duygusuna yönelik bir çağrı gibi altbaşlıklarda ifade edilebilir.

1. 2. 1 Yasaya Aykırılık

Yasaya aykırılık, başka bir deyişle "İllegalite ile, yasa=hukuk savının yadsınması çerçevesinde, bir pozitif [yürürlükteki] hukuk normuna aykırılık dile getirilmektedir. Bu, geniş anlamıyla bir 'hukuka aykırılık' değildir" (Ökçesiz, 1994, s. 114). Bu anlamda, sivil itaatsizlik eylemi, yasaya aykırı bir eylemdir; ama bu yasadışı var olan sistemin, başka bir deyişle anayasal düzenin tümüne yönelik olarak değil, haksız olduğu düşünülen pozitif hukuk normlarına yönelik olarak gerçekleştirilen bir eylem olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla, sivil itaatsizlik eylemi, yasadışı, bununla birlikte meşru bir eylem olarak görülmektedir. Ancak, Özlem, sivil itaatsizlik eyleminin "... yasadışı fakat anayasaya uygun bir eylem..." olarak değerlendirilmesinin ne anlama geldiğini, başka bir deyişle yasadışı olarak nitelendirilen bir eylemin, nasıl oluyor da meşru, yani haklı ve doğru bir eylem olarak nitelendirilebildiğini (Özlem, 2006, s. 123) sorgularken, çelişkili görünen bu duruma dikkati çekmektedir.

Bu bağlamda Özlem, sivil itaatsizlik eyleminin yasadışı, fakat anayasaya aykırı olmayan bir eylem olarak değerlendirilmesinin temelinde, "yasallık" yani "legalite" ile "meşruluk" yani "legitimite" ve "doğal hukuk" ile "pozitif hukuk" arasındaki ayrımın olduğunu ileri sürmektedir. Bu ayrım, meşruluk doğal hukuk ile ilişkilendirilirken; yasallık pozitif hukuk ile ilişkilendirilmektedir. Bu noktada, anayasanın hangi çerçevede görüldüğü belirleyici olmaktadır. Şöyle ki; anayasa, yasallığın, başka bir deyişle pozitif hukukun içinde düşünülüyorsa, sivil itaatsizlik eylemi yasadışı fakat anayasaya uygun bir eylem olamaz. Bu durumda, hiçbir yasa anayasaya aykırı olamayacağından, sivil itaatsizlik eylemi de hem yasaya hem de anayasaya aykırı bir eylem olarak değerlendirilecektir. Öyleyse, sivil itaatsizlik eyleminin yasadışı, ama anayasaya uygun olma özelliği, ancak anayasaya aykırı yasalar çıkarıldığında söz

konusu olabilecektir (Özlem, 2006, s. 123-124) ve bir önceki başlıkta belirtildiği gibi, eylemin meşruluğundan da ancak bu durumda söz edilebilecektir.

Rawls'un da belirttiği gibi, aslında, sivil itaatsizlik eyleminin yasadışı fakat meşru bir eylem olarak değerlendirilmesinin temeli de budur: Pozitif hukuk normlarının meşruluğu ancak anayasaya uygun olmasında aranır. Bu bağlamda, sözleşme teorisine dayalı olarak anayasanın adil bir anayasa olduğu ön kabulü vardır; ama adil ve etkili bir yasama sürecini güvence altına alan bir yöntemin varlığından henüz söz edilememektedir. Bu nedenle, "... adil bir anayasada bile adil olmayan yasalar çıkarılabilir ve adil olmayan politikalar uygulanabilir" (Rawls, 2011, s. 171) ve bu durum da, gerçekleştirilen sivil itaatsizlik eyleminin meşru bir eylem olarak değerlendirildiği durumdur.

Bununla birlikte anayasa meşruluğunun, başka bir deyişle doğal hukukun içinde düşünülüyorsa, anayasayı, "... bir hukuk devletinin meşru normlarını içeren bir metin olarak tanımlamak uygun olur" (Özlem, 2006, s. 124). Yukarıda da belirtildiği gibi, anayasaya aykırı yasalar düzenlenebileceği gibi, doğal hukuk normlarına aykırı olarak düzenlenmiş anayasalar da olabilecek ve bu durumda da anayasaya karşı çıkmak gerekecektir. Bu karşı çıkışlar sonucunda gerçekleştirilen ve sivil itaatsizliğin diğer özelliklerini de gösteren eylemler, sivil itaatsizlik eylemi sayılmayacak mıdır? (Özlem, 2006, s. 124). Başka bir deyişle, adil olmayan anayasaların söz konusu olduğu durumlarda gerçekleştirilen itaatsizlik eylemleri hangi kategoride değerlendirilecektir? Bununla birlikte, doğal hukuk ilkelerine göre oluşturulmuş anayasaya da, aykırı olan yasalar düzenlenebilecek ve her iki durumda da sivil itaatsizlik eyleminin gündeme gelme olasılığından söz edilebilecektir.

Rawls'un diğer tanımlara temel olan sivil itaatsizlik teorisindeki varsayımına göre; adil demokratik bir devlette adalet ilkeleri, başka bir deyişle "... özgür ve eşit insanlar arasındaki toplumsal işbirliğinin temel ilkeleri..." (Rawls, 1971, s. 385) bilinen toplumsal sözleşme fikrine dayanarak belirlenmiştir. Belirlenen adalet ilkeleri temel alınarak adil bir anayasa oluşturulmuş ve bu anayasa yurttaşlar tarafından meşru bir anayasa olarak kabul edilmiştir. Bu anayasanın da meşruluğu sözleşme fikrine dayandırılmıştır. Dolayısıyla adil demokratik bir devlette sivil itaatsizlik eylemcisi anayasanın meşruluğunu kabul etmektedir; eylemi ise, anayasaya aykırı olarak

düzenlenen yasalara yönelik bir biçimde gerçekleştirilen bir karşı çıkıştır. Bu anlamda sivil itaatsizlik eylemi "... yasadışı olmasına rağmen, anayasal bir sistemi korumanın ahlaki olarak savunulabilecek doğru bir yoludur" (Rawls, 1971, s. 384). Çünkü Rawls'a göre anayasayı korumak, yurttaşların doğal bir ödevidir.

Bu bağlamda, 1995 yılından bu yana her Cumartesi günü Galatasaray Meydanında oturma eylemleri düzenleyen, gözaltında kaybolan yakınları için kamuoyu oluşturmak ve gereğinin yapılmasını sağlamak amacıyla bir araya gelen "Cumartesi Anneleri"nin eyleminin, sivil itaatsizliğin diğer bütün özelliklerini taşıdığı gibi, yasadışı ama meşru bir eylem olma özelliğini de gösterdiği ileri sürülebilir. Şöyle ki; sivil itaatsizlik eylemini karşılayan taraf olarak siyasal yönetimin söylemi; gerçekleştirilen eylemin, "Toplantı ve Gösteri Yürüyüşleri Kanunu"nun ihlal edildiği gerekçesiyle yasadışı olduğu yönündedir. Buna karşılık, gözaltındaki kayıplara ilişkin yasaların ya da hükümet politikalarının değiştirilmesini hedefleyen "Cumartesi Anneleri"nin sivil itaatsizlik eylemi, temel özgürlüklerin yok edilmesine yönelik bir çağrı olması nedeniyle meşru bir eylemdir.

Bunun yanısıra, Gandhi'nin bağımsızlık mücadelesi ve Martin Luther King'in ayrımcılığa maruz kalan siyahların yurttaşlık haklarının tanınması amacıyla gerçekleştirilen sivil itaatsizlik eylemlerinde gözlemlendiği üzere; halkın yoğun katılımının söz konusu olduğu bu gibi durumlar nasıl açıklanacaktır? Bu soruyu, Rawls'un sivil itaatsizlik teorisi ile yanıtlamak mümkün görünmemektedir, çünkü söz konusu teori adil demokratik bir devletin varlığını gerektirmektedir. Bu noktada, Rawls'a göre, "... haklı taleplere dayalı olan ve iç barışı tehdit edecek noktaya gelen sivil itaatsizliğin sorumlusu protestocular değil, iktidarlarını kötüye kullanarak böyle bir direnişin ortaya çıkmasına neden olanlardır. Çünkü devletin baskı organlarının adil olmayan kurumları ayakta tutmak için devreye sokulması bir haksız şiddet biçimidir ve insanların işte o zaman direnme hakları vardır" (Rawls, 1971, s. 390-391). Rawls'un bu saptaması, üzerinde ayrıntılı bir biçimde durulması gereken bir noktaya işaret etmektedir.

1. 2. 2 Kamuya Açıklık/Alenîlik

Sivil itaatsizlik eyleminin bir diğer özelliği, alenî, başka bir deyişle kamuya açık bir şekilde gerçekleştirilmesidir. Yasadışı bir eylem çeşidi olarak sivil itaatsizlik eyleminin kamuya açık bir şekilde gerçekleştirilmesi, onu, diğer yasadışı eylem çeşitlerinden ayıran özelliklerden birisidir. Rawls'a göre, sivil itaatsizlik vicdani ve derin siyasal düşüncelerin ifade edildiği, çoğunluğun adalet duygusuna seslenen kamusal bir konuşmadır. Bu nedenle de sivil itaatsizlik eylemi gizli değil, kamuoyu tarafından açıkça algılanabilecek bir şekilde yapılır (Rawls, 1971, s. 366). Aynı şekilde, Habermas da sivil itaatsizlik eyleminin "...kural olarak önceden duyurulmuş..." (Habermas, 1983, s. 35) olması gereğini vurgularken, sözü edilen niteliğin önemine değinmiştir.

Bununla birlikte, sivil itaatsizlik eyleminin özelliklerinin ortaya çıkmasında belirleyici olan etmenlerden biri de, eylemi yaratan koşulların niteliğidir. Şöyle ki; Dworkin, "Köle avcılarına yardım etmeyi ya da kendi düşüncesine göre gayri ahlaki bir savaşta yer almayı istemediği için askere gitmeyi reddeden birey, amacına en iyi şekilde, eylemi saklı kalırsa ve hiçbir zaman açığa çıkmazsa ulaşır" (Dworkin, 2013, s. 163) derken, gerçekleştirilen eylemin kendi tarihselliğinde değerlendirilmesi gereğinin önemini vurgulamak istemiştir. Bu şekilde doğrudan gerçekleştirilen itaatsizlik eyleminde, cezai yaptırım ve eylemin kendine özgü özel durumu göz önüne alındığında eylemin gizli bir şekilde yapılması söz konusu olabilir.

Bununla birlikte, sivil itaatsizlik eyleminin amacı, haksız olduğu düşünülen yasaya yönelik olarak hükümet politikalarının değişmesini sağlayabilmektir. Amaçlanan bu değişim ise ancak, eylemin kamuya açık bir şekilde gerçekleştirilerek, çoğunluk üzerinde bir farkındalık yaratılarak sağlanabilir. Örneğin Thoreau, hükümetin, köleliği ve Meksika'ya karşı yürüttüğü haksız savaş hâlâ sürdürüyor olması nedeniyle, yurttaş olarak vergi ödemeyi reddederek dolaylı bir itaatsizlik eylemi gerçekleştirmiş ve bu eylemini de çoğunluğun üzerinde farkındalık yaratabilmek amacıyla kamuya açık olarak yerine getirmiştir.

1. 2. 3 Şiddetin Reddedilmesi

Kamuoyuna çağrı niteliğindeki sivil itaatsizlik eyleminin temel özelliklerinden biri de şiddet içermemesidir. Şiddet, çok geniş kapsamlı bir kavram olup, tanımının ve kapsamının ne olduğu konusu tartışmalıdır. İnsanlara özgü bir olgu olarak şiddet, "... eylemde sınır tanımamanın en çarpıcı görünümüdür" (Kuçuradi, 2013, s. 14) ve şiddet eylemi, zarar vermek amacıyla, başka bir deyişle bilinçli bir şekilde gerçekleştirildiğinde "vahşet" olarak nitelendirilir. Şiddet olgusuna, şiddeti uygulayan ve şiddete maruz kalan açısından bakıldığında, şiddeti uygulayan, şiddeti, tamamen tepkisel bir davranış olarak gerçekleştirebileceği gibi, düşünerek ve sonuçlarını hesap ederek bilinçli bir şekilde de gerçekleştirebilir. Şiddete maruz kalan için ise şiddet, yaşama hakkının ihlal edilmesidir (Kuçuradi, 2013, s. 15-16). Bu açıdan bakıldığında, sivil itaatsizlik eyleminin bir sorun olarak değerlendirilmesinin temelinde de, eylemin karşılanma biçiminin olduğu ileri sürülebilir. Şöyle ki; barışçıl bir şekilde itaatsizlik eylemini gerçekleştiren kişi/kişiler, devleti korumak amacıyla hükümet yetkililerince yönlendirilen kolluk güçlerinin şiddetine maruz kalabildiği gibi, hukuksal şiddete de maruz kalabilmekte ya da bu eylem biçimi kimilerine ve kimi yorumculara göre bir insan hakkı olarak da görülebilmektedir. Buna rağmen, başka bir deyişle sivil itaatsizlik eylemini karşılama biçimi şiddet uygulaması yönünde olsa bile, şiddeti dışlama sivil itaatsizlik eyleminin sivil bir eylem olarak nitelendirilmesini sağlayan en karakteristik özelliğidir ve bu noktada, gerçekleştirilen itaatsizlik eyleminde şiddeti dışlamanın sınırlarının çerçevesi ne gibi ölçütlere göre çizilmelidir ki; eylem, barışçıl bir eylem olarak değerlendirilebilsin?

Günter Frankenberg'e göre, sivil itaatsizlik eyleminde, protesto karşıtları ile olayın dışındaki üçüncü kişilerin fiziki ve psikolojik bütünlüklerine zarar verilmemesi, eylemin şiddet içermeyen, başka bir deyişle barışçıl bir eylem olduğunun ifadesidir (Habermas, 1983, s. 35). Sivil itaatsizlik eyleminde mekâna, çevreye ve canlılara, özellikle de insanlara yönelik olarak gerçekleştirilen şiddet eylemlerinden kaçınılır. Çünkü, şiddet, sivil itaatsizliğin kamuoyuyla iletişim çabası olarak değerlendirilen çağrı karakteri ile ve dolayısıyla amacı ile örtüşmez. Sivil itaatsizlik eylemcisinin çabası, bir anlamda da ikna çabasıdır. Eylemci bu çabasıyla, yasal ve siyasal uygulamaların haksız olduğu konusunda çoğunluğu ikna etmeyi hedefler. Şiddet ise bu çabanın gerçekliğine ters düşmektedir. Ayrıca, şiddet yoluyla başka insanların

özgürlüklerinin ve haklarının sınırlandırılması, eylemin sivil itaatsizlik olarak nitelendirilmesine engel olur.

Sivil itaatsizlik eylemi, "... yasaya karşı itaatsizliği, sınırları zorlama durumunda da olsa, yasaya sadakat sınırları içinde ifade ettiği için de barışçıldır... Yasaya saygı, çoğunluğa, yapılan eylemin vicdani ve samimi olduğunu, kamuoyunun adalet duygusuna hitap ettiğini kabul ettirmeye katkıda bulunur" (Rawls, 1971, s. 366-367). Bu bağlamda, yasaya karşı gerçekleştirilen bir itaatsizlik eylemi, nasıl oluyor da yasaya saygı çerçevesinde gelişen bir eylem olarak nitelendirilebiliyor şeklinde bir soru sorulabilir. Bu soru, yasadışı bir eylem olarak sivil itaatsizlik eylemini, diğer yasadışı eylemlerden – onu – ayıran özellikleriyle temellendirilerek yanıtlanabilir: Rawls'a göre, sivil itaatsizlik eylemi yasadışıdır, başka bir deyişle yasayı ihlal eder, ama eylemin kamuya açık olması, barışçıl niteliği ve eylemcilerin eylemlerinin hukuksal sorumluluğunu üstlenmeleri eylemcilerin yasaya saygısını ifade etmektedir (Rawls, 1971, s. 366). Aynı şekilde King'e göre de, sivil itaatsizlik eylemcisi, vicdanına dayanarak haksız olduğunu düşündüğü yasayı ihlal ederek, diğer yurttaşların da vicdanına seslenmek yoluyla, uygulanan haksızlığa ilişkin farkındalık yaratmayı amaçlayarak ve eyleminin hukuksal sorumluluğunu üstlenerek, yasaya olan saygısını göstermektedir (King, 2013, s. 204). Böylelikle sivil itaatsizlik eylemcisinin, gerçekleştirmiş olduğu eylemin niteliklerinin, özellikle şiddet içermemesinin temelinde yasaya ya da meşru düzene duyulan saygının olduğu ileri sürülebilir.

Arendt, sivil itaatsizlik eyleminin barışçıl olmasını, bu eylemin devrim niteliğinde bir eylem olmaması ve aynı zamanda sivil itaatsizlik eylemcisinin devrimciden farklı olarak var olan otoritenin genel çerçevesini ve hukuk düzeninin genel meşruiyetini kabul etmesi gibi özelliklerin varlığına bağlanmasını kabul etse de, iki eylem arasındaki sınırların kesin olarak çizilemeyeceğini ifade eder. Şöyle ki; sivil itaatsizlik eyleminin, devrimci eylemle olan ayırım çizgisini belirlemek, diğer yasadışı eylemlerden çok daha zordur. Sivil itaatsizlik eylemcisinin de söylemi değişim üzerinedir ve yapmaya çalıştığı bu değişim büyük boyutlarda olabilir (Arendt, 2013, s. 100); ama bu değişim, devrimden farklı olarak şiddet içermeyen eylem biçimi ile gerçekleştirilir. Örneğin Gandhi, şiddet içermeyen eylemlerle büyük boyutlarda değişim yaratmış ve içinde bulunduğu durumunun tarihselliğinde, var olan otoritenin genel çerçevesini ve hukuk düzeninin meşruiyetini de kabul etmemiştir. Bu örneğe

dayalı olarak, sivil itaatsizlik eyleminin olgusal özelliklerinin mutlak olmadığı ve söz konusu özelliklerin çerçevesinin, her bir durumun kendi tarihsel gerçekliğinde çizildiği ileri sürülebilir.

1. 2. 4 Eylemin Hukuksal Sorumluluğunun Üstlenilmesi

Sivil itaatsizlik eylemcisinin, "... çiğnediği hukuk kuralının yaptırımını göze alma, katlanma ve katılma içerikli tutumu..." eyleminin hukuksal sorumluluğunu üstlenmesi olarak değerlendirilir (Ökçesiz, 1994, s. 127). Eylemin hukuksal sorumluluğunun üstlenilmesi konusunda, teorisyenler arasında ortak bir görüş birliği yoktur. Rawls'a göre, militan eylemler yasaya sadakatin sınırları dışında ve meşru düzene daha temelden bir karşı çıkışın ifadesi olduğu için, bu tür eylemleri yapanlar, yasa ihlalinin hukuksal sonuçlarını üstlenmezler. Sivil itaatsizlik eylemcisi, eyleminin hukuksal sorumluluğunu üstlenmekle, yasaya bağlılığını daha baştan ifade eder. Böylelikle eyleminin samimi olduğunu ve kamuoyunun adalet duygusuna hitap ettiğini gösterir (Rawls, 1971, s. 367). Bununla birlikte, Saner, Rawls'un sivil itaatsizlik eylemcisinin meşru düzene duyduğu saygı nedeniyle eyleminin hukuksal sorumluluğunu üstlenmesi gerektiği yönündeki belirlemesini, "demokrasi sofuluğu" olarak nitelendirmiş ve insanın haksız olduğunu düşündüğü yasayı ve/veya uygulamaları utanmadan ve pişmanlık duymadan reddetmesi gerektiğini ileri sürmüştür (Saner, 2013, s. 173). Esasen Rawls, sivil itaatsizlik eylemcisinin eyleminin hukuksal sorumluluğunu üstlenmesi gerekliliğini, eylemcinin eyleminden utanması ya da pişmanlık duymasıyla değil, yukarıda da belirtildiği gibi, kamuoyuna yapılan çağırının samimiyetine inandırmasıyla ilişkilendirmiştir.

Arendt ve Dworkin, sivil itaatsizlik eyleminin meşruiyetinin, Thoreau ve Sokrates'in tutumunda olduğu gibi, ancak yasa ihlalcisinin cezayı kabul etmesi koşulu ile sağlanabileceği düşüncesini eleştirir (Arendt, 2013, s. 81; Dworkin, 2013, s. 162). Arendt'e göre, yurttaşların temel bir yasal hakkı geçerli kılmak istemesi ve itaatsizliğe mecbur bırakılması hukukun bir garipliğidir. İnsan dünyasına özgü değişim fenomeni karşısında hukuk, genellikle yavaşlatıcı bir güç, negatif bir unsur olmuş ve değişim her zaman hukuk dışı özellikteki eylemlerin sonucunda gerçekleşmiştir. Yapılması gereken ise, hukuk normlarının sivil itaatsizlik eylemleri ile bağdaşacak şekilde düzenlenmesidir (Arendt, 2013, s. 102-104). Aynı şekilde Saner de, sivil itaatsizlik

eylemcisinin hukuksal bir cezaya maruz kalmasını, "... ödenen bir kefarete değil, kaçınmadığımız ama bu nedenle olumlu olmak zorunda da olmadığımız, ölçü alan hukukun bir zaferi..." (Saner, 2013, s. 173) olduğu yönünde değerlendirmiştir. Dworkin ise, Sokrates'in "... cezasız sivil itaatsizliğin tam olmadığı, eyleyici kişi teslim olup, 'Ben topluluğumuzun yasasını ihlal ettim, beni cezalandırın' demediği sürece sivil itaatsizliğin gerçek olmadığı yönündeki görüşüne..." katılmadığını belirtir (Dworkin, 2013, s. 162). Şöyle ki; bir toplumda herkesin yasaya uyma ödevi, aksi durumda da cezayı kabul etme yükümlülüğü vardır. Ancak, yasaya itaat etme ödevi "... hakları tanıyan bir toplumda neredeyse saçmadır". Bu bağlamda Dworkin, bir insan gösteri yapma hakkı olduğuna, bu hakkı kullanırken devletin kendisine dokunmaması gerektiğine inanıyorsa ve buna inanmaya hakkı varsa o zaman bir yasaya itaat etme ödevi ve eyleminin hukuksal sorumluluğunu üstlenmesi gerekliliğinin söz konusu olamayacağını ileri sürer (Dworkin, 2007, s. 234). Görüldüğü üzere; Dworkin için de sivil itaatsizlik eyleminin gerçekleşebilmesi ve doğru bir şekilde değerlendirilebilmesinin önkoşulu hakları tanıyan demokratik bir toplumun varlığıdır.

Daha önce de belirtildiği gibi, Thoreau eylemine meşruiyet kazandırmak için değil, haksız yasa ve hükümet politikalarının değiştirilmesi yönünde, kamuoyunda farkındalık yaratmak amacıyla eyleminin hukuksal sorumluluğunu bilinçli olarak üstlenmiştir. Arendt ve Dworkin'in ileri sürdüğü gibi, Sokrates yasanın adil olmadığını ve adil bir şekilde uygulanmadığını düşünerek yargılanma sürecine itaat etmemiş, ama haksız olduğunu düşünmesine rağmen yargı hükmüne itaat etmiştir. *Kriton* diyalogunda da belirtildiği gibi, Sokrates'in kendisine yönelik olarak hükmedilen cezaya itaat etmesinin temelinde de, yurttaş ile "polis" arasında yapılmış olan doğal sözleşmeye her koşulda uyma zorunluluğunun olduğu ileri sürülebilir (Platon, 2006, 54c-d).

Habermas, sivil itaatsizlik eylemcisinin, eyleminin hukuksal sonuçlarına katlanmaya hazır olması gerekliliğini ifade eder. Habermas'ın eleştirisi yargılanma sürecine ve aynı zamanda hükmedilen cezalara ilişkindir. Bu süreçte, savcılar ve yargıçlar tarafından eylemcinin adı suçlular gibi kovuşturulması ve olağan ceza ile cezalandırılması otoriter bir yasacılıktır. Böyle bir yargılama süreci ise, "...gelişmiş bir demokratik kamusal yapının siyasal kültürünü ve ahlaksal temellerini görememekte ve daraltmaktadır..." (Habermas, 1983, s. 43).

1. 2. 5 Vicdani ve Ortak Adalet Duygusuna Yönelik Bir Çağrı

Rawls'un geliştirdiği sivil itaatsizlik teorisine göre, sivil itaatsizlik eylemi, çoğunluğa yönelik olarak gerçekleştirilen bir çağrı niteliğindedir. Rawls, çağrıda bulunulan çoğunluğun gönüllü toplumsal işbirliğinin temel koşulu olan ortak bir adalet duygusuna sahip olduğunu varsayar. Sivil itaatsizlik eyleminde bulunan kişiler, bu çağrı ile çoğunluğa, işbirliğinin koşullarının ihlal edildiğini anlatmak isterler. Çağrının karşılık bulabilmesi, toplumda var olan adalet duygusunun başarı beklentilerini karşılayacak kadar sağlam olup olmamasıyla yakından ilgilidir. Sivil itaatsizlik, ancak toplumda güçlü bir adalet duygusunun varlığı durumunda makul ve etkin bir başkaldırı biçimi olarak algılanabilir (Rawls, 1971, s. 386-387).

Adalet duygusu, "... adalet ilkelerini anlama ve uygulama ve bu ilkelerden hareketle eylemde bulunma kapasitesidir" (Rawls, 1980, s. 525). Çoğunluğu adalet ilkeleri ile eylemde bulunan kişilerden oluşan bir toplum da, azınlığı baskı altına almaya ve sivil itaatsizliği yasada öngörüldüğü halde, engellemeye yanaşmayacaktır. Böylelikle, güçlü olduğunu bilmesine rağmen çoğunluk, başka insanların haklarının ihlal edilmesi karşısında kendi güçlü konumundan vazgeçip, uygulanan haksız yasa ve hükümet politikalarını sorgulayabilecektir.

Yurttaşların adalet duygusunun büyük farklılıklar gösterdiği bir toplumda söz konusu farklılıkların keşşebileceği bir uzlaşma zemini sağlanamadığında, sivil itaatsizlik eylemi haklı bir başkaldırı biçimi olarak değerlendirilmeyecektir. Bu bağlamda, "... toplumun birbirinden belli ölçüde soyutlanmış ve temel politik sorunlarla ilgili farklı anlayışları savunan karşıt cephelere bölündüğü bir noktaya gelinebilir" (Rawls, 1971, s. 388). Başka bir deyişle, çoğunluğu ve gücü elinde bulunduran taraf için azınlık "onlar"dır ve bu şekilde parçalanmış ve araçsal değerlerin egemen olduğu bir toplumda çoğunluk, sivil itaatsizlik eylemine yönelik daha fazla baskıdan yana tavır alabilecektir. Bu durum da ortak bir adalet duygusunun varlığının, "... büyük bir ortak nimet olduğunu ve yaşatılmasının birçok insanın katkısına bağlı olduğunu göstermektedir" (Rawls, 1971, s. 388).

Sivil itaatsizlik eylemcisinin eylemini vicdani bir kararla gerçekleştirdiği yönünde ileri sürülen düşünce ise çok tartışmalıdır. Rawls'a göre, akla yakın ilkeleri kabul eden ve bu ilkelerin sivil itaatsizlik durumunda nasıl uygulandığını değerlendiren kişi, sivil itaatsizliğin haklı olduğunu düşünüp bu düşüncesine uygun bir şekilde davranırsa vicdanına göre davranmıştır (Rawls, 1971, s. 389). Daha önce de ifade edildiği gibi, Rawls'a göre, sivil itaatsizlik eylemi siyasal bir eylemdir; başka bir deyişle bu eylem adalet ilkelerinin uygulanmasına yönelik haksızlıklar yapıldığında söz konusu olmaktadır. Buna göre, kişinin eylemlerini adalet ilkelerini gözeterek gerçekleştirmesi durumunda, eylemi vicdani bir karardır. Bu nedenle de Rawls, adalet ilkelerine değil, dini veya başka ilkelere dayanan vicdani red gibi eylemleri sivil itaatsizlik eylemleri içinde değerlendirmez, ancak vicdani reddin konusu adalet ilkelerini içeriyorsa ve savaş adil değilse, eylem sivil itaatsizlik eylemi olarak değerlendirilebilir (Rawls, 1971, s. 369, 379).

Rawls, makul çoğulculuk¹² içinde bir arada yaşamının güçlüğüne işaret ederek, siyaset ile kapsamlı doktrinleri (dini, felsefi, ahlaki) ayrı taraflara yerleştirmenin gerekliliğini vurgular. Aksi durumda, her bir doktrin kendi dünya görüşünü öne çıkarmak istemesiyle, toplum ayrı ayrı gruplara bölünecek ve bu grupların da çatışması kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla bütün yurttaşların, yapmış oldukları sözleşme gereği "... anayasaya iç barışı koruyan bir anlaşma olarak..." uymaları beklenir. Doğrusu; her anayasal demokratik görüşte önemli yeri olan hoşgörü ilkeleri ve vicdan özgürlüğü ile doktrinlerarası rekabet hakkaniyetli bir şekilde düzenlenmekte ve bütün yurttaşlar tarafından kabul edilmektedir. Ele aldığımız konu bağlamında olmak üzere; yurttaşlar çok dindar bir yaşam sürseler bile, anayasaları gereği, kamusal yaşamın ve/veya devletin dini yoktur. Şöyle ki; "... din ile devlet işlerinin ayrılmış..." olması nedeniyle din ile ilgili konular, yurttaşların özel alanıyla sınırlandırılmıştır. Bu durum "... dinin 'özelleştirilmesi' anlamına gelmez; tersine ... din 'siyasallaştırılmaz' (yani ideolojik amaçlarla yozlaştırılmaz, zayıflatılmaz)" (Rawls, 2006, s. 162-164, 50, 136, 140). Böylelikle Rawls, kamusal alan ile özel alan sınırlarının iyi çizilmesinin gerekliliğini vurgular. Özel-kamusal alan ilişkisinde ise, uzlaşma zemini kamusal akıldır¹³ ve özel

¹² Farklı ve birbiriyle uzlaşması olanaksız bütün kapsamlı doktrinlere, anayasa gereği eşit özgürlük tanınması ve aynı zamanda din ile devlet işlerinin ayrı tutulmasıyla birlikte, söz konusu farklılıkların bir arada yaşayabilme durumu (Rawls, 2006, s. 136).

¹³ Kamusal akıl siyasal ilişkinin nasıl anlaşılması gerektiğini belirler. Bu akıl özgür ve eşit vatandaşların akli olarak kamunun akıldır; konusu temel siyasal adalet sorunları ile ilgili kamu yararadır. Söz konusu sorunlar, anayasal

alandaki iyiler, ancak, adalet ilkelerine uygun ise kamusal alana girebilirler (Işıқтаç, 2010, s. 402). Dolayısıyla, Rawls'un teorisinde dini veya başka ilkelere dayanan eylemler, sivil itaatsizlik eylemleri içinde değerlendirilmez.

Arendt ise, yurttaşların yasayla olan ilişkisinin, kişisel vicdan ve bundan çıkan sorumluluğa göre değil, yurttaşların yasayla olan ahlaki ilişkilerine göre tartışılmasının gerekliliğini vurgular. Çünkü, "Vicdan her yerde apolitiktir. Ne haksızlığın yapıldığı dünya ile ne de bu haksızlığın dünyanın geleceğine ilişkin sonuçlarıyla ilgilidir" (Arendt, 2013, s. 87). Kamusal alanda gerçekleştirilen her eylem "başkalarını" (Arendt, 2009, s. 263) ve bu başkalarının bir fikir etrafında uzlaşısını gerektirir. Böylelikle, insanları bir araya getiren vicdanları değil, fikirleridir. Çünkü vicdan, kişinin kendi benliğiyle olan bir ilişkidir ve dolayısıyla da son derece öznedir. Her bir kişinin kendi özbenliğine gösterdiği özen, başka bir deyişle düşünme ve eylemlerini değerlendirme alışkanlığının düzeyi farklıdır; dolayısıyla haksızlıklar karşısında herkesin vicdanı aynı şekilde rahatsızlık duymaz. Bu bağlamda Arendt, vicdani red gibi kişisel vicdan kaynaklı eylemler ile sivil itaatsizlik eyleminin birbirinden ayrı tutulması gerektiğini ifade eder. Sivil itaatsizlik başkaları ile birlikte gerçekleştirilen siyasal bir eylemdir. Buna karşılık, vicdani redde bulunan her bir insan bir araya gelip, grup olarak kamusal alanda görünür olduklarında eylemleri siyasal bir anlam kazanır ve grubun içindeki insanlar başlangıçtaki gibi, kendi vicdanları ile baş başa değildir. Arendt, artık bu insanları bir araya getiren vicdan değil, fikirlerdir ve "Bir fikrin gücü de vicdana değil, onu paylaşanların sayısına bağlıdır" (Arendt, 2013, s. 93) derken; sivil itaatsizlik eylemini ahlaki bir temele; eylemin başarılı olabilmesinin koşulunu da eylemi gerçekleştiren yurttaşların/kişilerin çokluğuna bağlamıştır.

Oysa ki; ele aldığımız konu bağlamında, Antigone de eylemini vicdanına dayanarak değil, bir değere dayanarak gerçekleştirmiş, ama bunu tek başına yapmıştır. Ancak Antigone kendi tekliğinde, başka bir deyişle kendi kişisinde, insanlara, direnen insanı göstermiş, bu anlamda da kendi çağını aşarak tüm insanlığa örnek olmuştur. Aynı şekilde, Kreon da kendi kişisinde devletin/siyasal iktidarın nelliğini, olayın dışında bulunan kişiler ise çoğunluğun nelliğini göstermiştir insanlara. Dolayısıyla sivil

esaslar ve temel adalet konuları olmak üzere iki türüdür. Doğası ve içeriği kamusaldır, çünkü makul olarak karşılıklılık ölçütünü karşıladığı düşünülen birbiriyle bağlantılı makul siyasal adalet görüşlerine dayalı kamusal akıl yürütme ile ifade edilmektedir (Rawls, 2006, s. 144-145).

itaatsizlik eylemini anlama çabası, aynı zamanda eylemi gerçekleştiren (Antigone), eylemi karşılayan (Kreon) ve eylemi değerlendiren (çoğunluk) kişi/kişileri de anlama çabasını gerektirir. Bu anlamda, yaşanan bütün ilişki türlerinde Kuçuradi'nin "... eşeleyince, ergeç bir kişiyle ... geliriz karşı karşıya" (Kuçuradi, 1988, s. 7) sözü, bu noktanın ne denli önemli olduğunu ve gözden kaçırılmaması gerektiğini göstermektedir. Dolayısıyla, sivil itaatsizlik eyleminin doğru değerlendirilebilmesinin gereği olarak, bir sonraki bölümde her bir Antigone'nin kişileri kendi bütünlüğü içinde değerlendirilecektir.



II. BÖLÜM: SİVİL İTAATSİZLİK BAĞLAMINDA ÜÇ ANTİGONE'NİN KİŞİLERİ

Sophokles'in iki bin beş yüz yıl önce yazdığı Antigone tragedyası Hölderlin, Bertolt Brecht, Zoe Karelli, Jean Anouilh ve Kemal Demirel gibi pek çok oyun yazarının ilgisini çekmiş ve her bir yazar, ortaya çıkardığı eseriyle "insan(lar)ın dünyası"¹⁴nın gerçekliğini aynı mitos üzerinden yeniden yorumlamıştır.

Antigone tragedyasının, yazarlar ve izleyiciler/okuyucular tarafından bu kadar ilgi görmesinin nedeni, onun, insanın direnişinin/başkaldırısının, başka bir deyişle insanın içinde yaşadığı gerçekliğe "hayır" diyebilmesinin simgesi olması şeklinde ifade edilebilir. Bu bağlamda, Rawls'un da belirttiği gibi, yasalara uyma zorunluluğuyla belirgin toplum düzeni ile insanın/kişinin hakları ve bu hakları kullanma özgürlüğü arasındaki çatışmanın kaçınılmaz olduğu durumlar, yönetime dair sorgulamaları da beraberinde getirmektedir. Önceki bölümde de belirtildiği üzere; bu sorgulamalar "... hukuk alanının gerçekleştiricisi olan..." (Mengüşoğlu, 2008, s. 281) devletin niçin varolduğu, siyasal iktidarın toplum düzenini korumak amacıyla devlet-yurttaş-hukuk ilişkisinde devletin varoluşunu "devlet hukuku" mu yoksa "hukuk devleti" (Tunçel, 2011, s. 123) temelinde mi düzenlediği, buna paralel olarak hukuksal düzenlemeleri oluşturan normların nasıl türetildiği ve hukuksal normların uygulama aşamasında yargıçın suç oluşturan eylemi değerlendirme etkinliğine dair sorgulamalardır. Bu sorgulamalarla birlikte her zaman Antigone ve onun direnişi de gündeme gelmektedir.

Bu gündeme gelişlerde, "... çağlar ve uygarlıklarla birlikte, uğruna başkaldırılan nedenler..." değişse de, değişmeyen tek şey "... her başkaldırı yönelimi[nin] bir değeri çağır...[masıdır] sessizce" (Camus, 2004, s. 26, 22). Aynı şekilde her bir Antigone de itaatsizlik eylemiyle sessiz çağrısını yapmış ve bu çağrı Sophokles'ten (M.Ö 496-M.Ö 406), günümüze öylesine etkili olmuştur ki, pek çok yazar ile birlikte Anouilh (1910-1987) ve Demirel'in de (1926-2009) sessiz çağrısı kendini göstermiştir. Üç yazar da, çağının tarihsel koşulları içinde yarattıkları Antigone yorumu ile "yeni [bir] değer"i (Kuçuradi, 2009a, s. 62) göstermişlerdir insan

¹⁴ " 'İnsanın dünyası' insanın her çeşit değerlerinden, insana özgü fenomen ve ürünlerin bütününden oluşur... 'İnsanların dünyası' belirli bir tarihsel anda bir bütün olarak insanların -insanlığın- içinde bulunduğu koşullar bütünü, yani 'çağ' anlamına gelir" (Kuçuradi, 2006, s. 103, 104).

dünyasında. Şöyle ki; her bir yazarın Antigone'sinin yaşadığı trajik çatışmada, farklı iki yüksek değerden birinin seçimi söz konusudur. Böylelikle, her bir Antigone'nin yaptığı seçim ile insan dünyasına yeni bir değer katmış olduğu ileri sürülebilir.

2.1 Üç Antigone'nin Ortak Paydaları

Sophokles, Anouilh ve Demirel'in yorumladığı her üç Antigone'de de olaylar, mekân olarak aynı mekânda, Thebai'de geçer, fakat her birinin zamanı farklıdır. Yazarlardan her biri aynı mekânda ve aynı kişiler arasında yaşanan aynı olayları, kendi yaşadıkları çağın tarihsel gerçekliği çerçevesinde göstermişlerdir; bu, her bir yorum için bir zorunluluktur.

Antigone tragedyası, *Kral Oidipus* ve *Oidipus Kolonos'ta* tragedyalarında geçen olayların devamıdır. Oidipus, Thebai kralı Laios'u babası olduğunu bilmeden öldürmüştü; yine bilmeden annesi İokaste ile evlenerek, Thebai'nin yeni kralı olmuştur. Olayların gelişim süreci sonunda Oidipus, kendisine dair gerçeğin bilgisini edinmesiyle birlikte, bilmeden işlediği bütün bu suçların bedelini gözlerini oyararak ödemiştir. Oidipus, gözlerini kör ettikten sonra Thebai'den ayrılır. Kızı Antigone babasını bu yolculukta yalnız bırakmamış, âdeta onun gözleri olmuştur. Oidipus kızının desteği ve rehberliğinde sefil bir halde epeyce yer dolaştıktan sonra Antigone'nin çabası sonucunda Kolonos'ta kalabilmeyi başarmışlardır. Kolonos, Oidipus'un ölmek için seçtiği yerdir ve bir süre sonra da burada ölür. Böylelikle Oidipus'un kızı Antigone, bütün bu zorlu yolculuklarda babasının yanında bulunarak, sevgi dolu bir yüreği ve güçlü bir kişiliği olduğunu sezinlettirir bizlere.

Oidipus'un ölümünden sonra Antigone Thebai'ye döner. Oidipus ayrılırken krallığın yönetimini, birer yıl arayla dönüşümlü olacak şekilde oğulları Eteokles ve Polyneikes'e bırakmıştır. Eteokles krallık süresini tamamladığı halde, yeterince güçlendiğini düşünerek yönetimi kardeşi Polyneikes'e bırakmak istemez. Bunun üzerine Polyneikes, Thebai dışından oluşturduğu güçlerle Thebai'ye saldırır ve iki kardeş, çarpışmalar esnasında şehrin kapılarının birinin önünde karşılaşarak birbirini öldürürler. Yalnız, Demirel'in yorumunda Eteokles, Polyneikes'i zindana attırıştır. Antigone kardeşini zindandan kaçıtır ve birlikte halkın büyük bir çoğunluğunun çalıştığı maden ocağına giderler. Polyneikes'in kaçığının anlaşılması üzerine Eteokles

de bir bölük askeriyle maden ocağına gelerek askerlerini halkına karşı kullanır. Karşılıklı çatışmaların devam ettiği sırada maden ocağında tesadüfen meydana gelen bir patlama sonucu her iki kardeş de yaşamını yitirir (Demirel, 2002, s. 22).

Bu olaylar sonrasında, İokaste'nin kardeşi ve çocukların dayısı olan Kreon kral olur. Kreon'a göre, Eteokles, yurdunu savunurken öldüğü için bir kahramandır. Dolayısıyla da krallara layık bir tören ile gömülecektir. Buna karşılık yurduna yabancıların yardımıyla saldıran Polyneikes Tanrılara, yurduna, halkına ve akrabalarına ihanet eden bir haindir. Bu nedenle de Kreon, Polyneikes'in cesedinin gömülmeyeceğini, mezarsız ve matemsiz olmak üzere, köpeklere ve kuşlara yem olarak dışarıda bırakılacağı buyruğunu verir ve buyruğuna uymayanların da ölümle cezalandırılacağını duyurur. Polyneikes'in mezarsız kalması demek, ruhunun sonsuza kadar rahata kavuşamaması demektir.¹⁵ Antigone kralın buyruğuna rağmen, kardeşini gömmeye karar verir ve bu kararını kardeşi İsmene ile paylaşarak, bu görevi birlikte yerine getirmeyi önerir.

İsmene, kız kardeşini, tehlikeli kararından vazgeçirmeye çalışır, ama bu vazgeçirme çabası, aldığı kararda Antigone'yi daha da direngen kılar. Antigone, kendisi için kutsal olan bu görevi tek başına yerine getirecektir. Kendisini ölümün beklediğini bildiği halde Antigone, kardeşi Polyneikes'in üzerini iki defa kapatma girişiminde bulunur ve muhafızlar tarafından yakalanarak Kreon'un huzuruna getirilir. Antigone, suç olarak nitelendirilen eylemini sahiplenir ve eğer bu bir suç ise "aziz" bir suçtur, onun için.

Kreon da kararında Antigone kadar direngendir; oğlu ve aynı zamanda Antigone'nin nişanlısı olan Haimon'un bütün çabalarına rağmen, kararından dönmez ve kendisine itaatsizlik ederek otoritesini kabul etmeyen Antigone'yi ölüme yollar.¹⁶ Antigone'nin canlı olarak kapatıldığı mezarda kendini asmış olduğunu gören Haimon da onun ayakları dibinde intihar etmiştir. Saraya gelen haberci aracılığıyla oğlunun ölüm haberini alan kraliçe de canına kıymış ve Kreon kendi yalnızlığında tükenmişliğini hissetmiştir (Sophokles, 1993, s. 1-43).

¹⁵ Daha sonraki başlıkta ayrıntılı olarak belirtileceği gibi, Anouilh ve Demirel'in yorumunda, Antigone'nin kardeşini gömmek istemesini belirleyen, onun, dinsel inançları değildir.

¹⁶ Anouilh ve Demirel'in yorumunda Kreon, Antigone'yi kurtarmak ister, ama Antigone buna izin vermez.

Antigone çevresinde bu şekilde gelişen olayların bütünü içinde oluşturulan üç farklı yorumun çerçevesi, her bir yazarın yaşadığı çağın tarihsel gerçekliğinde insanı, kişiyi ve kişiler arasında yaşanan çatışmaları nasıl ortaya koyduğu ile belirgin kılınır. Kişiler arasında yaşanan/yaşanmayan çatışmalarda belirleyici olan, kişilerin "kim" olduğudur. Kişilerin "kim" olduğunun görülebilmesinde ise "... tek ipucumuz, kişi eylemleri..." ve sözleridir (Kuçuradi, 2006, s. 12). İnsan kendi farklılığını, "kim" olduğunu eylemleri ve sözleri ile ortaya koyar. Şöyle ki; açık olmayan, başka bir deyişle "kendisini saklayan bir varlık" (Mengüşoğlu, 1988, s. 297) olarak insan, ancak eylemleri ile kendisini açığa vurabilir (Arendt, 2009, s. 264). Bu çerçevede, oyun kişinin yapısını da, kim olduğunu da eylemleri ele verir; başka bir deyişle, "İnsan yüreğinin derinlikleri, olağandışı eylemlerle, pek anlamlı eylemlerle açığa çıkarılır, görünür olur" (Schopenhauer, 2009, s. 190). Bu bağlamda, daha önce de belirtildiği gibi sivil itaatsizlik eylemini anlama çabası, aynı zamanda eylemi gerçekleştiren, eylemi karşılayan ve eylem karşısında belirli bir tutum sergileyen kişileri anlama çabasını da beraberinde getirir. Bu anlama çabasında, kişilerin yapısal özelliği ise, ancak eylemleri ile görünür olmaktadır.

2. 2 Sivil İtaatsizlik Eyleminin Öznesi Olarak Antigone

Sophokles, *Oidipus Kolonos'ta* tragedyasında Antigone'nin yürekli, vefalı, zorluklar karşısında bocalamayan, aile bağları güçlü ve yüreği sevgi dolu bir kişi olduğunu sezinlettirir bizlere. Ama bizler, *Antigone* tragedyası ile onun özelliklerini ve sınırlarını daha ayrıntılı olarak görür, daha iyi tanırız Antigone'yi. Aile bağları çok güçlüdür Antigone'nin; o kardeşi İsmene'yi kendisine "en yakın insan" olarak görür; ancak, aralarında akraba bağı olan dayısı Kreon'a karşı aynı duyguları hissettiği ileri sürülemez; aksine, Antigone Kreon'u sevdiği insanlara, başka bir deyişle kardeşlerine kötülük etmek isteyen bir "düşman" olarak görür. Bu nedenle Kreon, Antigone için kral değil "Kumandan"dır, ona kral demeyi içine sindiremez Antigone (Sophokles, 1993, s. 1). Antigone'nin sevgi dolu yüreğinde, dayısı Kreon için yer yoktur; çünkü o kardeşi Polyneikes'in gömülmemesi buyruğunu vermiştir. Antigone, "... beni doğuran ananın oğlunu mezarsız..." bırakmak ölümden daha acıdır (Sophokles, 1993, s. 14) derken; anne, baba ve kardeşine olan bağlılığını gösterir bizlere.

Kreon'un da farkında olduğu gibi, güçlü bir kişiliği vardır Antigone'nin; öyle ki Kreon, buyruğunu İsmene'nin yanısıra özellikle Antigone'nin bilmesini ister. Niçin, özellikle Antigone'ye duyurulur bu buyruk? Belki de Kreon onu, otoritesine karşı çıkmayı göze alabilecek tek kişi olarak görür ve böylelikle önlem almaya; başka bir deyişle korkusunu yatıştırmaya çalışır kendince. Kreon Antigone'den çekinmekte haklıdır; çünkü o, Antigone'nin kendi yaşamı pahasına, değerlerini sonuna kadar savunabilen ve kendi doğrusunu eyleme dönebilecek yürekliliği gösterebilen bir kişi olduğunun farkındadır.

Antigone'yi güçlü kılan, onun sevgi dolu yüreği ve bu yürekle bakan gözleridir. Sevdiklerine karşı vefalı ve sahiplenicidir Antigone; öyle ki hiç kimse onun olanı ondan alamaz (Sophokles, 1993, s. 2). Eteokles gibi, Polyneikes de Antigone'nin kardeşidir ve Antigone "Onunla beraber ölen bir kardeşi, bir köle değil" (Sophokles, 1993, s. 15) derken, her iki kardeşine de sevgi bağı ile bağlı olduğunu gösterir bizlere. Bu bağ nedeniyledir ki Antigone, Polyneikes'ten hain olduğu gerekçesiyle nefret etmeyi başaramaz; o kini değil sevgiyi paylaşmak için gelmiştir dünyaya. Bu bağlamda da, Antigone için Polyneikes'in ne yaptığının bir önemi yoktur, çünkü o kardeşini herhangi bir koşul öne sürmeden ve yargılamadan sevebilen bir insandır.

Sevgi ilişkisi herhangi bir koşulun öne sürülmediği bir ilişkidir. Ön koşullu her ilişkinin temelinde sevgi değil, gereklilikler söz konusudur. Dolayısıyla, "... sevme duygusu her durumda gerekliliklerin dışında gelişir" (Timuçin, 2003, s. 4). Kişi bir nesneye ya da özneye gerektiği için değil, sevdiği için, başka bir deyişle değerli gördüğu için yönelir ve yöneldiği şeyi kendisi için özel kılar. Scheler'in de belirttiği gibi, sevgi kişinin yönelimsel bir edimidir ve sevginin ayırıcı niteliği tanımlanamaması, sadece "görülenebilir" olmasıdır. Sevme ediminde görülenebilir olan davranış da, kişinin değerli olan nesnelere yönelmesi şeklinde kendini göstermektedir. Başka bir anlatımla, kişi bir değer değil, değerli olan bir şeyi sever (Akarsu, 1998a, s. 78). Buna göre Antigone için kardeş değerlidir. Sevmek, aynı zamanda, kişinin değerli bulduğu şeylerden sorumlu olmasını gerektirir; başka bir deyişle "Sevgi sorumluluk yükler" insana (Timuçin, 2008, s. 92). Bu bağlamda Antigone, kardeşine karşı olan sorumluluğunun bilincindedir ve kardeşini mezarsız bırakmamak onun için kutsal bir ödevdir.

Antigone, inanan bir kişidir; tanrıların yazılı olmayan değişmez yasalarını, başka bir deyişle "evrensel yasaları",¹⁷ değişebilir ve keyfi olarak düzenlenebilecek olan insanın yaptığı "özel yasa"dan¹⁸ daha üstün tutar. Başka bir anlatımla, o, "... erkek kardeşini gömmekle, yazılı olmayan yasayı değil Kreon'un yasasını çiğnediğini ileri sürer" (Aristoteles, 1995, 1375a 35). Böylelikle, daha sonraki bölümde ayrıntılı olarak belirtileceği gibi, Antigone, yasadışı olmasına rağmen eylemini doğru bir eylem olarak değerlendirir. Antigone için kardeşlerinin ne yaptığının önemi yoktur; önemli olan Hades'in ikisi için de aynı mezar hakkını tanıyor olmasıdır (Sophokles, 1993, s. 13, 15). Buna göre, Polyneikes'in gömülmemesi haksızlıktır. Bu çerçevede, kişi olarak Antigone'nin haksızlık karşısında tepkisiz kalmayan, haksızlığa boyun eğmeyen bir yapısı olduğu ileri sürülebilir.

İsmene'ye göre Antigone, bir çılgındır; çünkü Kreon'un, başka bir deyişle otoritenin buyruğuna itaat etmemek, başkaldırmak bir tür çılgınlıktır ve ateşli bir yüreği olan kişiler ancak, bu çılgınlığı yapabilir. İsmene bilir ki; Antigone'nin bu çılgınlığı, sevdiği kimselerin gerçek dostu olmasındandır. Korkmadan sevmeyi başarabilen ve sevdiği insanlara kendini adayabilen bir kişi olarak Antigone, dosttur, severdir; o, "... lafta olan dostları..." sevmez (Sophokles, 1993, s. 16). Çünkü, lafta olan dostluklar, Aristoteles'in de aynı durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, yarara ve/veya hoş olana dayalıdır ve kişiler birbirlerine karşı hoş ve yararlı olduğu sürece bu tip dostluklar devam edebilir. Gerçek dostluk erdeme dayalı dostluktur ve bu dostlukta kişiler çıkarın değil, birbirlerinin dostudur. Başka bir anlatımla, bu dostlukta sevilen kendisinden ötürü sevilir (Aristoteles, 2005, 1156a 16-20). Bu bağlamda, dostluk sorumlu olmaktır, yükümlü olmaktır, başka bir deyişle dış belirlemeler ne olursa olsun gerekeni yapmaktır. Antigone, gerekeni yaparken de serttir, katıdır, uzlaşmazdır ve gerek yapıp-etmelerinde, gerekse kişilerle ilişkilerinde "ya hep ya hiç"i dikkate alan bir tutum sergiler (Bonnard, 2004, s. 25). Bu tutumu nedeniyle Kreon, Antigone'yi, "Ateşte fazla su verilerek sertleştirilen..." ancak çabuk kırılan çeliğe benzetir (Sophokles, 1993, s. 14). Öyle ki; Antigone, kendisiyle işbirliğine yanaşmayan İsmene'ye karşı da aynı tutumu sergileyerek, ona olan nefretini

¹⁷ "Evrensel yasa doğanın yasasıdır. Çünkü herkesin bir dereceye kadar sezdiği gibi, gerçekten de, bütün insanları, hatta birbirleriyle birlikteliği ve anlaşması olmayanları bile bağlayan bir doğal adalet ve adaletsizlik vardır. Sophokles'in Antigone'sinin, Polyneikes'in gömülmesinin yasağa karşı doğru bir eylem olduğunu söylerken... bunun doğaya göre doğru bir iş olduğunu kastediyor" (Aristoteles, 1995, 1373b 6-11).

¹⁸ "Özel yasa, her topluluğun kendi koyduğu ve kendi üyelerine uyguladığı yasadır: bunların bir kısmı yazılı, bir kısmı değildir" (Aristoteles, 1995, 1373b 3-5).

dile getirir ve sonrasında İsmene'nin ölümüne birlikte gitme isteğini kabul etmez. Çünkü İsmene, kendi doğrusunu seçmiştir ve geriye dönüş yoktur Antigone için.

Antigone çevresindeki insanlara benzemez; o insanlara göre, Antigone'nin aykırı bir kişiliği vardır. Öncelikle, bir kadın olarak yasaya itaat etmemesi, onun en belirgin aykırılığı olarak değerlendirilir. Daha sonraki başlıkta ayrıntılı olarak belirtileceği gibi, ona yakışan kadın olduğunun, erkeklerle mücadele etmek üzere yaratılmadığının bilincinde olmaktır. Oysa ki; onun aykırılığı bir güç mücadelesi ile ilgili değil, bütünüyle "... gerçek anlamda insan olmak" ile ilgilidir (Timuçin, 2010a, s. 172). Antigone, bu aykırılığıyla da halkın/çoğunluğun içinde tek başınadır. Doğrusu, halk da Polyneikes'e haksızlık yapıldığını düşünmekte, ama korkudan bunu dillendirememektedir. Kreon'un değerlendirmesine göre, Polyneikes'e haksızlık yapıldığını düşünen tek kişi Antigone'dir ve onu bu şekilde düşündüren de gururu, dik başlılığı ve deliliğidir. Kreon'a göre Antigone'nin deliliği, ölüm gibi bir gerçekliğin karşısında kendisine ve buyruğuna itaat etmeme cesaretini göstermesidir. Kendisini yakalayan muhafıza göre, gözünü bile kırpmadan ve hiç ürkmeden otoriteye karşı gelebilecek cesareti gösterebilen bir kişidir Antigone; koroya göre ise asi ruhlu, felaketler karşısında boyun eğmeyen, inatçı ve eylemiyle herkesin saygı duyduğu soylu bir kişidir, ama onu felakete sürükleyen kendi dikbaşlılığı ve kibridir.

Jean Anouilh'in Antigone'si ailede pek kimsenin önemsemediği, içine kapanık, üzerinde hep aynı elbiselerle ve saçlarının dağınıklığı ile kadın olarak kendini göstermeye pek hevesli olmayan, kara kuru bir kız çocuğu görünümündedir. Bu görünümüyle Antigone, çevresindeki diğer kadınlardan çok farklıdır; öyle ki dadısı bile, onun, bir erkek tarafından sevebileceğine ihtimal vermez. Doğrusu, Antigone de dış görünüş olarak kendisini o kadar sıradan bulur ki, nişanlısı ve aynı zamanda Kreon'un oğlu olan Haimon'un İsmene'yi değil de neden kendisini tercih ettiğine bir anlam veremez; ama yine de Haimon'un kendisini bir kadın olarak sevmesini ve bir kadın olarak sevildiğini bilerek, kendisini ona vermeyi çok ister Antigone (Anouilh, 1972, s. 26). Görünüşü içinde yaşadığı çevrenin genel kabulünün dışında olsa da, kadındır Antigone; o da sevmek, sevilmek ve sevdiğiyle bir olmak ister.

Oysa ki İsmene; bakımlı ve lüle lüle olan güzel sarı saçlarıyla, özenli giyimiyle ve sarayda düzenlenen balolardaki neşeli kahkahaları ve dansları ile genç bir kadın

görünümündedir. İsmene, bu güzel ve özenli görünüşünün yanısıra saraydaki yaşamından hoşnuttur. O, ölümü göze alamayacaktır; çünkü yaşamı sevmektedir. Antigone de yaşamı sevmektedir; ama o, prenseslere özgü rahat ve görkemli saray yaşamını değil, sabahın soğuğunu çıplak teninde hissederek, gecenin güzelliğini yaşayarak, doğa ile bütünleşerek, hayvanlarla arkadaşlık ederek ve hayal kurarak yaşadığını hissetmekte ve bu yaşamı sevmektedir. O da, İsmene gibi yaşamak istemekte, ölmeyi istememektedir; çünkü, Schopenhauer'ın da aynı durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, "Yaşam, yaşama isteğinde sağlama bağlanmıştır" (Schopenhauer, 2009, s. 218); ama herkes ne ise onu yapacaktır yaşamında.

Genel olarak insan dünyasının sorunları; insanın yapabildiklerinden çok yapmadıkları/yapamadıklarından kaynaklanmaktadır. Öyle ki; "İnsan yapabiliş de yapamadıklarıyla yitiri[yor] insan olma olanaklarını" (Timuçin, 2008, s. 203). Yapıp-etmelerini araç değerlerin, başka bir deyişle öznel çıkarlarının yönlendirmesiyle gerçekleştiren insan, kendi dünyasının dışındaki dünyaları göremiyor ya da korkuları, kolaylıkları ve ince hesapları nedeniyle görmezden gelebiliyor. Oysa ki; Antigone, başka dünyaları görmezden gelemeyen ve hesap-kitap yapmadan¹⁹ yapılması gerekeni yapabilen bir kişidir. O, yapması gereken konusunda inatçıdır, huysuzdur; ama seven bir yüreği vardır. Ancak Antigone, yaşama dair her şeyi ne kadar sevse de, insanların toplumdaki rollerini oynamaya yazgılı olduklarının da bilincindedir. Toplumda herkesin rolü ayrıdır. Antigone'nin farkında olduğu bu role göre, halkın büyük çoğunluğu buyruğa/yasaya hiç sorgulamadan itaat edecek, Kreon yasaya itaat etmeyi öldürtecek, kardeşleri olarak İsmene ve Antigone de yasaya rağmen kardeşini gömecektir (Anouilh, 1972, s. 17). Antigone'nin beklentisi, başka bir deyişle öngörüsü bu yöndedir.

Ancak, İsmene Antigone'nin kendisine önerdiği rolü oynayamaz, çünkü halk/çoğunluk da Kreon gibi düşünmektedir ve çoğunluğun tepkisini düşündüğünde, onun güvenli sınırlarının içinde kalmak daha mantıklı görünür İsmene'ye. Ayrıca, İsmene kadındır; kadınlar için de yaşamda en iyi seçenek ve mutluluğun tek yolu

¹⁹ "... değer duygusu açık-seçik değilse, içinde bulunulan durum da kompleks bir nitelikte ise, o zaman kesinlikle dolaylı, refleksiyonlu [hesap-kitap gerektiren] bir eylem gerçekleşir [...] ... durumların hesaplanması, düşünülmesi, onların birbiriyle karşılaştırılması değer-duygusunu bulandırabilir; böyle hesap yapan bir kimse sonradan pişman olabilir. Halbuki doğrudan eylemde, değer-duygusu, yapip-etmelerin yönünü kendi içinde hazır bulur; refleksiyona dayanan yapip-etmeler böyle bir duygudan yoksundurlar" (Mengüşoğlu, 1988, s. 103-104).

evlenmek ve erkek çocuğu annesi olmaktır. Oysa ki; "Fikirlerle inanmak, fikirler uğruna ölmek erkeklere yaraşır" (Anouilh, 1972, s. 20). Ölümü göze alabilecek kadar yürekli değildir İsmene. Antigone de yürekli görmez kendisini, ama onun için bunun bir önemi yoktur; önemli olan, eylemin sonuçlarını en ince ayrıntısına kadar düşünerek bahaneler üretmek değil, eyleme geçip gerekeni yapmaktır.

Dinsel inanışa göre, kardeşi Polyneikes'in ölüsünü gömmek gerekmektedir; çünkü gömülmeyen ölülerin ruhu sonsuzluğa kadar huzura kavuşamayacaktır. Ancak Antigone de Kreon gibi, dini törenin uygulamadaki içeriksizliğinin ve bununla kardeşinin huzura kavuşmayacağını bilincindedir. Din görevlileri bile cenaze törenlerini inanışları gereği değil, işleri gereği yapar duruma gelmişlerdir. Öyle ki; bu dini törenler, tiyatro sahnesine uyarlanan komik bir "oyun" gibi sergilenir olmuştur ve Antigone bu oyunun "saçma"lığının farkındadır. O, kardeşini, ne başkaları için, ne inanan insanlar için ne de kardeşi olduğu için gömmek istemiştir. Daha sonraki bölümde ayrıntılı olarak belirtileceği gibi, Antigone itaatsizlik eylemini kendisi için gerçekleştirmiştir (Anouilh, 1972, s. 47). Dolayısıyla, Antigone'nin kardeşinin ölüsünü gömme kararını vermesinde dini inanışların belirleyici bir etkisi olmamıştır (Kuçuradi, 2009a, s. 67). Antigone inanan bir kişidir; ancak o, insan olduğunun bilincinde ve insan olmanın gereği olarak kardeşini gömme kararını verir.

Antigone, itaatsizlik eyleminin ikinci denemesini gerçekleştirirken yakalanır ve her şeye meydan okuyan haliyle Kreon'un karşısına getirilir. Kreon, Antigone'nin işlediği suçu örtbas etmek yoluyla, onu kurtarmak istemekte; fakat onuruna düşkün bir kadın olan Antigone'yi ikna edememektedir. Kreon, Antigone'yi ikna edebilmek amacıyla ona, kardeşlerinin kötü insanlar ve kötü evlatlar olduğu gerçeğini anlatır; ancak Antigone için, bunun bir önemi yoktur. Antigone bir insan olarak, bir insanın ölüsünün gömülmesinden yükümlü olduğunun bilincinde olan bir kişidir. Antigone bu yükümlülüğü yerine getirmek için, kardeşini gömmeyi tekrar tekrar deneyecektir. Çünkü insanların "... insan oldukları için bazı hakları vardır: gömülme bunlardan biridir" (Kuçuradi, 2009a, s. 67). Antigone, kendisiyle olan ilişkisi çerçevesinde her bir insan tekine karşı sorumlu duyar kendini ve bu sorumluluğu yerine getirirken de son derece kararlıdır. İkileme düşmez, bocalamaz Antigone; çünkü o, suç oluşturan itaatsizlik eylemini kendi dışında bir gücün belirleyiciliğinde değil, kendi istemesi ile gerçekleştirmiştir.

Ne istediğini bilir Antigone, fakat istemenin yeterli olmayacağını önemli olanın yapabilmek olduğunun da bilincindedir. İsteme bir 'yapabilme'yi ve gerçekleştirmeyi gerektirir. Şöyle ki; " 'Yapabilme' insandan kendi gücünü hesap etmesini ister... İstenilenin gerçekleşmesi ise insanın kendisini bütünlüğü ile ortaya koymasını ister" (Mengüşoğlu, 1988, s. 126). Bu bağlamda, Antigone kendisini bütünlüğü ile ortaya koyacak ve "... gücü yettiği kadarıyla..." (Anouilh, 1972, s. 46) yarım kalan görevini tamamlamak için yine Polyneikes'in üzerini toprak ile örtecek; başka bir deyişle yapması gerekeni yapacaktır. Dolayısıyla, Kreon'un da yapabileceği tek şey, onu öldürmek olacaktır. Kreon kendi istemesinin gücünü hesaplayamadığından bocalar ve ne yapacağını bilemez; ama Antigone "... bütün bu işleri yapmak için biraz küçüğüm" (Anouilh, 1972, s. 23) diye düşünse bile hiç tereddüt etmeden, ne ise o olarak yapacaktır yapacağını. Çünkü Antigone olduğu gibi görünen, bütün kararlarını kendisi veren, ne istediğini bilen, istediğini yapma ve istemediğini yapmama cesaretini gösterebilen ve sonuçları ne olursa olsun, gerektiğinde "hayır" diyebilen bir kişidir (Anouilh, 1972, s. 51).

İnsan değer duygusuna dayalı olarak realiteyi ideleştiren, ona anlam verir ve bu ideleştirme, anlam verme sonucunda insan, realite karşısında "evet" ya da "hayır" diyen bir tavır takınır. Bu tavır takınma "hayır" diyerek geliştiği zaman "... insan hayatın, genellikle dünyanın, şimdiki bu çıplak ve kaskatı real olaylardan ibaret olmadığını, olamayacağını görür ve bu şimdiki real duruma karşı çıkar, ona hayır der" (Mengüşoğlu, 1988, s. 296). Bu bağlamda, Antigone kendisine hayır dedirten, boyun eğdirmeyen anlamı gerçekleştirmek için, kendi tekliğinde insanlığa açılan bir bilinçtir; bu bilinçtir Antigone'yi güçlü kılan.

Antigone'nin direngen itaatsizliği ile sarsılan Kreon'un zavallılığı karşısında, Antigone'ye göre asıl "kraliçe" kendisidir (Anouilh, 1972, s. 52). Çünkü Antigone kendi yaşamının efendisidir, kendi kendisini yönetendir ve babası gibi soruları sonuna kadar sorandır. Soruları sonuna kadar soran bir kişi olarak Antigone, çoğunluğun/sürünün dışına düşen bir kişidir. Sürünün dışı pek güvenli değildir; bazen korkutur insanı. Hayvanlar bile ısınmak için birbirine sokulurlar, oysa ki Antigone yapayalnızdır (Anouilh, 1972, s. 71). Sürü tekleri de ısınmak için birbirlerine sokulurlar; ama bu ısınmanın, başka bir deyişle güven duygusu veren bir yaşamın

varlığı, özgürlüğü gözden çıkarmakla olanaklı olmaktadır. Antigone sürünün dışındadır; yalnızdır, daha doğru bir ifadeyle tek başınadır; ama sürüdeki insanlar gibi sürünün değerleriyle belirlenmiş, sürünün "... öngördüğü bir örneğe göre bir biçim bir yapı ortaya..." koymuş, dolayısıyla kendisi olamamış bir insan değil, kendi kendisini yaratabilen özgür bir insandır o (Timuçin, 2010b, s. 165). Özgür bir kişi olarak, aşka ve varolan herşeye açılan bir yürekle ancak, mutlu olabilir Antigone.

Bu nedenle de Antigone, Kreon'un "mutluluk" vaadini geri çevirir. Mutluluk nedir ki? Antigone, onların mutlu yaşam dedikleri yaşama sahip olmak için "... her gün ne pis işler yapması gerekecek? Söyleyin, kimlere yalan söyleyecek? Kimlere güler yüz gösterecek? Kimlere satacak kendini? Başını çevirip, kimlerin ölüme gitmesine göz yumacak" (Anouilh, 1972, s. 60)? Niçin mutlu olacaktır Antigone? Türlü türlü dolaplar çevirerek, birbirinin aynı olan günleri yaşamak için mi? Düzenin devamlılığı için sergilenen bu mutluluk oyununun oyuncusu olmak istemez Antigone. Bir arada yaşamanın gereği; yalan söylemek, iki yüzlü olmak, kendi ve/veya sürünün çıkarı için insan harcamak ve insanların harcanmasına göz yummak olmamalıdır, mutluluk bu değildir Antigone için. Böylelikle, kurulu düzenin bu anlamdan yoksun mutlu yaşam oyununa hayır diyendir Antigone.

Antigone, yaşam konusunda alçakgönüllü değildir; o, yaşamı tüm olarak ister, her şeyi hemen olsun ister, başka bir anlatımla çocuk olmak ister Antigone (Anouilh, 1972, s. 61-62). Çünkü, onun için yaşamak; sürünün önüne atılan mutluluk kemiğiyle oyalanmak değil, çocuk gibi az ile yetinmek, her günün yeni bir şeyler getirmesini beklemek, varolan her şeyi ilk defa görüyormuşçasına heyecanlanmak, her şeye, merak edip dokunmak, tanımak ve hissetmektir. Bu anlamda Antigone, hazır bulunuşlarda değil, bir kâşif gibi yaşamı kendisi keşfetmek, kendini belirleyebilmek, kendisi olmak, yaşama kendi gözleriyle bakmak ister. O, Nietzsche'nin yaratıcı insanı gibi "... yeni levhaların üzerine yeni değerler yaz[mak]" ister (Nietzsche, 2014, s. 17). Antigone, çevresinde olup biten olayları, kurulu düzenin/sürünün ve/veya kendisinin faydasını/çıkarımını gözetir bir şekilde değil, insanın değerini gözeterek değerlendirmek ve böylelikle insan dünyasına yeni değerler katmak ister.

Antigone için yaşam, Kreon'un temsil ettiği çoğunluk denilen sürünün "yerleşik değerleri" (Deleuze, 2010, s. 7) ve değerlendirmeleriyle değil, yeni değerler

ve yeni değerlendirmelerle anlamlı ve değerli olacaktır. Bu bağlamda, sürünün mutluluğu ve umudu, Antigone'nin mutsuzluğu ve umutsuzluğu olmuştur. O, sürü yaşamının "... boşunaliğı[nı] dengelemek için, kendi kendisi için – insan için – kendini ortaya koyar[ak]" ölümü seçmiş (Kuçuradi, 2009a, s. 67) ve bu seçimiyle de Antigone, sanki "... ölmek için yaratılmış..." olduğunu göstermek istemiştir herkese; öyle ki, Kreon bile onu yaşamaya mahkûm edememiştir (Anouilh, 1972, s. 64, 65). Antigone, her ne kadar ölüme yazgılı olsa da; o, özgür ve yaratıcı bir kişi olarak, insanlara, insanın, yeni değerler yaratabilme olanağını göstermiş ve böylelikle o yazgısını aşabilmiştir.

Demirel'in Antigone'si, sahip olmak bilinciyle kendini gösteren, maddeci bir dünyada yaşamaktadır. Bu dünyada, varolan kaynaklar devleti yönetenler ve varsıllar arasında paylaşılırken, yoksunluklar halk tarafından paylaşılmaktadır. Eteokles, böyle bir dünyayı temsil edendir; Aristoteles'in de aynı durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, o, adaletsiz bir insandır ve böyle bir insan olarak, kendisi söz konusu olduğunda kendi başına yararlı olanın fazlasını tercih edecek, kendi başına kötü olanları ise daha az ya da hiç tercih etmeyecektir (Aristoteles, 2005, 1134a10-15). Dolayısıyla, onun bütün yapıp-etmeleri, bu dünyanın/düzenin devamı için ve kendi kişisel hırslarının belirleyiciliğinde gelişmektedir. Bu bağlamda Eteokles, "... halkını bir kral gibi..." yönetmekte (Demirel, 2002, s. 18) ve bu yönetimde tek güç olmak istemektedir. O, bu isteğinin gerçekleşmesi yolunda Polyneikes'in varlığını tehdit olarak değerlendirmiş ve bu tehdidi, onu zindanda tutmak yoluyla giderebileceğini düşünmüştür.

Antigone, Eteokles'e rağmen, kardeşi Polyneikes'i zindandan kaçırmaya karar verir. Onun bu kararı vermesinde ve olayların gelişiminde belirleyici olan, "... Antigone'nin kişiliği olduğu kadar, Polyneikes'in de kişiliğidir" (Kuçuradi, 2009a, s. 67). Antigone'ye göre; halkını iyi tanıyan ve onların gerçek dostu olan Polyneikes, Eteokles gibi, "kendisi için yaşayan bir kral" değil, halkı için yaşayan bir kral olacaktır. Şöyle ki; Polyneikes, "... halkı için neler yapılabileceğini bilen ve bütün gücüyle bunların gerekliliğine inanan..." (Demirel, 2002 s. 19), onların yoksunluklarını, acılarını paylaşan ve onlar için yaptıklarının değil, yapamadıklarının acısını yüreğinde hisseden ve bu çerçevede değerli amaçları olan bir kişidir. İnsanların insanca yaşayabilmesini amaç edinen Polyneikes, bu amacını gerçekleştirebilmenin öncelikli

şartının insanlar arasındaki "... maddi ilişkilerin adaletini sağlamak..." (Demirel, 2002, s. 25) olduğunu düşünür. Amaçları doğrultusunda da dürüst bir kişiliği vardır Polyneikes'in. Onun dürüstlüğü, görünüşte olan hesapçı bir dürüstlük değil, sözüyle ya da düşünceleriyle eylemleri uyuşan ve insanlara kendini adayabilen bir insan dünyasının dürüstlüğüdür. Eteokles'in dünyası Polyneikes'in dünyasına o kadar uzaktır ki; o, yalnızca kendisini gören, başkalarına karşı kör olan kendi karanlık dünyasının içinde sıkışıp kalmış bir kişidir Antigone için.

Bu nedenle de Antigone, Thebai halkının özgür olabilmesini ve insanca koşullar içinde yaşayabilmesini, ancak Polyneikes'in gerçekleştirebileceğini düşünmektedir. Esasen, "Gerçekleştirmek demek, yerine getirmek, henüz gerçek olmayan bir şeyi istemek, karar vermek ve yapmak demektir ki, bu 'gayelilik' kategorial formunu taşımak gerekir" (Mengüşoğlu, 1976, s. 79). Polyneikes ile aynı amaçları paylaşan Antigone, bu amacın gerçekleşebilmesi için, Eteokles'in buyruğuna rağmen, Polyneikes'i zindandan kaçırmaya karar vermiş ve bu kararını İsmene'ye açmıştır. Demirel'in Antigone'si İsmene'nin kendisine yardım edemeyeceğini bilir; çünkü, onu iyi tanımaktadır ve İsmene de Antigone'nin öngörüsünü haklı çıkarır. İsmene, Antigone'nin kararını "tehlikeli" bulur ve Antigone'nin küçüklüğünden beri kafasında olur olmaz şeyler tasarlayan ve olur olmaz şeyler yapan bir kişi olduğunu düşünür.

Oysa ki; Antigone, insan dünyasında olup biten şeyleri "... iyi niyetle, sağlam bir kafa ve mantıkla..." (Demirel, 2002, s. 17) düşünerek hesap yapmanın yeterli olmadığını, tehlikeli de olsa, değerli ve anlamlı bir amacı gerçekleştirmek için, insanın kendi varlığını ortaya koyması gerektiğini bilir. Bu bilinçtir Antigone'ye, sonucu ne olursa olsun önlenemeyecek çıkışı yaptıran. Bu çıkışla Antigone, yapması gerekeni yapmış; Thebai halkının özgür ve insan gibi yaşayabilme olanağını gerçekleştirebilmek için, Eteokles'in buyruğuna itaat etmeyerek Polyneikes'i zindandan kaçırmış ve yasaya göre suç işlemiştir. Doğrusu Antigone de, Polyneikes ile paylaştığı bu değerli ve anlamlı amacı gerçekleştiremediğinde, kendisini yalnız ağabeyine karşı değil, bütün Thebai halkına karşı da suç işlemiş olarak değerlendirecektir (Demirel, 2002, s. 19). Öyle ki bu insanlara yapılan haksızlıklar karşısında susmak ve hiçbir şey yapmamak daha büyük suçtur Antigone için. Bu çerçevede Antigone, başka insanlar için acı çeken, adaletli ve daha doğru bir yaşam

isteyen, değerli ve anlamlı amacını gerçekleştirebilmek için kendisini ortaya koyabilen, başka bir deyişle yapması gerekeni yapan, dolayısıyla özgür olabilen bir kişidir.

Özgürlük tarihsel olarak çok yüklü olan bir kavramdır. Öyle ki; özgürlük "Düşünce tarihinde hemen hemen her filozofu uğraştırmış..." (Kuçuradi, 2009c, s. 31) ve her bir filozof kendi insan ve/veya toplum görüşünün çerçevesinde "özgürlük nedir?" sorusunu yanıtlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda Kant özgürlüğü, "... nesnel gerçekliği hiçbir şekilde doğa yasalarına göre, dolayısıyla olanaklı herhangi bir deneyde ortaya konamayacak bir ide..." (Kant, 2009b, §120-121), başka bir deyişle "... insan aklının ürettiği bir fikir..."²⁰ olarak ifade etmiştir (Kuçuradi, 2009b, s. 9). Bu çerçevede özgürlük, akli olan bir varlık olarak insanın sahip olduğu bir olanaktır, ancak özgürlük, insanın gerçekleştirmesi gereken bir olanağıdır.

Kant'a göre insan, "... akli ve istemesi olan bir varlıktır" (Kant, 2009b, §4-5) ve insanın özgürlüğü de, bir isteme²¹ özgürlüğüdür (Mengüşoğlu, 1969, s. 44). Kant, özgürlüğü, insanın istemesine özgü bir özellik olarak belirler ve bu özelliği aklın ahlaksal kullanımında arar, başka bir deyişle aklın pratik kullanımı üzerinden temellendirir. Şöyle ki; aklın teorik kullanımında akıl, bilme yetisinin nesnelereyle uğraşırken; aklın pratik kullanımında akıl, istemenin belirlenme nedenleriyle uğraşır, burada da deneysel olarak ortaya konamayan bir nedensellik, başka bir deyişle özgürlük kavramı ve/veya özgürlükten kaynaklanan nedensellik işe karışır (Kant, 2009a, §30, §8). Böylelikle Kant, özgürlüğün neliğini ve insanda özgürlüğün olanaklılığını insan hakkındaki bilgi öğretisi görüşüne dayanarak göstermeye çalışır.

Kant, çağının insan görüşleri çerçevesinde, insanın, belirlenmişliği-belirlenmemişliği veya özgürlüğü-zorunluluğu tartışmalarında, özgürlüğü "kurtarmak" (Kant, 2009a, §170) için, insanda, birbirine zıt olan ikili bir varlık yapısı öngörür. Buna göre insan, bir doğa varlığı olarak, deneyce belirlenen yasalara bağlı

²⁰ Fikir, "... düşüncelerin özel bir türüdür: insan düşüncesinin bir tasarımı. Hepsi insan kafasının ürünü olan bir bilgi, bir fikir ve bir inanç arasındaki fark da şöyle dile getirilebilir: bir bilgi, kendisinden bağımsız bir nesneyle ilgilidir, oysa bir fikir kendi nesnesini yaratır. Bir fikrin, kendi nesnesini yaratan ama ona sahip olan kişiye bağımlı olan inançtan farkı ise, onu getirene bağımlı olmamasıdır. Fikirler tarihe getirilir ve orada uzun ya da kısa bir süre etkili olurlar, yani fikirler tarihsel varlığa katılır" (Kuçuradi, 2007, s. 28).

²¹ İsteme, belirli bir yasa tasarımına uygun bir şekilde kendini eyleme belirleme yetisi olarak düşünülmektedir (Kant, 2009b, § 63).

varoluşuyla duyular dünyasına ait bir görünüş, akıl varlığı olarak da, saf pratik "... aklın özerkliğine ilişkin olan yasalara uygun..." (Kant, 2009, §74) varoluşuyla düşünülür dünyaya ait kendi başına şeydir. Bu durumda birbirine zıt iki varlık alanının birleşimi, dolayısıyla iki farklı nedenselliğe bağlı olan insanın, "özgürlüğün öznesi" (Kant, 2002, §151) olması nasıl olanaklı olmaktadır? Şöyle ki; Kant'a göre insan, yalnızca, varoluşları zaman içinde belirlenebilir olan, doğa yasasının zorunluluğu dışına çıkarılamayan, dolayısıyla şeylerin her türlü nedenselliğine kaçınılmaz olarak bağlı olan görünüş olsaydı, ona, özgürlük yüklenemezdi (Kant, 2009a, §170). Özgürlük, ancak, "... doğa zorunluluğu yalnızca görünüşlere, özgürlük de kendi başına şeylere yüklenirse; eğer her iki tür nedensellik²² –ikincisinin kavranılır kılınması ne kadar zor veya olanaksız olursa olsun– kabul edilip tanınırsa" (Kant, 2002, §151), olanaklı olabilmektedir. Böylelikle Kant, akıl sahibi bir varlık olarak insanın, ikili bir varlık yapısı olması, dolayısıyla "... doğa zorunluluğu ve özgürlük arasında[ki]..." (Kant, 2009a, §206) çatışmaya maruz kalması nedeniyle, mutlak anlamda bir özgürlüğe sahip olamayacağını, ama her ne kadar kavranılır durumda olmasa da özgür olma olanağını taşıdığını belirler. Bu durumda, söz konusu bu olanak nasıl gerçekliğe dönüşür; başka bir deyişle insan özgür olduğunun doğrudan doğruya bilincine varamasa da özgür olduğunu nasıl bilir?

Kant bu noktada iki özgürlük kavramı geliştirir; ilki transsendental özgürlük olarak adlandırdığı negatif özgürlük, diğeri ise pozitif özgürlüktür. Negatif özgürlük her türlü deneysel öğeden ve dolayısıyla bütünüyle doğadan bağımsız olma durumudur (Kant, 2009a, §173). Kant, bu anlamda özgürlüğü, insanın, "teorik olarak" bilemediği, dolayısıyla "nesnel gerçekliği sağlanamamış" bir "olanaklılığı," aynı zamanda da ahlak yasasının varolma nedeni, başka bir deyişle "ahlâk yasasının koşulu..." olarak belirlemiştir (Kant, 2009a, §4-7). Pozitif anlamda özgürlük ise, "... saf olarak pratik aklın kendi kendine yasa koyması[dır]" (Kant, 2009a, §59). Böylelikle, akıl sahibi ve istemesi olan bir varlık olarak insan, istemesinin ilkelerini, saf pratik aklın bir idesi olan ve Kant'ın "ahlâk yasası" diye adlandırdığı yasa ile belirlediğinde, ancak, özgür olduğunun bilincine varmaktadır. Şöyle ki; insan, istemesini belirleyen ilkeleri, duyular dünyasına ait bir varlık olarak eğilimlerinin, itkilerinin, tutkularının ve

²² "Nedensellik kavramı, 'neden' dediğimiz bir şey aracılığıyla başka bir şeyin, yani sonucun ortaya çıkmasını gerektiren yasalar kavramını gerektirdiğinden..." (Kant, 2009b, §98); insan, doğa mekanizminden kaynaklanan nedensellikte doğa yasalarına, özgürlükten kaynaklanan nedensellikte aklın yasalarına bağlıdır.

çıkarlarının belirleyiciliğinde oluşturulabileceği gibi, aynı zamanda düşünülür dünyaya ait bir varlık olarak da "... duyuşal koşul tarafından altdilemeyen, hatta koşullardan büsbütün bağımsız olan bir belirlenme nedeni olarak..." (Kant, 2009a, §53) genel bir yasanın belirleyiciliğinde de oluşturabilir. İlk durumda isteme heteronomdur;²³ başka bir deyişle isteme kendi kendine yasa olma özelliğinde değildir. Çünkü nesnelere isteme ile olan ilişkisi bakımından istemeyi belirler ve bu durumda isteme koşulsuz bir isteme değildir. İkinci durumda ise, isteme nesnelere nedenidir ve bu nesnelere belirleyen neden, temelini saf akıl yetisinde bulur (Kant, 2009a, §77). Bu bağlamda, Kant'a göre özgür isteme ile insan aklının bir idesi olan ahlak yasaları altında olan bir isteme aynı şeyi ifade etmektedir (Kant, 2009b, §98). Böylelikle, Kant'a göre özgürlük; bir isteme özgürlüğü olup, istemenin yalnızca ahlak yasası ile belirlenmesiyle gerçekliğe dönüşen bir yetidir.

Kant, ahlak yasası, başka bir deyişle koşulsuz buyruğu "Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi [öznel ilkesi], hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin" (Kant, 2009a, §54) şeklinde dile getirir ve bu dile getirişini koşulsuz iyi bir istemenin formülü olarak belirler (Kant, 2009b, §82). Buna göre, akıllı ve istemesi olan bir varlık olarak insanın, her durumda kendi kendine bir yasa olarak koyduğu istemelerinin ilkelerini evrensel nitelikte olan, başka bir deyişle herkes için, her zaman ve zorunlu olarak geçerli olması gereken ilkelere göre belirlemesi gerekir. Nasıl istememiz gerektiğini belirleyen genel yasa, temelini biçimselliğinden, başka bir deyişle her türlü öznel amaçtan soyutlanmışlığından ve nesnel olarak da kuraldan alır. Öznel olarak ise, yasa temelini amaçta bulur ve "Bu amaç, her iyi istemenin içeriği olur" (Kant, 2009b, §70, §82). Bu bağlamda Kant, neyin istenmesi gerektiğini belirleyen yasayı kendisinin "pratik buyruk" olarak ifade ettiği buyrukla şu şekilde belirler: "... her defasında insanlığa, kendi kişide olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun" (Kant, 2009b, §66-67). Böylelikle Kant, genel yasa ile ahlaklı eylemde bulunabilmek için nasıl istememiz gerektiğinin çerçevesini belirlemiş, pratik buyruk ile de çerçevenin içeriğini doldürmüş, başka bir deyişle içeriklendirmiştir.

²³ Heteronomi (yaderklik); " [Yun. *heteros* = başkası, *nomos* = yasa] ... Kendisinin dışında, başkasının koyduğu yasaya bağımlı olma" (Akarsu, 1998b, s. 194).

Buna göre, kişi gerek kendisine gerekse başkalarına yönelik bütün eylemlerinde insanı bir amaç olarak görmeli, başka bir deyişle insanın değerinin bilincinde olarak eylemelidir. Böylelikle kişi, eylemlerini gelecekteki bir yarar uğruna değil, kendi kendisinin koyduğu yasadan başka yasaya boyun eğmeyen akıl sahibi bir varlığın değerliliği fikrinden dolayı gerçekleştirir. Çünkü, insanın kendisinin amaç olmasının koşulu, onun bir fiyatının değil değerinin olmasıdır (Kant, 2009b, §77-78). Oysa ki; insanın eğilimlerinin ve çıkarının yöneldiği bütün nesnelere koşullu bir değeri vardır ve "... bu yüzden onlara şeyler denir; oysa akıl sahibi varlıklara kişiler denir" (Kant, 2009b, §65). Bu nedenle pratik buyruk, eylemde bulunurken kendimize de başkalarına da şey olarak değil, kişi olarak muamele edilmesini buyurur.

Sonuç olarak; Kant'a göre özgürlük kavramı temelini, aklın yasa koymasında bulur (Mengüşoğlu, 1969, s. 44) ve özgürlük aklın koyduğu yasalara uygun, aynı zamanda da yasadan dolayı eylemde bulunmayı istemektir. Şöyle ki; Kant'a göre, eylemin nesnel belirlenme nedeni olarak yasaya uygunluğu, eyleme yasallık sağlayacak, ama ahlaklılık sağlamayacaktır; eylemin ahlaklı bir eylem olarak değerlendirilebilmesi için, aynı zamanda eylemin öznel belirlenme nedeninin de yasaya duyulan saygıdan veya yasadan dolayı olması, başka bir deyişle yasanın ruhunu (niyetini) taşıması gerekmektedir (Kant, 2009a, § 127). Bu bağlamda, Kant'ın, özgürlüğü; ahlaklı eylemde bulunmayı isteme olarak belirlediği ileri sürülebilir.

Mengüşoğlu'ya göre özgürlük; Kant'ın ifadesiyle "... aklın bir olgusu..." (Kant, 2009a, §56) değil, fenomenlerde temelini bulan somut hayatın ve insanın varlık bütününe bir olaydır (Mengüşoğlu, 1988, s. 135). Bu bağlamda özgürlük, isteme özgürlüğünün sınırları içinde kalan etik temelli bir problem olmayıp, insanın somut bütünlüğüne dayanan antropolojik temelli bir problemdir. Ontolojik temellere dayanan antropoloji açısından özgürlük insanlara bir olanak olarak verilmiştir; ancak bu olanak insanın kendisinin gerçekleştirebileceği bir olanaktır. Dolayısıyla insan, somut bütünlüğü içinde bütün yapıp-etmeleriyle özgürlüğünü gerçekleştirebilmesinden/gerçekleştirememesinden sorumludur (Mengüşoğlu, 1988, s. 132). İnsanda bir olanak olarak bulunan özgürlük de bir tür belirlenmişliktir; ancak, doğadan gelen kesin belirlenmişlikten farklı olarak insan, değerler tarafından belirlenmekte olup, bütün yapıp-etmelerinde yapmak ve yapmamak özgürlüğüne

sahiptir. Bu bağlamda insan, tercihlerini yapar ve yaptığı tercihlerin sorumluluğunu taşır.

Mengüşoğlu'ya göre özgürlük, insanın düşüncelerinin ve eylemlerinin hem yüksek hem de araç değerler tarafından belirlenmesiyle ilintilidir. İnsanın özgürlüğünün derecesi, insanın yapıp-etmelerini yöneten değerlerin türüne bağlı olarak değişir. Şöyle ki; bütün yapıp-etmelerini ve bu yapıp-etmelerini belirleyen amaçlarını araçsal değerlerle, başka bir deyişle kendi çıkarlarının belirleyiciliğinde gerçekleştiren insan, kendi çıkarını sağlayabilmek için insanlara ve içinde bulunduğu durumlara bağımlı olarak yaşayacağından özgürlüğünü en az düzeyde gerçekleştirecektir. Buna karşılık, yapıp-etmelerini yüksek değerlerin belirleyiciliğinde gerçekleştiren insan en yüksek derecede özgür olacaktır. Çünkü, bu tür yapıp-etmelerde insan içinde bulunduğu durumlara ve ilişkilere bağımlı olmayacak, kendi kendisine olacaktır. Bununla birlikte insan yaşamı her iki değer alanına da dayanır ve yaşam gerçekliğinde insanın düşüncelerini ve yapıp-etmelerini belirleyen değer alanının sınırları kesin çizgilerle belirlenemeyebilir. Bu durumda değerler arasındaki ilişki belirleyici olmaktadır. Şöyle ki; araç değerler yüksek değerlerin hizmetinde olduğu durumlarda insanın özgürlüğünden söz edilebilir; tersi durumda, başka bir deyişle yüksek değerler araç değerlerin hizmetinde olduğunda insanın özgürlüğünden söz edilemez (Mengüşoğlu, 1988, s. 136). Sonuç olarak; Mengüşoğlu'ya göre özgürlük kavramı, temelini "... insanın varlık yapısında bulur" (Mengüşoğlu, 1988, s. 132) ve insan, yapıp-etmelerini yüksek değerlerin belirleyiciliğinde gerçekleştirebildiğinde ancak, en üst derecede özgür olabilir.

Kuçuradi ise, felsefe tarihine ve insanın yapıp-etmelerine dayanarak özgürlüğü, antropolojik, etik ve toplumsal özgürlük olmak üzere üç tür olarak belirler ve "özgürlük nedir?" sorusunun yanıtını bu çerçevede geliştirir. Antropolojik özgürlük tür olarak insanın yapısal bir olanağıdır. İnsan bu olanağını, özellikle insanlarla ilişkilerinde eylemlerini değer bilgisi çerçevesinde ve insanın değerini korumaya yönelik ilkelerle belirlediğinde gerçekleştirmektedir. Bu bağlamda özgürlük, insanın bir değeridir ve bir değer olarak özgürlük, insanın "... diğer eylem olanakları arasında değerli eylemde bulunma olanağı olarak görünür" (Kuçuradi, 2009b, s. 13). Böylelikle antropolojik özgürlük, insanın bir olanağı olarak, insanı diğer canlılardan farklılaştıran yapı özelliklerinden biri olarak beliriyor.

Kişilerin belli bir özelliği olarak, başka bir deyişle bir gerçeklik olarak etik özgürlük, bir kişi değeridir. Etik anlamda özgür olan kişi; yaşadığı olayları, durumları ve ilişkide olduğu insanların eylemlerini doğru değerlendirebilen ve bu değerlendirmeler sonucunda gerekeni yapan kişidir. Başka bir anlatımla etik özgürlük, değerlendirmeleri ve eylemleriyle, içinde yaşadığı somut bir defalık koşullarda değer koruyan, ya da en az değer harcanmasını sağlayan kişinin özelliğidir (Kuçuradi, 2009c, s. 52). Bu durumda etik özgürlük, insanda bir olanak olarak bulunan antropolojik özgürlüğün gerçeklik kazanmasıyla beliren bir kişi özelliği olarak karşımıza çıkıyor.

Toplumsal özgürlük de bir değerdir, ama bu tür özgürlük insanın ya da kişinin bir değeri değil, eşitlik ve laiklik gibi, toplumsal bir değerdir. Ancak, toplumsal özgürlük, etik olarak özgür kişilerin varlığı sonucunda bir gerçeklik olarak yaşanabilmektedir. Bu nedenle, etik özgürlük en önemli özgürlük türüdür. Çünkü toplumsal özgürlük bir idedir ve gerekliliği ifade eder. Bu gerekliliği gerçekliğe dönüştürenlerse kişilerdir. Bir gereklilik düşüncesi olarak toplumsal özgürlük, toplumsal ilişkilerin kişilerde insanın değerini korumaya yönelik olarak düzenlenmesi gerektiği düşüncesidir (Kuçuradi, 2009b, s. 20). Bu bağlamda toplumsal özgürlük, toplumsal ilişkilerin düzenlenmesine ilişkin ilkelerin özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kuçuradi, bir ide ve bir değer olan toplumsal özgürlüğü kavramsal olarak kişi açısından ve devlet açısından irdeler. Toplumsal özgürlük kişi açısından değerlendirildiğinde, moral özgürlük ve hukuksal özgürlükler olarak görülür. Moral özgürlük; kişinin, içinde yaşadığı toplumun iyi ya da kötü olarak belirlediği toplumsal değer yargılarına uygun davranmadığı durumlarda, yaşamını etkileyecek derecede tepki görmemesidir. Hukuksal özgürlükler ise; kişinin sahip olduğu temel kişi haklarını²⁴ ve kişinin insan olmasından dolayı sahip olduğu dolaylı olarak tanınan haklarını²⁵ sağlayan özgürlüklerdir. Bu çerçevede bir ülkede, temel kişi haklarının yasal olarak güvenceye alındığı ve yasalar, kurumlar ve kamu kuruluşlarınca, bütün

²⁴ Temel kişi hakları, "... bütün insanların 'eşit' olduğu, her kişinin – kim olursa olsun – sırf insan olduğu için sahip olduğu haklardır" (Kuçuradi, 2007, s. 44).

²⁵ "Bunlar da her kişinin sırf insan olduğu için sahip olduğu haklardır. Şu farkla ki, bunlar ancak dolaylı olarak, bir ülkede devletin tanıdığı haklar – emeklilik hakkı, sendika kurma hakkı gibi sosyal, ekonomik ve bazı siyasal haklar – ile bazı kurum ve kuruluşlar aracılığıyla korunabilir" (Kuçuradi, 2007, s. 46).

yurttaşların temel haklarının eşit ve onurlu bir şekilde korunduğu bir ülkede toplumsal özgürlüğün varlığından söz edilebilmektedir (Kuçuradi, 2009b, 21-23). Devlet açısından değerlendirildiğinde ise toplumsal özgürlük, çeşitli kamu özgürlükleri olarak belirir. Kamu özgürlükleri; devletin, her bir yurttaşının insan olarak olanağını gerçekleştirebilmesinin, başka bir deyişle onurlu bir şekilde yaşayabilmesinin gereği olarak, yurttaşlarının temel haklarının fiilen korunabilmesi için yarattığı olanaklardır (Kuçuradi, 2009b, s. 27).

Sonuç olarak; her bir filozof özgürlüğü, insanın gerçekleştirmesi gereken bir olanağı olarak belirlemiş ve bu olanağın gerçekliğe dönüşmesinin koşullarını farklı bir şekilde temellendirmiş olsalar da, temellendirmelerinde ortak olan noktanın insanın değerliliği fikri olduğu ileri sürülebilir. Bu noktada, Kuçuradi, çeşitli anlamlarına karşılık genel olarak özgürlük sorununu, "... amaçlarımızın değeri sorunu..." (Kuçuradi, 2009b, s. 28) olarak değerlendirmiştir. Amaçlarımızın değeri ise insanın değerinin bilincinde olmakla ilintili olup, bu bilinçle kişi, bütün yapıp-etmelerinde; istemesinde, eylemde bulunmasında ve değerlendirmeler yapmasında insanı amaç olarak görerek özgür olduğunun bilincine varabilir. Öyle ki; Antigone'de değerli ve anlamlı bir amacı gerçekleştirdiğine inanarak, Polyneikes'i kaçırmıştır.

Eylemlerinde insanların insanca yaşamasını amaç edinen ve dolayısıyla özgür bir kişi olan Antigone, aynı zamanda kendisine ve insanlara karşı sorumlu olduğunun da bilincindedir. Sorumluluk ise, "... insan olmak adına en genel ve en kesin yükümlenmedir" (Timuçin, 2002, s. 47). Yükümlenme bir bağımlılığı, bir eyleme zorlanmayı dile getirir; ama bu zorunluluk dayatılan bir zorunluluk değil, üstlenilen bir zorunluluktur. Sorumlu kişi bu üstlenmeyi kendi dışındaki bir gücün belirleyiciliğinde değil, kendi istemesi, başka bir deyişle kendi seçimi ile gerçekleştirir. Bu bağlamda sorumluluk ve özgürlük birbirinin karşılıklı koşulu olan iki kavramdır. Şöyle ki; ancak özgür bir bilince sahip olan ve özgür seçimler yapabilen insan sorumluluk üstlenebilir. Bu bağlamda Antigone, yoksunluklar içinde yaşayan halka karşı sorumlu hisseder kendini ve bu olumsuzluğu giderme yükümlülüğünü üstlenerek Polyneikes'i zindandan kaçıır. Çünkü Antigone ile Polyneikes'in amacı aynıdır; insandır. Dolayısıyla Antigone, amacını gerçekleştirme yükümlülüğünü üstlenen ve bu bilinçle kendi gücünün ölçüsünde yapılması gerekeni yapan bir kişidir.

Antigone, Eteokles'in buyruğunun yanısıra, halkın kendiliğinden olan katılımı eşliğinde Polyneikes'i gömerek Kreon'un buyruğuna da itaatsizlik etmiştir. Çünkü Antigone, Kreon'un Polyneikes'e haksızlık yaptığını düşünmektedir; fakat daha da önemli olan Polyneikes'in onun için kardeş olmaktan da öte, her zaman arkadaş ve dost olmasıdır. İnsana özgü bir etkinlik olarak dostluk, insan yaşamının en değerli yanı ve zorunlu bir ögesidir. İnsan, yaşamında bütün zenginliklere ve iyilere sahip olsa bile, hiç bir dostunun olmadığı bir yaşamı tercih etmez. Çünkü, dostluk yardımlaşmadır, birlikte düşünme, birlikte eylemedir, birbiri için iyi olanı istemedir ve dostluk zor günlerde insan için güvenli bir sığınaktır (Aristoteles, 2005, 1155a5-20). Başka bir anlatımla, dostluk, insan yaşamını anlamlı ve değerli kılan insansal bir etkinliktir.

İnsanlararası ilişkilerde bir olanak olarak bulunan dostluk ilişkisi, sevmek ile etkinliğe, gerçekliğe dönüşür. Sevmek etkinliği dostluğa özgüdür, başka bir anlatımla, "Dostluk duygusu yürekte, yani ruhlarımızdaki sevme gücünden doğar" (Aristoteles, 2009, s. 208). Böylelikle dostluk sevmekten çok sevmektir. İnsanların büyük çoğunluğu gereksindikleri şeyi elde etmek ya da kendileri hakkındaki kanılarını sağlamlaştırmak için sevmek isterler ve bu nedenle dalkavuklardan hoşlanırlar. Oysa ki; dostluk başka şeyden ötürü değil, kendi başına tercih edilir ve dost kendinden dolayı (Aristoteles, 2005, 1159a15-27), başka bir deyişle kendi niteliğinden ve kendine özgü eylemlerinden ötürü sevilir. Böylelikle dostluk, karşılıklı olarak var kılınan bir sevme etkinliğidir.

Dostluk ilişkisi eşit ve benzer kişiler arasında, özellikle erdem yönünden benzer kişiler arasında yaşanabilir; ancak kişiler eşit olmasa bile ortak değerlere sahip olmaları onları eşitleyecektir (Aristoteles, 2005, 1159b5). Bu çerçevede kalıcı bir dostluğun önemli unsurlarından biri paylaşılabilir değerlerin varlığıdır. Antigone ile Polyneikes'in dostluğunun, dolayısıyla da birbirlerini sevmelerinin temeli, onların düşüncelerinin, amaçlarının ve değerlerinin ortak olmasına dayanır. Antigone, Polyneikes'i kendisine sağlayacağı herhangi bir çıkardan ötürü değil, öyle bir insan olduğu için sever. Böylelikle Antigone, dost olabilen, başka bir deyişle sevebilen ve sevdiği bir insan için hayatını ortaya koyabilen bir kişidir.

Antigone sonucu ne olursa olsun, inandığı gibi eylemde bulunan, başka bir anlatımla inandığı gibi yaşayan bir kişidir. Öyle ki; "İnandığını yapmadan yaşayan bir

insan olmaktansa hiç yaşama[mayı]" tercih eder Antigone (Demirel, 2002, s. 19). Onun mücadelesi inandığı değerler adınadır. Antigone'nin "... değerli gördüğü ve gerçekleştirmeleri gerektiğine inandığı..." inancının temelinde insan vardır (Kuçuradi, 2006, s. 50). Antigone insanları seven, sevdiği insanlar için bir şeyler yapma gereğine inanan ve inanmasını eyleme dökerek gerçekleştirmeye çalışan bir kişidir. Onun bütün umudu başkalarının iyiliği üzerinde yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla, bencil değildir Antigone'nin sevgisi: Schopenhauer'ın da benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi bencil insan için sadece kendisi vardır. Dolayısıyla bencil insan yalnızca kendi esenliğinin, başka bir deyişle iyiliğinin peşindedir, başkasının varlığı ona tümüyle yabancısıdır hatta "... o, başkalarını gerçekliği olmayan maskeler gibi görür" (Schopenhauer, 2009, s. 268). Oysa ki Antigone, başka insanların yalnızca maskeler olmadığını gören, başka insanların iyiliği için kendini harcayabilen, başka bir deyişle başkasının varlığı ile kendi varlığını aynı değerde gören bir kişidir.

Bu anlamda, onun itaatsizlik olarak değerlendirilen ve suç oluşturan eylemi, kendisine göre "... alabildiğince insanca" yapılan bir eylemdir (Demirel, 2002, s. 55). Onun inancı, bu alabildiğince insanca yapılan eylemde temelini bulur. Bu eylemiyle Antigone, insanın değerinin ve olanaklarının bilincinde olan bir kişi olarak, insanların insanca yaşama özgürlüğünü savunur. İnsanların insanca yaşayabilmesinin koşullarının oluşturulabilmesi ise öncelikle insanlar arasındaki "maddi ilişkilerin adaletini sağlama[yı] gerektir[mektedir]" (Demirel, 2002, s. 25). Bunu sağlayabilmenin yolu da varlıkların ve yoksunlukların kişiler arasında eşit olarak paylaşımını gerçekleştirebilecek bir yönetimdir. Oysa ki; Thebai'nin varlıklarını, yönetenler ve yakın çevresi paylaşırken; yoksunlukları halk paylaşmaktadır. Dolayısıyla yönetenler ile yönetilenler arasında keskin bir ayrım vardır. Var olduğu söylenen özgürlükler, yalnızca yönetenler için söz konusudur. Halkın "... özgürlüğü solumaya bile hali yoktur" (Demirel, 2002, s. 61); çünkü, halk çocuklarına yiyecek bulabilmenin mücadelesi içindedir.

Yönetenlerin dünyasının içine doğan bir kişi olarak Antigone, bu dünyayı karşısına alma yürekliliğini gösterebilen bir kişidir. Yüreklilik, "... bir erdem olarak, korkutucu şeylere bir şey için karşı durmayı sağlayacaktır, dolayısıyla bu, bilgisizlikten ötürü değil (yiğitlik [yüreklilik] doğru değerlendirmeyi sağlar), bir haz yüzünden değil, güzel [anlamlı] olduğu için olur" (Aristoteles, 1999, 1330a 30).

Antigone'nin karşı duruşu, başka bir deyişle yürekliliği anlamını insanların insanca yaşayabilmesinin amaçlanmasından almaktadır. Bu bağlamda Antigone'nin, Timuçin'in benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi "Yalnız başeğenlerin ve başeğirenlerin egemen olduğu bir dünyada insanların gerçek anlamda insan olma koşullarını yakalayamayacağını..." görebilen (Timuçin, 2010b, s. 32) ve bunun için gerekeni yapma yürekliliğini gösteren bir kişi olduğu ileri sürülebilir.

Antigone'nin çevresindeki kişiler genellikle onu dikbaşı bir kişi olarak değerlendirirler; ancak Antigone'nin dikbaşlılığı, gerçekleştirmek istediği amaçlarına yönelik olarak gösterdiği kararlı duruştan başka bir şey değildir. O, çevresinde olup biten olaylar ve durumlar karşısında tavır takınabilen, başka bir deyişle rengini gösterebilen, kararlar alabilen ve bir eylemin yapılmasının gerekli olduğu durumlarda yapmamayı/yapamamayı değil, elinden ne geliyorsa onu yapabileceğini dikkate alan, buna çok önem veren ve hatta eylemi başlatabilen bir kişidir. Oysa ki; insanlar çoğu zaman olaylar ve durumlar karşısında neler yapabileceklerini bilmezler ve eylemi başlatamayabilirler "... ancak, kendilerini avuçlarının içi gibi pırl pırl bilenler için söylenemez bu" (Demirel, 2002, s. 16). Çünkü, kendini bilen kişi "... layık olanlar karşısında layığıyla..." davranması gerektiğini bilecek (Aristoteles, 1999, 1233b38), bu anlamda bütün yapıp-etmelerinde tutarlı ve kararlı olacaktır. Bu bağlamda, Antigone'nin, kendini bilen bir kişi olduğu ileri sürülebilir.

Sokrates, kendini bilmek ile bilgeliği ilişkilendirerek, ancak, bilge insanın kendini tanıyabileceğini, başka bir deyişle "... kendi kendisinin ne olduğunu..." bileceğini ileri sürer ve bilgeliği de "... bilip bilmediğini bilmek..." (Platon, 2014, §167,170) ya da "... hiçbir şey bilmeyip de hiçbir şey bilmediğinin..." farkındalığı (Platon, 2007, §23b) olarak belirler. Şöyle ki; insan, bir konuyu bilmediğinde ve aynı zamanda bildiğini de sanmadığında, o konuyla ilgili olarak tutarsızlık göstermeyecek, bir bilene bırakacaktır, başka bir anlatımla bilgisinin olmadığı konularda herhangi bir etkinliğe girişmeyecek, aynı zamanda fikir de yürütmeyecektir. Esasen, insanın hataları da bilmediği şeyleri bildiğini sanmaktan kaynaklanmaktadır (Platon, 1942, §117c-e). Ele aldığımız konu bağlamında olmak üzere; insan kendini bildiğini zannettiğinde, bütün yapıp-etmelerinde tutarsızlıklar gösterecek, dolayısıyla kendisine ve/veya başkalarına karşı hatalar-kötülükler yapacaktır.

İnsanın kendini bilmesi, ancak ruhunu/aklını bilmesiyle mümkündür. Nasıl ki, insan, kendi imgesini başkasının gözbebeğine, başka bir deyişle gözün erdeminin bulunduğu bölümüne bakarak görüyorsa, kendisini de ruhuna ve ruhunda erdemin potansiyel olarak bulunduğu bölümüne bakarak görebilir (Platon, 1942, §130e, §133b). Başka bir anlatımla insan ruhu, insanın kendini görmesinde ayna işlevi görür ve ruh söz konusu işlevini ancak, iyi bir yol göstericinin rehberliğinde gerçekleşen bir eğitimle kazanabilir. Zaten, eğitim de, "... ruhun iyiye dönmesi amacına yönelen ve buna varmak için en kolay, en etkili yolları araştıran sanattır" (Platon, 2002, §518d). Böylelikle, Sokrates'e göre insanın kendini bilmesi; insanın kendi karanlığından/köleliğinden çıkıp, bilgiyle ruhunu aydınlatarak özgürleşmesi ve dolayısıyla doğru düşünmeyi öğrenerek ruhunda varolan erdemi/iyiyi ortaya çıkarabilmesi ile mümkün olabilmektedir.

Böylelikle, bilgiye ve doğru düşünmeye dayanan kişinin kendini bilmesi etkinliği; aynı zamanda kişinin kendisiyle hesaplaşmasını, ya da Sokrates'in başka bir anlatımla ifade ettiği gibi, kendi yaşamını sorgulamasını gerektirmektedir (Platon, 2007, §38a). Bu sorgulamayla kişi, öncelikle kendi yaşamını değerlendirerek nasıl bir insan olduğunu, sonra kim olduğunu, sonrasında da bütün yapıp etmelerinin ve ana amaçlarının²⁶ anlamını belirleyerek kendisine dair bilgisini edinir. Kişinin nasıl bir insan olduğunun bilgisi, kişinin farklı eylemlerinde hep tutarlı olduğu şeyi belirlemesi sonucunda bir insan olarak özelliklerini tanıması yoluyla gerçekleşir. Böylelikle kişi, olaylar ve durumlar karşısında neleri yapabileceğini, neleri yapamayacağını ya da yapmayacağını tahmin edebilir. Kendi özelliklerinin bilgisini edinmiş kişi, bütün yapıp etmelerinin muhasebesini yaparak ve bunları gerçekleşmesini istedikleriyle, başka bir deyişle ana amaçları ile karşılaştırarak kim olduğunu belirler. Sonrasında kişi yaptıklarının ve ana amaçlarının insan için anlamını belirleyerek, kendisinin dünyadaki yerini ve ana amaçlarının değerini/değersizliğini görür (Kuçuradi, 2006, s. 158-160). Bu bağlamda Antigone, değerli gördüğü amacını gerçekleştirmek için neleri yapıp yapamayacağını ve içinde bulunduğu koşullarda elinden ne geliyorsa onu yapabileceğinin farkındadır. Çünkü, o, kendisinin ne olduğunu ve kim olduğunu bilen bir kişidir.

²⁶ Ana amaçlar: "... her kişinin her eylemiyle esas var kılmak istedikleri, sürekli gerçekleştirmeleri için çaba gösterdiği, yaşamı boyunca kendisi için ya da kendi katkısıyla dünyada sürekli olarak gerçekleştirmesini istedikleridir" (Kuçuradi, 2006, s. 57).

Antigone, hedeflerini ve ana amaçlarını yarar-zarar değerlendirmesi yaparak belirlemez; başka bir ifadeyle hesap yapan bir kişi değildir. O, yapıp-etmelerini kendi değerleri belirleyiciliğinde gerçekleştiren ve ne yaptığını bilen bir kişidir. Bu nedenle Antigone, yaptıklarından hiç pişmanlık duymaz; koşullar nasıl olursa olsun aynı şeyi yine yapacak, hiç vazgeçmeyecektir (Demirel, 2002, s. 36). O, bu konuda inatçıdır ve eyleminin sorumluluğunu taşımakta hiç bocalamaz. O, ne Kreon'un onu yaşatmak istemesine yönelik olarak ileri sürdüğü pazarlıkları kabul eder, ne Haimon'un Kreon'un da desteklediği birlikte kaçma önerisini kabul eder, ne de kendisini yargılayan yargıçların karşısında hesap verir. Çünkü, Antigone yalnızca kendisine hesap veren ve kendi yaşamı üzerinde düşünen bir kişidir.

Kreon, Antigone'yi sever. Ona göre Antigone iyi kalpli, dürüst, onurlu ve tertemiz bir insandır. Bu nedenle Antigone'nin yaşaması gerekmektedir ve onu kurtarabilmenin yollarını arar Kreon, ancak bunu başaramaz. Çünkü, Kreon pazarlık yapmaktadır; ona göre, Antigone'nin Haimon için yaşaması gerekmektedir. Kreon, Antigone'nin kendisini kurtarmak için pazarlık yapabilecek ve yalnızca kendisi için iyi olanı isteyecek bir kişi olmadığını öngöremez. Haimon üzerinden pazarlığa girişmez ve kendi amacından vazgeçmez Antigone; çünkü onunla yaşadığı ilişki bir alışveriş ilişkisi değil, sevgi ilişkisidir. Kreon anlayamaz bunu, bocalar ve artık sevdiği Antigone, kaya gibi sert, gururlu ve isyankâr bir kişidir onun için.

Haimon, Antigone'yi kaçırmak ister, fakat Antigone'nin yaşamak için kaçan insanlardan olmadığını düşünemez. Antigone kaçarsa gerçek anlamda öleceğini, başka bir deyişle kendisini inkâr etmesi gerektiğini bilmektedir. Böylelikle; Antigone'nin içinde yaşadığı toplumsal gerçeklikte kendi kendini kuran, kendi kendini belirleyen bir kişi olarak, kendi kendisinin yabancı olması istemeyen bir kişi olduğu ileri sürülebilir.

Antigone yargıçlar karşısında kendisini yaşamak için değil, ölmek için savunur sanki; çünkü hukuksal düzenlemeler içinde insanı kurtaracak maddeler o kadar azdır ki! (Demirel, 2002, s. 67). O, itaatsizlik eylemini yasalara, hukuk kitaplarına değil, insan dünyasına uydurmak istemiştir. Çünkü Antigone, sınırsız bir güçle sevdiği

insanların insan onuruna yaraşır bir şekilde yaşayabilmesi için, hiç duraksamadan kendisini harcayabilen, başka bir deyişle kendisini başkalarına adayabilen bir kişidir.

Sonuç olarak, her bir Antigone kişi olarak birbirine benzer nitelikler göstermektedir. Şöyle ki; Antigone yürekli, kararlı, zorluklar karşısında bocalamayan, ne istediğini bilen ve istemelerini eyleme geçirebilen bir kişidir. Bununla birlikte, Antigone; koşulsuz, yargılamadan ve korkmadan sevebilen ve kendisini sevdiklerine adayabilen, dolayısıyla bencil olmayan, dost olabilen, ödevlerini ve sorumluluklarını yüklenilen özgür bir kişidir. Aynı zamanda da, içinde yaşadığı toplumsal gerçekliğe göre aykırı bir kişiliktir Antigone ve yapılması gerekeni yaparken de inatçı, dikbaşlı, gururlu, sert, katı ve uzlaşmazdır. Söz konusu niteliklere sahip kişiler olarak da üç Antigone'nin ortak amacının, bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak belirtileceği gibi, yaşadıkları çağın ve toplumsal gerçekliğin sınırları içerisinde gerçekleştirdikleri itaatsizlik eylemiyle, yaşamını kaybedeceğini bildiği halde insani bir değeri gerçekliğe dönüştürmek olduğu ileri sürülebilir.

2. 3 Sivil İtaatsizlik Eylemini Karşılamanı Kişisi Olarak Kreon

Sophokles'in Kreon'u tam bir kural insanı gibi görünür bizlere. Onun, devleti yönetme adı altında bütün yapıp-etmelerini ve değerlendirmelerini belirleyen bu kurallardır. Kreon bu kuralların belirleyiciliğinde, sarsılan devlet otoritesini yeniden kurmak, başka bir deyişle halkın yerleşik düzene olan bağlılığını/bağımlılığını sürdürebilmek için, Polyneikes'in gömülmemesi buyruğunu verir. Kreon'a göre, iyi bir yönetici olmanın ilk kuralı, yurduna kötülük edenleri dost seçmemektir (Sophokles, 1993, s. 6). Bu bağlamda, Polyneikes dost değildir, dolayısıyla da cezalandırılması gerekir. Kreon, "... iki kardeşin birbirini öldürme olayını [ve olayın içindeki kişileri kendi bütünlüğü içinde değil de], yalnızca son görünüşüne dayanarak değerlendirmiş..." (Kuçuradi, 2009a, s. 65) ve bu değerlendirme sonucunda kişileri iyi-kötü şeklinde nitelendirerek, onlara değer biçmiştir. Bu çerçevede Kreon'un, korumaya çalıştığı düzenin kurallarına göre olayları ve kişileri ezbere değerlendiren bir kişisi olduğu ileri sürülebilir.

İlkin böyle bir görünüm veren Kreon'un, Antigone'nin direngen itaatsizliği karşısında "... her şeyi sitenin iyiliği için yapıyormuş gibi gözükten görkemli devlet

başkanı maskesi..." düşer (Bonnard, 2004, s. 17). Olayların gelişim sürecinde Kreon'un dostluk üzerine kurulu ve kurallarla belirgin iyi yönetim anlayışının temelinde, esasen kendisi için iyi olanı istemesi olduğu görülür. Öyle ki; Koro'nun, oğlu Haimon'un, kâhin Teiresias'ın iyi niyetli uyarılarını ve kentte dolaşan insanların kendi aralarında konuşmalarını, kafa sallamalarını ve "... sadık tebaalar gibi başlarını boyunduruğa..." (Sophokles, 1993, s. 9) uzatmamalarını kendisine yapılan bir başkaldırı olarak değerlendirir Kreon. Herkes, ona karşı çalışmaktadır sanki. Bu bağlamda Kreon, olayları ve kişileri kendisiyle ve tehdit edilen tahtı ile olan ilgisi çerçevesinde, başka bir deyişle değer atfederek değerlendiren bir kişidir.

Kreon, olayların gelişimi sonucunda tesadüfen kral olmuş bir kişi olarak; tesadüfen kral olmadığını, ülkesini yönetebilecek güce ve beceriye sahip olduğunu, kendisine ve halkına kanıtlama çabası içindedir. Bunun için de Kreon, halkın karşısına çıkarak, onlara çok iddialı ve büyük sözler sarfeder. Bu sözlerinde de sürekli olarak "ben" dilini kullanır ve "... böyle istiyorum" (Sophokles, 1993, s. 6) gibi ifadelerle de buyruklarının haklılığını göstermeye çalışır. Bu çerçevede Kreon'un, sözlerinin gereğini yapıp-yapamayacağını öngöremeyen, bencil ve kendi istemelerine göre keyfi kararlar alan bir kişi olduğu ifade edilebilir.

İnsan, önceden görebilme ve önceden belirleyebilme olanağına sahip bir varlıktır. İnsan bu olanağı ile "... olayların akışına aktif bir şekilde karışabilir; onların akışını kendi niyet ve amaçları yönüne çevirmeye çalışabilir"; başka bir deyişle insan geleceğini şekillendirebilir (Mengüşoğlu, 1988, s. 115). Bu olanağın dağılımı her insanda aynı olmayıp, farklılıklar gösterir. Şöyle ki; devlet adamları²⁷ gibi uzak görüşlü insanlar olabildiği gibi, dar görüşlü hatta "kör" olarak nitelendirilebilecek insanlar da vardır. Bu noktada insanın geleceği öngörebilmesi ve belirleyebilmesi sınırlı olsa da, insanın bu niteliği "... kendisi için bir ışık kaynağıdır. Bu ışık insanın gittiği yolu, gelecekteki yapıp-etmelerini aydınlatır" (Mengüşoğlu, 1988, s. 120), ancak Kreon kendi yolunu aydınlatamamış ve bu karanlığın içinde yolunu kaybettiğini

²⁷ Devlet adamı: devletin yetkili temsilcileridir. Devlet adamının yapıp-etmeleri kişiüstüdür ve bu durum onları, topluma karşı sorumlu kılar. Ayrıca devlet adamının yapıp-etmeleri kompleks yapıp-etmelerdir ve "... kompleks yapıp-etmelerde, yüksek değerler ile araç değerler içiçe girmişlerdir. Bir örgü oluşturan bu içiçelik o kadar ağır basar ki, ancak elde edilmesi mümkün olanın hesaplanması, düşünülmesi sayesinde açıklığa kavuşabilir. Devlet adamının bütün hareketleri böyle hareketlerdir... fakat aynı şey politikacı için söylenemez; çünkü o [yalnızca kendi] çıkarını düşünür; yani yüksek değerlerin yerine daima araç değerleri koyar; bunu da ustaca maskeleyebilir" (Mengüşoğlu, 1988, s. 104).

sonunda kendisine itiraf edebilmiş bir kişidir. Bu bağlamda Kreon'un, devlet adamı olarak değerlendirilebilecek nitelikleri göstermediği ileri sürülebilir.

Kreon, devlet yönetiminde öngörülü olamadığı gibi, kendisiyle ve başkalarıyla ilişkilerinde de öngörülü değildir. Çevresindeki insanları ve bu insanların yapıp-etmelerini sürekli olarak kendisiyle olan ilgisi çerçevesinde değerlendiren Kreon, olayların gelişim sürecinde çevresindeki insanlara dair hiç bir dayanağı olmayan yargı cümleleri kurmanın dışına çıkamaz. Şöyle ki; Kreon, Polyneikes'in ölüsünü gömme girişiminde bulunduğu haberi geldiğinde, bu eylemi halkın içinde ona itaat etmeyi reddeden kişilerin muhafızlara para vermek yoluyla gerçekleştirdiklerini ileri sürer. Çünkü Kreon'a göre, muhafızlar para için her şeyi yapabilecek kişilerdir (Sophokles, 1993, s. 9). Antigone onun emrine itaat etmediği için delidir; İsmene Antigone'yi savunduğu için çıldırmış olmalıdır ve Haimon onu iyi niyetle uyarmak istediği için kötü evlattır. Kreon hep haklıdır ve haklılığını kendisine düşmanlar yaratarak göstermeye çalışır. Ona göre yaşanan kötülüklerin sorumluları kendisine itaat etmeyenler ve hayali düşmanlardır. Ancak, Kreon ailesini kaybettiğinde çevresindeki insanlara yönelttiği bütün bu olumsuz nitelendirmeleri kendisine yükler. Olayların bu şekilde sonuçlanması onun çılgınlığı yüzünden olmuştur, o artık bir delidir ve bir hiçten başka bir şey değildir artık (Sophokles, 1993, s. 41,43). Kreon'un başkalarında gördüğü nitelikler aslında kendi nitelikleridir; başka bir ifadeyle Kant'ın da benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi "Başkalarını yargılayan kişinin yargılarında sık sık kendi karakterinin meydana çıktığı görülür" (Kant, 2009a, §273). Bu bağlamda Kreon, kendisi ve başkalarına ilişkin olarak doğru yargılarda bulunamayan ve kendisini bilmeyen bir kişidir.

Kreon bencildir. Onun bütün ilgisi kendi iyiliği üzerine yoğunlaşmıştır, başka bir deyişle onun için kendisinden değerli hiçbir şey yoktur. Öyle ki; bencil insan, "... kendini dünyanın merkezi yapar, kendi varoluşunu, esenliğini her şeyin önünde görür" (Schopenhauer, 2009, s. 251). Bu bağlamda, Kreon'un yapıp-etmelerini belirleyen yalnızca kendi istemeleridir. Başkalarının varoluşu ve nasıl bir durumda oldukları düşüncesi, ona tümüyle yabancıdır. Bununla birlikte, sevilecek her şey insanın kendisine bağlıdır, başka bir deyişle kendisiyle olan ilişkisiyle ilgilidir ve insan bunu başkalarına yükler. Dolayısıyla insanların başka insanları sevebilmesi ve onlarla dost olabilmesi öncelikle kendisini sevmesini ve kendisiyle dost olmasını gerektirir

(Aristoteles, 2005, 1168b5-10). Bu noktada Aristoteles bencil olma durumunu olumlu ve olumsuz olmak üzere iki anlamda değerlendirir. Olumsuz anlamda bencil arzulanan iyilerin, başka bir deyişle zenginliğin, bedensel hazların ve tutkuların büyük kısmını kendisine ayıran kişidir. Olumlu anlamda bencil ise, erdemli eylemlerde bulunmaya çalışarak iyi ve güzel şeyleri kendisine ayıran, genellikle kendisi için güzel olanı isteyen, dolayısıyla başkalarına yararlı olan kişidir (Aristoteles, 2005, 1168b15-30); insan ancak bu şekilde kendisiyle dost olabilir, kendisini sevebilir. Bu çerçevede Kreon'un bencilliği, kendi yararını, arzuladığı iyilere ve çıkarına göre gözetilen bir bencilliktir. Başka bir anlatımla Kreon, Timuçin'in de benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, "Kendini kendine adayan" bir kişidir (Timuçin, 2005, s. 166). Bu durum ise, bencilliğin en üst seviyesidir.

Kreon bencilliği dolayısıyla sevgiyi, dostluğu ve aşkı da tanımayan bir kişidir. O, ailesini ve halkını sever, ama "... kendi sevgi düzeyinde, ailesinin ve devletin mutlak tiranı olarak onları sever" (Bonnard, 2004, s. 27). Başka bir anlatımla koşullu bir sevgidir Kreon'un sevgisi, o ancak kendisine ve gücüne itaat edenleri sevebilir; hatta oğlu Haimon'u bile kendisine boyun eğdiği sürece sevebilir ve onu ancak bu şekilde iyi bir evlat olarak nitelendirir. Bu da demektir ki, o kendi ben'i²⁸ dışında kimseyi sevemez. Daha önce de belirttiğimiz gibi, dostluk bir sevgi etkinliğidir. Dolayısıyla sevmeyi bilmeyen bir insan, dostluğu da bilemez. Aynı zamanda "Hakiki, sahici dostluk, ötekinin esenliği üzerinde güçlü, salt nesnel ve bütünüyle çıkarsız bir ilgiyi ve bu ilgi de yine gerçekten, kendini arkadaşıyla özdeşleştirmeyi gerektirir" (Schopenhauer, 2006, s. 177). Bu bağlamda dostluk, bir bütünlük ilişkisidir; insanın kendi bencilliğinden sıyrılarak bir başkasında kendi olabilmesi ve kendini bulması, kendini yaratabilmesidir: "Dostu duyumsamak bir biçimde kendini duyumsamaktır, dostu tanımak bir biçimde kendini tanımaktır" (Aristoteles, 1999, 1245a35). Böylelikle, başkalarının esenliğine karşı ilgisiz ve ötekinin varoluşuna tümüyle yabancı olan Kreon'un, insansal bir etkinlik olan dostluk ilişkisine de yabancı olduğu ileri sürülebilir.

Kreon aşka karşı hoyrattır ve onu küçümser. Ona oğlunun aşık olduğu bir insanı nasıl olup da ölüme gönderebileceği sorulduğunda, aşka dair hiçbir anlayışının

²⁸ Kişinin ben'i, "... kişinin türü bakımından özel ihtiyaçlarıdır" (Kuçuradi, 2006, s. 40).

olmadığını gösteren şu kaba sözle karşılık verir: "Sabanı olan sürececek başka tarla bulur" (Spohokles, 1993, s. 17). Bu çerçevede Kreon'a göre aşk, çiftleşme dışında, başka bir deyişle insan için türü sürdürmenin koşulu olmaktan başka bir anlam taşımaz. İnsanın hayvanlar ile ortak olan bu yönünde onu farklı kılan, insanın cinselliğini duygusal ve düşünsel boyutta yaşayabilmesidir. Sadece cinsellikle sınırlı bir "aşk" etkinliğinde insan, büyük ölçüde nesneye indirgenecektir. Oysa ki; aşk, "... bir insanlaşma ortamıdır" ve kendisini gizleyen bir varlık olarak insan, yalnızca aşkta kendisini ele verir. Dolayısıyla insan insanı aşkta keşfeder ve bu yolla insan, insan olmanın bütün deneyimlerini yaşayarak, kendi tekliğinde insanlığa ulaşır (Timuçin, 2005, s. 83). Aşk, ancak bu şekilde yaşandığında insan için bir anlam taşıyacaktır. Kreon gibi, duygularından ve bu duygulara kapılmaktan korkan bir insan, aşktan da korkacak ve aşkı anlamsız bir etkinlik olarak değerlendirecektir.

Ancak, Kreon için duygularını ifade etmek ve duygularına kapılmak bir güçsüzlük belirtisidir. Güçsüz olmak ya da güçsüz görünmek ona korku verir. Esasen, "Bu büyük kralın özü korkudur. Her zaman güçsüzlüğe bağlı korku" (Bonnard, 2004, s. 33). Kreon'un, kendisine itaat etmeyenlere duyduğu öfkenin ve nefretin temelinde de bu korku vardır. Korku, içinde bulunulan zaman diliminde, başka bir deyişle şimdi de yaşanan, ancak geleceğe yönelik olarak hissedilen olumsuz bir beklentidir. Sokrates'in de belirttiği gibi, "... beklenen kötülükler korku verir, çünkü korku, gelecek bir kötülüğü beklemez" (Platon, 2001, 198b-c). Bu çerçevede Kreon, kendi ben'inin ihtiyaçları çerçevesinde oluşturduğu gücü yitirme beklentisi sonucunda, gerektiği gibi düşünemez ve yanlış kararlar alır ve aldığı kararların sorgulanmasını da kendisine karşı gerçekleştirilen bir başkaldırı eylemi olarak değerlendirir. Böylelikle Kreon, korkusunun belirleyiciliğinde, içinde bulunduğu duruma ilişkin ezbere değerlendirmeler yaparak çözüm yerine çözümsüzlük yaratmıştır. Çünkü, korku insanın "varoluş koşulu" olduğu, başka bir deyişle insanın yapıp-etmelerini belirlediği zaman, "... bilinci bulandırır ve çözüme güçlük çıkarır" (Timuçin, 2001, s. 20). Böylelikle, Kreon'un, korkularının belirleyiciliğinde güç oluşturmak isteyen, dolayısıyla bilinci bulanık bir kişi olduğu ileri sürülebilir.

Güçsüzlüğünden korkan insan içinse en iyi korunma biçimi iktidar olmak, başka bir deyişle devlet içinde tek adam olarak güç oluşturmaktır. Bu durumda, iktidar, onu kullananın esenliğini ve tahtını "... koruyan ve yasallaştıran bir güç, bir

dayanak..."(Timuçin, 2001, s. 24) olacaktır. Dolayısıyla Kreon, iktidar istemini kendinde bir zorunluluk olarak yaşar ve iktidar olmanın sağladığı gücü bir zırh gibi kuşanır. Buna karşılık Sokrates'e göre iyi bir yöneticinin yönetime katılma nedeni bir iktidar istemi değil, zor ve/veya ceza ile karşı karşıya gelmesidir. Şöyle ki; iyi bir insan hiçbir zaman kendi isteği ile yönetici olmayacak, ancak zorlayıcı bir durum olduğunda ya da kendinden kötü birinin yönetimine girmek gibi bir cezaya uğramamak için bu görevi bir zorunluluk olarak üstlenecektir. Bu görevi üstlendiğinde de gerçek anlamda bir yönetici olup, kendisi için iyi olanı değil, yönetilen için iyi olanı araştırıp uygulayacaktır (Platon, 2002, 347c-e). Oysa ki; Kreon'a göre, kendisinin "... emri altında yaşayanların kendilerini büyük bir şey zannetmeleri doğru değildir" (Sophokles, 1993, s. 14). Çünkü, tek büyük güç kendisidir ve yönetilenler bu gücü besledikleri sürece Kreon için değerlidir. Bu çerçevede Kreon, gerçek anlamda bir yönetici olmayıp, devletin varlığını yönetilenlerin değil, kendi esenliği üzerine oluşturmuş, başka bir deyişle "... kendi saygınlığını devletin iyiliği ile karıştırmış..."tır (Bonnard, 2004, s. 36). Bu bağlamda Kreon, bencilce yöneten ve saygınlığı kendi kişisinde değil, iktidar olmak yoluyla kazanmaya çalışan bir kişidir.

Kreon kendisine saygı duyulmasına çok gereksinim duyar. Bunun için de sevmekten çok sevmeyi ve üstünlüğünü hissetmeyi ister, başka bir deyişle o kendisine dost olanı değil, dalkavuk olanı sever. Çünkü, Aristoteles'in benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, dalkavuk "Her şeyde birlikte olduğu kişilerin arzusuna göre davranan" bir kişidir ve Kreon'un da istediği budur (Aristoteles, 1999, 1233b30). Kreon, dalkavukla beslenen bir kişidir ve kendi imgesini dalkavuşun tuttuğu aynada oluşturur. Oysa ki; dalkavuk dürüst ve samimi bir insan değildir. O kendisiyle ilgili herhangi bir beklentisi nedeniyle "... aşırı dosttur ya da dostmuş gibi davranır, sevildiğinden çok seviyor görünür" (Aristoteles, 2005, 1159a15). Böylelikle, dalkavukların gösterdiği bu saygı Kreon'un kendisi için değil, onun aracılığıyla gereksindikleri şeyleri, başka bir deyişle geleceğe ilişkin çıkarlarını elde etme umudu içindir. Dolayısıyla, bu çerçevede gelişen ilişki bir alış-veriş ilişkisi olup; bu ilişkide Kreon saygınlığını, dalkavuk ise çıkarını elde eder.

Kreon'a göre "... bir kadının hükmü altına girmek" ya da "Bir kadının kölesi olmak" aşağılayıcı bir durumdur (Sophokles, 1993, s. 16). Başka bir anlatımla Kreon'un bir kadına boyun eğmesi demek, onun için çok önemli olan saygınlığının yok

olması demektir. Çünkü Kreon'un içinde bulunduğu toplum düzeninde erkek egemendir ve bu toplumda kadın aşağı bir varlıktır, hatta insan olarak bile değerlendirilmez. Toplumun geleneksel kabullerine göre "insan" kavramının karşılığı, kamusal alanda eyleyen özgür erkek yurttaşlardır. Erkek, yönetme sanatında kadından daha yeteneklidir çünkü "... gereken şeyleri zekâsıyla önceden görebilen bir kimse, doğaca yönetici ve efendidir"; oysa kadınlar gibi yalnızca beden gücünü kullanabilenler ise yönetilenlerdendir (Aristoteles, 2009, s. 8). Kadının toplumsal yaşamdaki alanı, özel alan olarak adlandırılan "ev"dir ve evin efendisi de kocadır. Özel alanda da kadın, türün devamına yönelik olarak kullanılan ve "... 'ev işleri için yaratılmış bir nesne'" konumundadır (Bonnard, 2011, s. 155). Dolayısıyla Kreon ve onun gibiler için, bir kadının hükmü altına girmek gurur kırıcı bir duygudur.

Kreon, gururlu bir kişidir. O, itaatsizlik eylemcisi ile giriştiği mücadeleyi ve bu mücadelede ısrarcı olmasını gururu ile ilişkilendirir. Kreon için bu mücadeleden vazgeçmek çok güç bir iştir; çünkü onun için vazgeçmiş olmak gurur kırıcı bir durumdur (Sophokles, 1993, s. 36). Dış etkilenimlere bağlı olarak gelişen bir duygu olarak "... gurur, kişinin kendisiyle ilişkisinde duyduğu bir duygudur ve ona doğrudan veya dolaylı olarak kendi imgesine uygun davranıldığı zaman yaşadığı bir duygu"dur (Kuçuradi, 2007, s. 74). Dolayısıyla, gururlu bir kişi olarak Kreon, kendisine karşı yapılan haksız olduğu yönündeki bütün uyarıların haklılığını kabul etmeyi bir aşağılanma olarak algılamış ve kendi gözündeki güçlü kişi imgesine aykırı olarak geri adım atmayı gurur kırıcı bir durum olarak değerlendirmiştir.

Kreon da Antigone gibi mücadelesinde serttir, katıdır, uzlaşmazdır ve ya hep ya hiçi dayatan bir tutum sergiler. İkisi de, birlikte aynı yöne bakamadıkları; başka bir deyişle farklı değerler için çatıştıklarından, uzlaşmaya yönelik tavır alamazlar. Çünkü uzlaşma, taraflardan her birinin aynı şeyi önermesi değil, bir şeyi aynı şekilde önermesidir. Bu noktada, uzlaşma da bir tür dostluk ilişkisidir, ama kişisel değil toplumsal bağlamda yaşanan bir dostluk ilişkisidir. Bu tür dostlukta taraflar, âdil ve yararlı olanları kendileri için değil, kamu için isterler (Aristoteles, 2005, 1167a33-1167b7). Oysa ki; Kreon'un istemelerini kendisi için yararlı ve uygun olanlar oluşturduğundan, o uzlaşmaz ve katı bir tutum sergiler. Kreon, Antigone'yi görünüşte "Ateşte fazla su verilerek sertleştirilen en sağlam..." (Sophokles, 1993, s. 14) çeliğe benzeter; ama ona göre sert, bükülmez ve sağlam çelik daima daha çabuk kırılıp

parçalanacaktır. Fakat Antigone ile çatışmasının sonunda çelik gibi kırılıp dağılan Kreon olmuştur.

Anouilh'in Kreon'u da tesadüfen kral olmuştur, ama o tesadüfen kral olduğunun farkındadır. Dolayısıyla, krallığını ve gücünü kanıtlama çabası içinde olmayan, hatta "... gücü yüksek bir kişi olmayı" sevmeyen bir insandır (Anouilh, 1972, s. 50). Kreon, Oidipus gibi hırslı ve gururlu bir insan olmadığını düşünür; ama kendisinin de temiz bir geçmişi vardır. O, kendisine verilen işi reddeden bir insan konumuna düşmemek için kral olmaya evet demiş ve bir kere evet dedikten sonra da işinin gereği olan her şeye evet demek zorunda kalmış bir kişidir. Kreon'a göre hayır demek kolaydır, zor olan evet diyerek varolan düzenin devamını sağlayabilmektir. Bunun için de "... terleyip, kolları sıvamak, hayata dört elle sarılıp, yapışmak" gerekmektedir (Anouilh, 1972, s. 53). Nasıl ki hayvanların doğalarının gerektirdiği yaşama hayır diyebilme seçenekleri yoksa, insanların da düzene hayır diyebilme gibi bir seçeneği yoktur.²⁹ Buna göre, kurulu düzen sanki insanın doğasıdır ve insan, bu düzenin ne kadar yanlış, saçma olduğunu bilse de ona evet demek zorundadır. Anouilh'in "... Kreon'unun hayat görüşü"nü temel budur (Kuçuradi, 2009a, s. 71). Böylelikle Kreon, kendisine ne sunuluyorsa onu olduğu gibi, sorgulamadan kabul eden, başka bir deyişle hayatına kendi rengini veremeyen bir kişidir.

İnsanın içinde bulunduğu gerçekliğe evet ya da hayır şeklinde bir tavır takınmasını belirleyen, onun değer duygusu ve içinde yaşadığı gerçekliğin bilgisidir (Mengüşoğlu, 1988, s. 295). Kreon'a göre elle tutulup, gözle görülmeyen, kurallarının nereden ve nasıl oluşturulduğu bilinmeyen bir düzen vardır ve bu soyut düzen, başka bir deyişle herkesin içinde bulunduğu gemi tek gerçekliktir. Bu gerçekliğin bilgisiyse Kreon; dümençinin de, geminin içindeki yığının da ve yığının içinden dümençinin emrine hayır diyen herhangi birinin de adının olmadığını bilincindedir. Yalnızca geminin adı vardır ve bu bağlamda gemi, insanların varoluş koşuludur. Bu nedenle gemideki herkes, varolabilmek için kendilerine verilen rolü oynamak zorundadır. Dümenin başındaki kişi olarak da Kreon, "İnsanları yönetmek gibi güç bir oyun..." (Anouilh, 1972, s. 8) oynamakta ve rolünün gereği olarak da, geminin köhneliğini ya

²⁹ "... realite karşısında 'evet' ya da 'hayır' diyen, bir tavır takınabilen, başka bir deyimle 'realiteyi' evetleyen, kabul eden ya da 'realiteyi' hayırlayan bir tavır, ancak bir değer duygusuna ve bir realite bilgisine sahip olan bir varlıkta, yani insanda söz konusu olabilir" (Mengüşoğlu, 1988, s. 295).

da rotasını hiç sorgulamadan onu her şeye karşı korumaktadır. Kreon, koruduğu şeylerin, "... boş şeyler olduğunun farkındadır. Ama 'bu dünyada evet diyecek birinin de bulunması gerekir' " (Kuçuradi, 2009a, s. 72) ve evet dedikten sonra da, mesleğinin gerektirdiği şekilde davranmak gerekmektedir. Kreon bu bilinçle yeni işine evet demiştir.

Buna karşılık Kreon, kendisiyle başbaşa kaldığında işinin boş bir iş olduğunu, hatta bu pis işi haksızlık etmekte daha becerikli olan kişilere bırakmanın daha doğru olacağını düşünür; ama sabah mesaisi başladığında işinin rutinine dönerek, kendisiyle yaptığı konuşmayı unuttur. Esasen "Kendi kendisiyle çatışır bu Kreon" (Kuçuradi, 2009a, s. 72). O, bu evet ile kendinden ve insanlığından bir şeyleri kaybettiğinin farkındadır; ancak hayır demek de boşuna bir çabadır. Çünkü bu düzen böyle gelmiş, böyle gidecektir. Bu durumda, Kreon, yapılması gereken en mantıklı tercihi yapmış; düzeni korumak için kendince yapmak zorunda olduğu bütün pis işlerin ve haksızlıkların karşılığında, kendisi ve yakın çevresi için mutluluk satın almıştır. Böylelikle o, bunun için evet demiş ve her şeye rağmen bir "... kemik parçasını savunur gibi mutluluğunu savunmuştur" (Anouilh, 1972, s. 61).

Kreon kurulmuş düzene evet demiştir, ama bu evetlemeyi inanarak değil düzene hayır demenin boşunalığının inancıyla yapmıştır. Kişiler ne yaparsa yapsın kurulu düzenin işleyişi olduğu gibi devam edecektir ve bu durumda en doğru davranış, düzenin gerektirdiği şeyleri yapıyormuş gibi görünmektir. Bu noktada Kreon'un, kendisine ve başkalarına karşı içtenlikli olmayan bir kişi olduğu ileri sürülebilir. Çünkü, Timuçin'in de benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, "İçtenlikli olmak, özüyle sözü ya da düşüncesi ile davranışı uyuyuyor olmak", başka bir deyişle insanın kendisine yalan söylememesi demektir (Timuçin, 2006, s. 18). Kendisine karşı içtenliksiz olan insanlar başkalarını da kendilerine göre değerlendireceklerdir. Bu nedenle Kreon, Antigone'nin kralın kızı olmasından dolayı öldürülmeyeceğini tahmin ettiği için itaatsizlik eylemini gerçekleştirdiğini düşünür. Ona göre Antigone de sanki kendisine benzer biçimde inanıyormuş gibi davranarak, içtenlikli görünmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda, oynadığı rolü ve yüzüne taktığı maskeyi öylesine benimsemiştir ki Kreon; artık kendi yüzüyle birlikte, Antigone'nin de yüzünü unutmuş ve Antigone'nin önüne atılacak mutluluk kemiğinden bir parça koparabilmek için; kendisinden ve insanlara olan borcunu ödemekten vazgeçebilecek bir insan olmadığını

unutmuştur. Dolayısıyla, Antigone'nin öleceğini bildiği halde itaatsizlik eylemini gerçekleştirmesini ve hiç pişmanlık duymadan eylemini sahiplenmesini anlayamayacaktır. Kreon.

Buna karşılık Kreon, Antigone'yi dinler ve onun yaptıklarını anlamaya çalışır. Kreon, Antigone'de kendi gençliğini görür ve o yaşlarda aynı şeyi kendisinin de yapacağını düşünür, ama hayat deneyiminin verdiği bilgelikle, Antigone'nin kurulmuş düzene hayır demesini çocukluk olarak değerlendirir. Ona göre bu tip çabalar tehlikeli, sonuç alınamayacak ve insanın mutluluğunu yok edecek boş işlerdir. Oysa ki hayat, "... olsa olsa mutluluğun kendisidir" (Anouilh, 1972, s. 59) ve Antigone mutluluğu fazlasıyla hak eden bir insandır. Kreon, Antigone'nin kendisini küçümsediğini ve saygı duymadığını bilir; ama o Antigone'yi sever ve ona saygı duyar. Ona göre Antigone politikanın üstünde bir değerdir. Bu nedenle Kreon, Antigone'yi öldürmek zorunda kalmaktan çok korkar ve kendisini acınacak durumda olan bir kişi olarak değerlendirir. Çünkü Kreon, varolan düzeni korumak için vereceği kadarını vermiştir, Antigone'yi de vermek istemez. O, Antigone'yi yaşatmak, kurtarmak istemekte, ancak kararsızlık içinde bocalamaktadır.

Felsefi antropolojide de ortaya konulduğu gibi isteme, bir yapabilme gücüdür, başka bir deyişle insanın yapıp-etmelerinin arkasında durmasını sağlayan bir yeteneğidir. Bu bağlamda Kreon, Mengüsoğlu'nun benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi "... kendi istemelerine sahip değildir..." (Mengüsoğlu, 1988, s. 126). O, duygusal bir yönelimle Antigone'yi kurtarmak istemiş ve bunu gerçekleştirebilecek gücünün olup olmadığını hesap edememiştir. Bir kere düzen denen çarkın bir dişlisi olmuş, ona evet demiş bir kişi olarak Kreon'un bir yapabilme gücü yoktur. Çünkü o, yapıp-etmelerinde özgür ve bağımsız değildir. Kreon, insan olarak kendi istemelerinin gerektirdiğini değil, kral olarak yalnızca mesleğinin gerektirdiği şeyleri yapmak zorunda olan bir insandır. Böylelikle Kreon, "... krallık prestijini incitmeden, muhalefetin ağzını açtırmadan, düzeni bozmadan!..", başka bir deyişle Antigone'yi kurtarıncı kendisinin de zarara uğramayacağı bir çözüm ister (Kuçuradi, 2009a, s. 71). Bu şartlarda ise Kreon'a göre en akıllıca çözüm, bu işi örtbas etmek olacaktır.

Kreon'un yapabileceği en fazla budur: Antigone'nin çenesini tutmasını sağlayarak, hiçbir şey olmamış gibi davranmak. Ancak, bu "akıllıca" öneriyi

Antigone'ye kabul ettiremez. Kreon sonunda anlar ki, kendisi evet demek ve mutlu bir şekilde yaşamak için, Antigone ise hayır demek ve ölmek için yaratılmıştır. Bu nedenle Antigone'yi yaşatmaya gücü yetmeyecektir Kreon'un. O, mutlu bir şekilde yaşadığı bu dünyayı, anlamdan yoksun, boş bir dünya olarak değerlendirir ve bu dünyada herkes yalnızdır. Bu dünyada insan olabilmek, sevdiklerinin kaybından doğan acıyı yaşamak ve en yakınındaki insanların gerçek yüzünü görmektir. Bu dünyanın insanı yaralıdır. Kreon bütün sevdiklerini kaybettikten sonra, bu dünyanın insanı olduğunu kanıtlamak istercesine iş programına göre saat beşte olan toplantısına giderek, rolünü oynamaya devam etmiştir. Bu bağlamda, "Olan bitenin boşluğuna, bunları değiştirmek istemenin de boşunaliğine inanan, kaderci, bu dünyanın insanların dilinde 'olgun' bir Kreon'dur Anouilh'un Kreon'u" (Kuçuradi, 2009a, s. 72). O, kendisinin farkındadır, ama içinde bulunduğu durum, yetişkin bir insan olmanın zorunluluğudur; insan olmak böyle bir şeydir. Böylelikle olgun Kreon'un, edilgen, kendi hayatının sorumluluğunu üstlenememiş, bütün yapıp-etmelerini düzenin ve başkalarının belirleyiciliğinde gerçekleştirmiş, kendi yolunu seçememiş, dolayısıyla kendini var edememiş ve tek değeri olarak sahiplendiği "mutluluk" kemiğini de, insanlığından yitirerek kazanmış bir kişi olduğu ileri sürülebilir.

Demirel'in Kreon'u, "Thebai'nin yasalarına inanan bir insandır" (Demirel, 2002, s. 14). Öyle ki; onun bir kral olarak yapıp-etmelerinin temelini oluşturan ilke yasalara uygunluktur. Kreon, öncelikle Thebai yasalarına uygun bir şekilde kral olmuştur. Sonrasında Polyneikes'in gömülmemesine ilişkin olarak verdiği buyruk da yasalara uygundur ve buyruk yasal olduğu sürece "Krallarla pazarlık edilmez"; kralın buyrukları asla sorgulanamaz (Demirel, 2002, s. 23). Kreon'a göre, halkın, yasalara uygun olduğu sürece, verilen her buyruğa koşulsuz olarak itaat etmesi gerekir. Çünkü, krallığını yasal yoldan elde etmiş bir kralın (günümüzün ifadesiyle: halkın seçimiyle başbakan olan kişinin) buyrukları yasa niteliğindedir ve tartışılmaz. Tartışıldığı durum ise, kendisine karşı gerçekleştirilen bir harekettir. Başka bir anlatımla buyruğa/yasaya karşı olmakla, Kreon'a karşı olmak aynı şeydir (Demirel, 2002, s. 32). Böylelikle Kreon, yasalara inanan ve kurulu düzeni korumaya çalışan bir kişi görünümü verir bizlere.

Kreon'un Polyneikes'in gömülmemesi hakkında verdiği buyruk, esasen Polyneikes'in kendisi ile ilgili olmayıp, yalnızca "Bir suçlu bulma" gereği üzerinedir

(Demirel, 2002, s. 40). Bu noktada, Kreon için kimin suçlu olduğunun önemi yoktur. Önemli olan suç ve ceza mekanizmasını işleterek, toplum düzeninin devamlılığını sağlamaktır. Aslında, Kreon iki yeğenini de sever, kendisinin ifadesiyle "ikisi için de aynı derecede" ağlar; ama bu şartlarda verilecek en doğru karar, tanınmayacak halde olsa da, Eteokles olduğu tahmin edilen cesedin gömülmesidir. Çünkü, o kraldır ve onurlandırılması gerekir. Toplum düzenine başkaldırının simgesi olan Polyneikes ise cezalandırılmalı ve böylelikle halka, başkaldırının sonuçları gösterilmelidir. Kreon'un karar vermesinde doğrusunu belirleyen ise, duygularından çok mantığıdır; başka bir deyişle Demirel'in Kreon'u "... duygularını boğmaya, günlük deyişimiyle nesnel olmaya çalışan bir insan"dır (Demirel, 2002, s. 53).

Demirel'in Kreon'unun düzeninde diğer iki Kreon'un düzeninden farklı olarak; yasaya aykırı davrananlar normal şartlarda mahkemeler tarafından yargılanmaktadır. Ancak, işlenen suçun düzene karşı ve suçu işleyen de kralın yakını olduğu bu durumda yargılayan kral olacaktır. Kreon, hem yargısı ile halkına yaraşır bir kral olduğunu kanıtlamak, yasalara uyan ve kendisine karşı dürüst bir insan olduğunu göstermek, hem de Antigone'yi kurtarmak ister; ama bu noktada sürekli olarak kendisiyle çatışma halindedir. Çünkü Kreon Antigone'yi sevmekte ve ona hayranlık duymaktadır ve en önemlisi Antigone oğlunun aşık olduğu kadındır. Böylelikle Kreon, bir tarafta halkına yaraşır bir kral olma çabası, diğer tarafta Antigone'ye olan duyguları ve oğluna ilişkin kaygıları nedeniyle "kararsızlık içinde bocalayıp" durur (Demirel, 2002, s. 38). Bu durumda Kreon'u tavır takınamayan bir kişi olarak değerlendirmek olanaklıdır.

Daha önce de belirtildiği gibi, "Bir şeye karşı yahut bir şeyden yana tavır takınmak, ya ondan yana veya ona karşı karar vermek demektir" (Mengüşoğlu, 1988, s. 110). Kreon kararsızlık içinde bocalar; çünkü o, inandığı şeyler için her şeyini kaybederek yeni bir düzen kurmayı ve gerek sevdiklerinin gerekse kendisinin acı çekmesini göze alamayan bir insandır. Bu çerçevede Kreon için en iyi çözüm, karar verme sorumluluğundan kurtulmak ve bu sorumluluğu Thebai'nin üç yargıcına bırakmaktır. Kreon'un öngörüsüne göre, böylelikle hem kendisi hem de Antigone kurtulacaktır. Kreon'un yapabileceği en fazla budur, "Çünkü o, düşünen, duraklayan, ama temsilcisi olduğu için, Thebai yasalarından – geçerlikte olan moralden – kopamayan; hem ekmeğinin tam kalmasını, hem de köpeğinin doymasını isteyen bir

insandır" (Kuçuradi, 2009a, s. 73). Karar verme sorumluluğunu üstlenmek istemeyen Kreon, aynı zamanda özgür ve bağımsız bir kişi olamadığını da gösterir bizlere; o, yasalara ve başkalarının gözündeki kendi imgesine bağımlı bir kişidir.

Kreon, Polyneikes ve Antigone'yi anlayamaz; onların gerçekleştirmek istedikleri değerleri "palavra" olarak yargılar (Demirel, 2002, s. 25); ama yine de kafasının bir köşesinde "... 'Antigone'nin yaptıklarında bir aydınlık arama çabası var'; ama bu aydınlığı bir türlü bulamıyor, bulamaz da Kreon" (Kuçuradi, 2009a, s. 72). Ona göre halk, çalıştığının karşılığını almaktadır; dolayısıyla da rahat bir yaşam sürmektedir. Hatta köle olmadıkları için hoşnut bile olmalıdırlar, çünkü birçok komşu ülkede halkın yarısından fazlası köle durumundadır. Bu bir anlamda halka daha kötüsünü gösterip, onu kötüye razı ettirmektir. Bu şekilde düşünen bir yönetici olmanın doğal sonucu olarak Kreon insani ilişkilerini hiyerarşik bir düzen içinde yaşar. En üst mevkide bulunan kişi olarak hiç kimse ile eşit düzeyde ilişki kuramaz; başka bir deyişle insanlarla ilişkilerini insan-insan seviyesinde değil, "kral" olarak geliştirir. Böylelikle, yakınındaki insanlara mevkilerine göre muamele eden ve kendisine de kral gibi muamele edilmesini bekleyen Kreon'da, "... bir değere inanan insan hali" göremeyiz (Demirel, 2002, s. 26).

Kreon kendisini dürüst bir insan olarak değerlendirir. Dürüst insan "... olduğu gibi olan" bir insandır (Aristoteles, 1999, 1234a2). Oysa ki Kreon'un dürüstlüğü pazarlıkları içeren "hesap kitap dünyasının dürüstlüğüdür" (Demirel, 2002, s. 39). O yasaya inanan bir insandır; ama Polyneikes'i Antigone'nin kaçırdığını öğrendiği an, bunun örtbas edilebileceğini düşünür. Çünkü, bu suçun kimin tarafından işlendiği kimse tarafından bilinmemektedir; o zaman yasayı uygulamaya ve dürüst olmaya gerek yoktur. Bu noktada Kreon'un dürüstlüğü belirleyen başkalarıdır, kendisinin başkalarının gözündeki imgesidir. Böylelikle, Kreon'un, başkalarının gözünde nasıl görüldüğüyle ilintili olarak, inandığı ve sahiplendiği ilkelerden kolaylıkla vazgeçebilecek nitelikte bir dürüstlüğü olduğu ileri sürülebilir.

Kreon Antigone'yi sever ve oğlu Haimon'un da onu sevmekte ne kadar haklı olduğunu düşünür. Kendisi de genç olsa, "böyle kaya gibi sağlam bir insanı" hiç tereddüt etmeden severdi (Demirel, 2002, s. 37). Oysa ki Kreon'un sevgisi hesapçı bir sevgidir; o, oğlunun acı çekmesini ve kendisinden hesap sormasını istemediği için

Antigone'yi kurtarmak ister. Kreon, Antigone'nin ölümü sonrasında oğlu Haimon ile pazarlığa girer: Krallığı oğluna verecektir ve böylelikle oğlu Antigone'nin gerçekleştirmek istediği şeyleri gerçekleştirecektir. Ancak bu pazarlık da sonuç vermemiş ve Kreon oğlunun da ölümüne engel olamamıştır. Ama Kreon, bütün bu olanlardan kendisini sorumlu tutmaz, kendi ifadesiyle o, "hiçbir şey yapma"mıştır (Demirel, 2002, s. 71). Bu bağlamda Kreon, yetki isteyen, ama sorumluluk istemeyen sorumlulardandır.

Sonuç olarak her bir Kreon'un kişi olarak nitelikleri birbirinden farklı olsa da, her üçünün de ortak "... kaygısı, kurulmuş düzeni korumak..." (Kuçuradi, 2009a, s. 73) ve sürekliliğini sağlamak istemeleridir. Bu istemelerini gerçekleştirirken de Sophokles'in Kreon'u mutlak anlamda otoriter bir tutum sergilerken, Anouilh'in Kreon'u kaderci, Demirel'in Kreon'u ise "nesnel" bir tutum sergiler. Bu bağlamda Sophokles'in Kreon'u despot, Anouilh'in Kreon'u edilgen, Demirel'in Kreon'u ise yasalara inanan bir kişi olarak görünür. Sophokles'in Kreon'u Antigone'yi öldürme sorumluluğunu hiç çekinmeden yüklenirken, Anouilh'in Kreon'u böyle gelmiş böyle gider umursamazlığı içinde, bu sorumluluğu yüklenir. Demirel'in Kreon'u ise nesnellik peçesinin ardına sığınarak bu sorumluluğu başkalarına bırakır (Kuçuradi, 2009a, s. 73). Böylelikle, her bir Kreon'un kişisinde, devletin varoluşu sorgulamalarının farklılıklar gösterdiği ve buna göre de devlet-yurttaş-hukuk ilişkisinin farklı niteliklere büründüğü ileri sürülebilir.

2. 4 Sivil İtaatsizlik Eylemini İzleyen Kişiler Olarak İsmene ve Haimon

Her bir Antigone'de de İsmene, devlete karşı gelmeyi göze alamayan bir insandır. Kanuna aykırı hareket edip, kralın hükmüne karşı gelmek, bir anlamda ölmek demektir. Oysa ki İsmene yaşamak ister. Ölüm korkutur onu. Bu nedenle İsmene, Antigone'nin eylemine ortak olmaya cesaret edememiştir. Çünkü, Arendt'in de benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi; cesaret, "... eylem ve konuşmada, kişinin kendini dünyaya dahil edişinde ve kendine ait bir hikâyeyi başlatmadaki istekliliğinde mevcuttur" (Arendt, 2009, s. 273). Yalnızca kendisine sunulan hayatı yaşayan ve kabullenen bir insan olarak İsmene, kendi hayatının hikâyesini oluşturamayan insanlardandır. Bunu oluşturabilmek için kişinin kendini göstermesi ve kim olduğunu açığa vurması, başka bir deyişle kendini gizlememesi gerekir.

Oysa ki böyle bir durumda İsmene, bir teba olarak yapılacak en akıllıca şeyin boyun eğmek olduğunu düşünür. Çünkü Kreon onun "efendi"sidir (Sophokles, 1993, s. 17). İtaat eden bir insan olarak da İsmene, yapamayacağı işlere kalkışmasının ve kim olduğunu açığa çıkarmasının doğru olmayacağını bilir. Dolayısıyla İsmene, Antigone gibi aklına geleni yapmayan; başka bir deyişle hesap yapan, ağırbaşlı ve temkinli bir insandır. O, herhangi bir eyleme girişmeden önce etraflıca düşünür ve eylemin sonuçlarının kendisini nasıl etkileyeceğinin hesabını yapar. Üstelik, o bir kadındır ve onun kadın imgesini belirleyen geleneksel kabullerdir. Öyle ki bir kadın olarak ona yakışan, kadın olduğunu ve erkeklere karşı mücadele etmek için yaratılmadığını bilmektir (Sophokles, 1993, s. 3). Ayrıca kadının kendi öznel/kişisel alanı ile sınırlı, küçük bir dünyası vardır. Böyle bir dünyada kadın, fikirlere inanmanın ve inandığı fikirler uğruna ölümü göze almanın erkeklere yaraştığı düşüncesini kendisininmiş gibi sahiplenir (Anouilh, 1972, s. 20). Böylelikle, İsmene'nin kaybetmekten korktuğu yaşamdan beklentisi, erkeklerin dünyasında kendisi için güvenli ve kolay yaşanacak bir sığınak bulmak ve sığınağını kaybetmemek için olabilecek en kötü şeylere bile tahammül etmektir.

Haimon, hem kralın oğlu hem de Antigone'ye aşık olan, dolayısıyla babasıyla aşık olduğu kadının arasında kalmış bir insandır. Üç farklı Antigone yorumunda Haimon'un bu hassas konumundaki denge arayışını belirleyen ise, Kreon'un kişiliğidir. Sophokles'in Haimon'u âşık olan bir adamdan çok, öncelikle bir evlattır. Öyle ki hiçbir kadın babanın yerini tutamaz; çünkü baba iyiliğe götüren yollarda çocuğuna kılavuzluk eden, başka bir deyişle ona hayatı öğreten değerli bir varlıktır (Sophokles, 1993, s. 19). Haimon, babasını sever ve ona saygı duymak ister, ancak babasının haksızlık yaptığını ve yanlış bir yola girmiş olduğunu da görür. Haimon babasını seven bir evlat olarak onu uyarması gerektiğinin bilincinde olan bir insandır.

Haimon, babası ile konuşurken Antigone'ye olan duygularını hiçbir şekilde dile getirmemiş, yalnızca sözleriyle babasına bir ayna tutmak istemiş ve dalkavukların gösterdiği aynada değil, bu aynada ona kendisini göstermeye çalışmıştır. Haimon tuttuğu aynada babasına, yargısının haksız ve anlamsız olduğunu; yalnızca kendisinin akıllı ve doğru olamayacağını, halkı da dinlemesi gerektiğini göstermeye çalışır. Sonraki bölümde ayrıntılı olarak irdeleneceği gibi, yönetici "... başkalarıyla ilgisinde

yöneticidir ve başkalarıyla ilişki içindedir" (Aristoteles, 2005, 1130a). Oysa ki; Haimon'a göre babasının kendi aynasında başkaları yoktur yalnızca kendisi vardır, dolayısıyla yargısında hak ve haksızlığı ayıramaz. Bu bağlamda Haimon'un akla ve adalete inanan bir insan olduğu ifade edilebilir.

Sophokles'in Haimon'u Antigone'yi anlar ve âşık olduğu kadının inandığı değerleri paylaşır, ama Anouilh'in Haimon'u için aynı şeyi ileri süremeyiz. Bu Haimon da babasını sever ve çocukluğundaki gibi ona yeniden hayranlık duymak ister. Ancak Haimon için, babasının her şeyi evetleyen şimdiki tavrıyla ona hayranlık duymak olası değildir. O, babasına tavrının yanlış olduğunu göstermeye çalışır. Haimon'a göre babası buyruğunu geri alabilir, Antigone'yi elinden almalarına razı olmayabilir. Anouilh'in Haimon'u da Antigone'nin yaşamasını ister; ama Sophokles'in Haimon'u bunu adalet için isterken, o kendisi için ister; çünkü babasının kendisine sunduğu mutlu hayatın anlamsızlığına, ancak Antigone'nin varlığı ile katlanabilir ve onsuz yaşamını devam ettiremeyeceğini düşünür (Anouilh, 1972, s. 66).

Demirel'in Haimon'u mühendis olarak, yıllardır maden ocaklarında halkın yanında ve onlarla birlikte çalışan, iyi kalpli, dürüst ve namuslu bir insandır. Bu Haimon da Antigone'nin yapmak istediklerini anlar ve onunla aynı değerleri paylaşır. O da Antigone'nin yaşamasını ister, çünkü Antigone âşık olduğu kadındır ve Haimon insanlara ancak onunla ulaşabileceğini düşünür (Demirel, 2002, s. 48). Öyle ki "bir insanlaşma ortamı" olarak aşk, insanın "dünyaya açıldığı" ve "bütün bir insanlığa ulaştığı" yerdir (Timuçin, 2005, s. 83). Haimon'a göre insan, ancak aşk etkinliği ile varoluşunun anlamını kavrayabilir. Bu anlamda da aşk, insanın insana kavuşmasında, bütün çıplaklığı ile insanın insanı görmesinde ve insanlığa ulaşmasında karşılığını bulur. Bu bağlamda Demirel'in Haimon'u hayatın anlamsızlığına katlanmak için değil, hayatı daha anlamlı kılmak için Antigone'nin yaşaması gerektiğine inanır.

Haimon Antigone'yi kaçırmak ister, çünkü o suçsuzdur. İlerideki bölümde daha ayrıntılı olarak değinileceği gibi, insanın yaptığı yazılı yasalar toplumdan topluma ve çağdan çağa değişebilecek yasalardır. Felsefi antropoloji açısından değerlendirildiğinde hukuk bir insan kurumudur ve insan için, insanların yapıp-etmelerini ve yaratıcılığını geliştirmek için vardır. Dolayısıyla, insanlığın gelişimine paralel olarak hukuk da değişecektir. Haimon, babasının yaptığı yasaya göre bugün

suç oluşturan eylemin, ileride insanların imrenerek baktığı bir eylem olacağını düşünür (Demirel, 2002, s. 50). Bu nedenle de Haimon için babası acınacak bir insandır. Çünkü o, Antigone'yi öldürterek "... onda, insanlığın en canlı, en pırıl pırıl yanını da öldürdüğünün farkında..." değildir (Demirel, 2002, s. 71).

2. 5 Sivil İtaatsizlik Eyleminin Dışında Kalan Diğer Kişiler ve Halk

Üç farklı Antigone yorumunda da saray yönetiminin güvenlik işlerinden sorumlu olan muhafızları, ortak özellikler göstermekte olup; sadece kendilerine emredilene yapan, kendi öznel yaşamları dışındaki yaşamlara karşı umursamaz bir tavır içinde olan insanlardır. Hepsi de krala bağlıdır; ancak, krala olan bağlılıkları yalnızca, olayların kendileriyle olan ilgisi çerçevesinde söz konusu olabilmektedir; onlar "... şimdilik, Kreon adaletin[nin]..." (Anouilh, 1972, s. 10) yardımcısıdır, ama kendileri açısından şartlar değişirse Kreon'un karşısında da olabilirler. Muhafızlar için, yaşanan olayların, Antigone'nin itaatsizlik eylemini niçin yaptığının hiçbir önemi, anlamı yoktur. Aksine, Antigone'yi yakaladıklarında, Sophokles'in muhafızları ceza almayacaklarına ve "kendi canlarını kurtarmış" (Sophokles, 1993, s. 13) olmalarına, Anouilh'in muhafızları da çift maaş ödül alma ihtimalini (Anouilh, 1972, s. 38) düşünerek çok sevinirler, Demirel'in muhafızları ise olaylar nedeniyle izinlerin kaldırılmış olmasından (Demirel, 2002, s. 28) rahatsızlık duyarlar. Daha sonraki bölümde ayrıntılı olarak belirtileceği gibi, saray muhafızları kişileri, olayları ve durumları yalnızca kendileri ile olan ilgisine göre, başka bir deyişle değer atfederek değerlendiren insanlardır.

Sophokles'in Antigone'sinde halk da, Antigone gibi, Kreon'un buyruğunun yanlış olduğunu düşünmekte, ama korktuğu için herhangi bir tepki verememektedir. Anouilh'in Antigone'sindeki halk ise, Kreon gibi düşünmektedir; öyle ki İsmene, Antigone'ye itaatsizlik eylemine kalkıştırlarsa halkın kendilerini linç edeceği kaygısını taşıdığını dile getirir. Demirel'in Antigone'sindeki halk, kendisi için nelerin yapılabileceğini bilmiyordur, ama halkın çoğunluğu Polyneikes'i ve Antigone'yi anlar ve onlara inanır. Dolayısıyla halk, itaatsizlik eyleminde Antigone'yi yalnız bırakmaz ve hep birlikte görkemli bir törenle Polyneikes'i gömerler.

Demirel'in Antigone'sinde, Sophokles'in ve Anouilh'in Antigone'sinden farklı olarak yargılama görevini üstlenen üç yargıç vardır ve her bir yargıç, Antigone'nin suç oluşturan eylemini değerlendirirken kendi dünyasını, başka bir deyişle kim olduğunu gösterir bizlere. Bu anlamda birinci yargıç; insan dünyasında olup biten her şeyi yasalara uydurmaya çalışan, dolayısıyla "sonuna dek mantıklı düşünen" (Demirel, 2002, s. 52) bir insan olarak görünürken, ikinci yargıç; mantıklı düşündüğü kadar duyguları da olan, ama bocalaması sonucu gerekli yürekliliği gösteremeyen ve sonunda duygularını yok sayarak nesnel olmaya çalışan bir insan görünümü verir. Üçüncü yargıçın ise, karşısında bir insanın olduğunun bilincinde olan, dolayısıyla değerlendirmelerinde kendisini yalnızca yasayla sınırlamayan bir insan olduğu ileri sürülebilir.

Böylelikle ilk iki yargıç, Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eylemini, devlet/düzen ile olan ilgisi çerçevesinde değerlendirerek bir karara varmışlar, ama üçüncü yargıç eylemin insan dünyasındaki karşılığını arayarak, itaatsizlik eyleminin "nedenlerini-niçinlerini" (Kuçuradi, 2006, s. 129) anlamaya çalışmıştır. Bu anlamda, Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin nedenleri-niçinleri kadar, nasıl bir eylem olduğu, başka bir deyişle her bir Antigone'nin, içinde bulunduğu koşullarda, çeşitli eylem olanakları arasında gerçekleştirdiği eyleminin özellikleri de ele aldığımız konu bağlamında önem kazanmaktadır.

III. BÖLÜM: ÜÇ ANTIGONE'NİN KİŞİLERİNİN EYLEMLERİNİN SİVİL İTAATSİZLİK FENOMENİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

Her bir Antigone yorumundaki kişilerin eylemleri sivil itaatsizlik fenomeni sınırları içinde değerlendirildiğinde, bu değerlendirmenin itaatsizlik eylemini gerçekleştiren kişi/kişiler, devleti temsil eden kişi/kişiler ve eylemin dışında olan kişi/kişiler arasındaki ilişkiler ağı çerçevesinde yapılabileceği ileri sürülebilir. Bu çerçeveyi ise kişi/kişiler arasındaki çatışmalar ve bu çatışmalar sonucunda gelişen eylemleri belirler. Bu noktada, ele aldığımız konu bağlamında değerlendirildiğinde, sivil itaatsizlik eylemini gerçekleştiren kişi olarak Antigone, itaatsizlik eylemini karşılayan kişi olarak Kreon ve itaatsizlik eyleminin dışında kalan kişi/kişilerin arasında gerçekleşen olayların ve çatışmaların sivil itaatsizlik eyleminin çerçevesini ve boyutunu belirlediği ileri sürülebilir. Bu noktada, Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eylemini anlama çabasının, aynı zamanda, itaatsizlik eyleminin gösterdiği özellikler çerçevesinde, eylemin, sivil itaatsizlik eylemi bağlamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceğini de anlama çabası olduğu ileri sürülebilir.

3. 1 Antigone'nin Eyleminin Sivil İtaatsizlik Eylemi Bağlamında Değerlendirilmesi

Üç Antigone'nin eylemi de sivil itaatsizlik eylemi adı altında değerlendirilebilir. Çünkü her bir Antigone'nin içinde bulunduğu koşulların bütünlüğü içinde gerçekleştirdiği eylem, sivil itaatsizlik eyleminin tanımlanmasında belirleyici olan özellikleri göstermektedir. Ancak bu özellikler, daha önce de belirtildiği gibi mutlak olmayıp, gerçekleştirilen her bir eylemin kendi nedenselliğine ve tarihsel gerçekliğine bağlı olarak farklılık gösterebilir. Bu bağlamda; üç Antigone'nin de gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin sivil olarak nitelendirilmesine olanak sağlayan özellikleri ortak olabildiği gibi, farklılıklar da gösterebilmektedir.

3. 1. 1 Yasaya Aykırılık Açısından Değerlendirme

Her bir Antigone'nin eyleminin sivil itaatsizlik eylemi adı altında değerlendirilmesine olanak sağlayan ortak özelliklerinden biri, gerçekleştirilen eylemin yasaya aykırı bir eylem olmasıdır. Şöyle ki; üç Antigone'nin de eylemi, haksız olduğu düşünülen yasaya, başka bir deyişle devlet gücünü ve iktidarını elinde bulunduran Kreon'un yasasına karşı gerçekleştirilmiş bir eylem olması nedeniyle yasadışıdır. Ancak, her bir Antigone'nin itaatsizlik eyleminin, varolan sistemin bütününe yönelik olan, başka bir deyişle Rawls'un belirlediği şekliyle de anayasaya karşı bir çıkış olmadığından, meşru bir eylem olarak değerlendirildiği yönündeki belirlemeler farklılık göstermektedir. Bununla birlikte yasanın meşruluğu, anayasaya uygunluğunda aranmakta ve anayasanın da, bir topluma giriş anlamında olabildiği gibi, toplum düzenini belirleyen ilkeleri seçme anlamında da olan bir sözleşme veya doğal hukuk fikrine dayanarak oluşturulduğu varsayılmaktadır.

Sophokles'in Antigone'sinde, Antigone, "Fakat bana bu emri veren Zeus³⁰ değildi, Hades'te hüküm süren Dike'de biz fânilere böyle bir nizam yüklememişti" (Sophokles, 1993, s. 13) sözleriyle, gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eyleminin meşruluğunu, "... insani adaleti simgeleyen..." (Timuçin, 2004, s. 167) Dike³¹'ye dayandırmış ve Kreon'un buyruğunda/yasasında adalete uygunluk aramıştır. Bu noktada öncelikle, mitos dünyasının tektanrılı dinlerde olduğu gibi öte dünyacı değil, bu dünya değerleriyle uğraşan ve mitos dünyasında görülen her bir tanrının da insan dünyasında varolan bir değere karşılık geldiği, başka bir deyişle mitolojinin "... bir insana, bir insan değerlerine tapış dini..." (Şenel, 1968, s. 4) olmasıyla, insan dünyasının gerçekliğini yansıttığını belirtmek gerekmektedir.

Bu noktanın akılda tutulması koşuluyla, Antigone, Kreon'un buyruğunu/yasasını "... insan sözlerini tanrıların yazılmamış, değişmez kanunlarından daha üstün yapacak bir kudret bulunduğunu zannetmiyorum" (Sophokles, 1993, s. 13)

³⁰ Zeus; gök tanrısıdır, gökle ilgili doğal güçlerin hepsini kişilendiren varlıktır. Doğayı insan düzenine benzer bir düzene sokup, yönetimini ele alan bir insan tanrıdır. Bu bağlamda Zeus, hakka dayanan insanca bir düzenin kurucusu ve koruyucusu sayılır (Erhat, 2006, s. 293, 295).

³¹ Hesiodos, Dike'yi en adil olanların tanrıçası olarak bildirir. Hayvanlar dünyasında kaba güce dayalı kavgaların hüküm sürmesine karşılık, insanların dünyasında Zeus'un insanlara sunduğu en güzel şey olarak nitelendirilen adalet duygusu vardır. Adalet, insanlar arasında yaşayan Dike aracılığı ile yerine getirilerek, insan topluluklarının varlığını ve mutluluğunu sağlar (Hesiodos, 2012, §903, §275-280).

sözleriyle tanımadığını bildirir. Böylelikle, Antigone eylemini, içinde yaşanan zamanlara ve toplumlara göre farklılıklar gösteren, aynı zamanda toplumun değişen ihtiyaçlarına göre de değişebilen ve "... iyi bir iradenin ürünü olabileceği kadar çok kez raslantıya dayalı yargıların ve bazan da kötü bir iradenin ürünü..." (Aral, 2012, s.203) olabilecek insanın yaptığı yazılı yasalara (*nomoi*), günümüzdeki ifadesiyle pozitif hukuka değil, ne zamandan beri varolduğu bilinmeyen, insanlığın dünü ve bugününün yanısıra, sonsuza dek ve bütün insanlar için geçerli olan evrensel yasaya günümüzdeki ifadesiyle doğal hukuka³² dayandırarak meşrulaştırır.

Sophokles'in Antigone'sinin içinde yaşadığı Eski Yunan toplumundaki ekonomik gelişmeler, toplumun siyasal ve sosyal hayatında önemli değişimlere yol açmış ve söz konusu değişimler ahlakın ve devlet yönetiminin, dolayısıyla hukukun alanına da yansımıştır. Böylelikle, "... 'doğadan olan' (*physei*) ile 'insanın koymuş olduğu' (*thesei*) kurallar arasındaki karşıtlıklar..." (Gökberk, 2008, s. 42) sofist hareketle birlikte tartışmaya açılmıştır. Sofistik harekete kadar doğal olan ile "konulmuş/sosyal" (Gökberk, 2008, s. 42) kurallar arasında herhangi bir ayırım yapılmamış, "İkisi de tanrılarca konan, uyulması zorunlu olan evrensel değişmez kurallar olarak görülmüş..." (Şenel, 1968, s. 108) ve Antigone'de aynı şekilde, Eteokles'in ölüm diyarına şerefiyle gitmesini "... mukaddes kanunlara ve âdetlere uyarak..." (Sophokles, 1993, s. 1) gömülmüş olmasına dayandırmıştır.

Sofistlerin sorgulamalarıyla birlikte, "konulmuş/sosyal" hukukun; başka bir deyişle örf, âdet, gelenek ve sosyal kuralların tanrısal değil, insan eseri kurumlar olduğu ve iktidarı elinde tutanların iradesine göre değişebileceği fikri gelişmeye başlamıştır (Şenel, 1968, s. 109). Sofistlerin geldiği bu nokta sonrasında, sözlü olan konulmuş/sosyal hukuk, başka bir deyişle *thesmoi* ile insanın yaptığı yazılı yasa, başka bir deyişle *nomoi*, "... insan eliyle konulmuş düzenler..." (Gökberk, 2008, s. 42) olarak belirlenmiş ve doğa-insan yapısı yasa çatışması gündeme gelmiştir. Bu bağlamda Platon'un *Protagoras* diyalogunda sofist Hippias, "...insanların tiranı olan yasa, doğayı bile zorlar sık sık" (Platon, 2011, §337d) derken de, sözü edilen çatışmada doğa yasalarının belirleyiciliğine dikkat çekmek istemiştir. Böylelikle ilk kez sofistlerle

³² Doğal hukuk; "olan"ı deyimleyen ontolojik bir düzen değil, adaleti, "olması gereken"i temsil eden deontolojik bir düzendir. Böylelikle, doğal hukuk pozitif hukukun dışında ve üstünde, adaleti tam olarak yansıtan bir hukuk olarak düşünülmüştür. Bu bağlamda doğal hukuk, pozitif hukuka örnek olma ve pozitif hukukun adalete uygunluğu açısından denetimi ve değerlendirilmesi olanağını sağlama işlevini görmektedir (Aral, 2012, s. 203, 205).

birlikte hukuk, "... insanın insan olarak sahip olduğu, onun 'doğa'sından gelen hakları içeren *doğal hukuk* ... ve insanın kendi yarattığı, kendi koyduğu *pozitif hukuk*..." (Stratenwerth, 2007, s. 457) olmak üzere ikili bir yapı kazanmıştır.

Bir önceki bölümde belirtildiği gibi, Aristoteles'in de, *Retorik* adlı eserinde ikili bir hukuk ayrımı yaptığı görülür ve Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin meşruluğunu doğal hukuk ile ilişkilendirir. Söz konusu eserin David Ross çevirisinde Aristoteles, "... hukukun gerçek amacının yazılı hukukça değil, tabii hukuk tarafından belirlenebileceğini ileri sürmektedir" (Güriz, 2011, s. 161) ve doğal hukuku, başka bir deyişle "evrensel yasa"yı bütün insanları içeren ve birbirine bağlayan doğal adalet fikrine dayandırır. Bu bağlamda Aral da, "... hukukun asıl amacı adalettir; hukuk adalete yönelen, onu kendi normlarının içeriğinde yansıtan ve yansıtması gereken bir kurallar bütünü..." (Aral, 2012, s. 44) değerlendirmesini yaparken, günümüzde de, hukuk normlarının adalet fikrine dayandırılması gereğini vurgulamaktadır.

Ancak, adalet idesi, insan aklının yarattığı bir fikirdir ve böyle olmakla da formal/biçimsel "... bir düşüncedir ve bu nedenle uygulanabilmesi, daha doğrusu bir toplum içindeki somut ilişkileri düzenlemek üzere hukuk normları kimliğine girebilmesi için, bir içerik kazanması gerekmektedir" (Aral, 2012, s. 201). Bu bağlamda Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinin beşinci kitabında adalet idesini, denkleştirici ve dağıtıcı adalet kavramıyla içeriklendirmiş olsa da, "özel yasa"nın, başka bir deyişle pozitif hukuk normlarının adalete uygunluğu ve haklılığı geçmişten günümüze sürekli bir tartışma konusu olmuştur. Esasen, Antigone'nin itaatsizlik eyleminin meşruiyet zemininin sorgulanması da, bu gibi durumlarda söz konusu olmaktadır. Şöyle ki; Antigone, gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin yasadışı ancak haklı bir eylem olduğunu, Hades'in³³ iki kardeşi için de aynı mezar hakkını tanıyor olmasını ileri sürerek gösterir (Sophokles, 1993, s. 15). Aristoteles'in benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, hak "... yasaya ve eşitliğe uygun..." (Aristoteles, 2005, §1130b 9) olma durumu ile ilgili ise, Antigone'ye göre, kardeşini gömme eylemi "evrensel yasa"ya uygundur ve Eteokles gibi Polyneikes de kardeşidir; kardeş olmaları bakımından da eşit hakka sahiptir.

³³ Hades; ölüleri yöneten yeraltı tanrısıdır. Acımayan, korkunç, ama doğruluğu, adaleti seven bir tanrı olarak nitelendirilmiştir (Hamilton, 1990, s. 16)

Sophokles'in Antigone'sinde, Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin meşruluğunun birbiriyle bağlantılı ve birbirini tamamlayan hukuksal, siyasal ve etik yönü vardır. Eylemin meşruluğu ile ilgili olarak, etik boyut sonraki alt başlıklarda değerlendirilecek olup, hukuksal ve siyasal açıdan birbirinden farklı değerlendirmeler yapıldığı ileri sürülebilir. Bu bağlamda Hırş, hukuk kurallarının hukuka uygunluğunun, söz konusu kurallara tâbi olanların onayını da gerektirdiğini ileri sürerek, bu duruma Antigone'nin tutumunu örnek olarak gösterir ve ona göre Antigone, eyleminin hukuka uygunluğunu Kreon'un iradesine değil, tanrının iradesine dayandırarak temellendirmiştir (Hırş, 2001, s. 160, 174). Şenel de Sophokles'in savunduğu doğal hukukun, ilâhi kaynaklı doğal hukuk olduğunu ve onun, Antigone tragedyası ile "... tabii[doğal] hukukun insan hak ve inançlarını devlet emirlerine karşı koruyucu niteliğini somut olarak..." (Şenel, 1968, s. 144) göstermiş olduğunu ileri sürer. Ağaoğulları da benzer bir değerlendirme yaparak, Sophokles'in kahramanına, doğal (tanrısal) adalet ilkelerinin üstünlüğü savını benimsetmekle birlikte, sınırlarını aşan otoritelere karşı yurttaşların direnme haklarının olduğuna ilişkin "demokratik" bir ilkenin de haklılığını göstermeye çalıştığı (Ağaoğulları, 2009, s. 117) yönünde bir yorum geliştirir. Böylelikle Sophokles'in, yaşadığı çağın değişmekte olan koşulları içinde, Antigone'nin itaatsizlik eyleminin meşruluk zeminini siyasal ve hukuksal açıdan bir denge arayışıyla oluşturmak istediği ileri sürülebilir.

Rawls ise, özelinde Antigone'nin eylemine yönelik olarak olmasa da, genel olarak geliştirdiği sivil itaatsizlik teorisinde sivil itaatsizlik eylemini siyasal bir eylem olarak değerlendirmiş ve itaatsizlik eyleminin meşruluğunun, ancak, sözleşme ile belirlenmiş olan adalet ilkelerinin uygulanmasına yönelik haksızlıkların olduğu durumlarda söz konusu olabileceğini ileri sürmüştür. Bununla birlikte Rawls, ilk bölümde değinildiği gibi, sivil itaatsizliğin haklılığının kişisel ahlak ve dini doktrinlerin prensiplerine dayanarak oluşturulamayacağını da belirtmiştir (Rawls, 1971, s. 365). Bu durumda, Rawls'un teorisine göre bir değerlendirme yapıldığında, Antigone'nin gerçekleştirdiği yasadışı eylemin aynı zamanda meşru bir eylem olduğu ileri sürülemeyecektir. Görüldüğü üzere, Antigone'nin eyleminin meşruluğu ile ilgili olarak geliştirilen tartışmalarda farklı değerlendirmeler yapılmakla birlikte; eylemin meşruluğunun dinsel ilkelere dayandığı yönünde yapılan ve/veya yapılacak olan değerlendirme etkinliğinde mitos dünyasının gerçekliğinin gözardı edilmemesi gerekmektedir.

Anouilh'in Antigone'sinde de, Antigone, Kreon'un yasasına/buyruğuna karşı çıkmak yoluyla, yasadışı bir eylem gerçekleştirmiştir. O da, gömülmeven ölülerin ruhunun sonsuza dek dolaşıp duracağını, hiç bir zaman huzura kavuşamayacağını düşünür; ancak, dinin ve dini ilkeleri yerine getiren rahiplerin uygulamalarının da içeriksizliğinin, başka bir deyişle anlamsızlığının farkındadır (Anouilh, 1971, s. 43, 47). Dolayısıyla Antigone, itaatsizlik eylemini dini inanışlara göre gerekçelendirmez. Ayrıca, Anouilh'in Antigone'sinde ikili bir hukuk çatışmasından söz edilmediği ve Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin meşruluğunu hukuk normlarına dayandırmadığı da ileri sürülebilir.

Bununla birlikte, Sophokles'in Antigone'sinde ikili bir hukuk çatışması olduğu, ancak, varolan ikili hukuk anlayışında "... yazılı olmayan yasalara yazılı yasaların üzerinde bir yer..." verildiği yönünde bir görüş ileri sürülemez (Paksoy, 2011, s. 134). Şöyle ki; sağduyuyu temsil eden Koro'nun "... memleketin kanunlarına, tanrıların mukaddes adaletine kim uyarısa devletin büyüğü o olur" (Sophokles, 1993, s. 11) ifadesiyle Sophokles, daha çok yazılı olmayan ve yazılı olan iki hukuk arasında bir denge arayışı içerisinde olduğunu sezinlettirir bizlere. Dolayısıyla, Sophokles'in Antigone'sinde Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin, sistemin/düzenin bütününe yönelik olmadığı, yalnızca haksız olduğu düşünülen yasaya karşı olduğu ileri sürülebilir. Şöyle ki; metne kendi bütünlüğünde bakıldığında, Antigone-Kreon çatışmasında, Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eylemi devletin ve/veya düzenin bütünlüğüne yönelik olmayıp; ilerde ayrıntılı bir şekilde değinileceği üzere Kreon'un devlet yönetiminde, dolayısıyla yasal düzenlemelerde keyfi bir tutum sergilemesine ve kraldan çok tirana benzeyen davranışlarıdır.

Buna karşılık, Anouilh'in Antigone'sinde Antigone, varolan düzenin korunması ve sürekliliğinin sağlanması için, Kreon'un vaat ettiği mutluluğa hayır diyebilen bir kişidir. Esasen, Kreon'un sunduğu "mutluluk kemiği" düzenin kendisidir, ama Antigone, "Her bulduğunu yalayan köpeklere..." benzeyen bir kişi değildir (Anouilh, 1972, s. 61). O, mutlu olmak için düzenin insanı olmak yerine kendi olmayı tercih eder. Böylelikle, Kreon'un düzeninin anlamsızlığını gören ve sürünün dışında olan bir kişi olarak Antigone, gerçekleştirdiği itaatsizlik eylemi ile yalnızca Kreon'un yasasını değil, varolan düzenin bütününe yönelik bir karşı çıkışının olduğunu da

gösterir bizlere. Bu bağlamda, Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin yasadışı olduğu, ancak, Rawls'un geliştirdiği sivil itaatsizlik teorisi çerçevesinde değerlendirildiğinde meşru olmadığı ileri sürülebilir. Esasen, Anouilh'in Antigone'sinde Antigone, itaatsizlik eyleminin meşruiyet zeminini "hukuksal" ve "siyasal" yönden değil; sonraki alt başlıklarda değerlendirileceği üzere, insan olmanın gerektirdiği değerlerle bağlantılı olarak "etik" yönden temellendirmiştir.

Demirel'in Antigone'sinde ise, Antigone, öncelikle Polyneikes'i zindandan kaçırmak için Eteokles'in, sonrasında Polyneikes'in cesedini gömerek Kreon'un buyruğuna/yasasına itaat etmeyerek, yasadışı bir eylem gerçekleştirmiştir. Bir önceki bölümde de belirtildiği gibi, Antigone'ye göre, Eteokles maddeci bir dünyayı temsil eden ve sözü edilen dünyanın yalnızca iyilerini kendisi için isteyen, başka bir deyişle halkı için değil, kendisi için kral olmak isteyen bir kişidir. Bu bağlamda Antigone, Eteokles'in yasasına itaatsizlik etmenin yanısıra, onun temsil ettiği düzene de karşı çıkmıştır. Bu çerçevede, Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin siyasal yönden meşruluğu, Rawls'un belirlemeleri dikkate alınarak değerlendirildiğinde tartışma konusu olacaktır. Ancak subayın, Antigone'nin Kreon'un buyruğuna/yasasına karşı gerçekleştirdiği itaatsizlik eylemini, Kreon'a karşı değil, onun buyruğuna karşı (Demirel,2002, s. 32) gerçekleştirdiği yönündeki değerlendirmesi dikkate alındığında; Antigone'nin Polyneikes'i gömme eyleminin yasadışı, ama meşru bir eylem olduğu ileri sürülebilir.

Kurulu düzenin devamlılığını isteyen, yasalara inanan ve nesnel bir kişi olduğunu iddia eden Kreon, Antigone'yi kurtarmak istemiş, ama bu sorumluluğu, üzerine almayarak hukuk sisteminin uygulayıcısı olan yargıçlara yüklemiştir. Oysa ki; Antigone'ye göre, hukuksal düzenlemeler içinde insanı amaç edinen yasalar o kadar azdır ki, böylesi bir hukuk düzeninin içinde gerçekleştirilen itaatsizlik eyleminin meşruluk zemininin hukuk alanında yer bulması olası görünmemektedir.

Böylelikle, her bir Antigone, kendi tarihselliğinde gerçekleştirdiği itaatsizlik eylemi ile, insani bir değeri ve/veya insanca bir düzen özlemini gerçekliğe dönüştürmeye çabalamış, ancak, onun sözü edilen bu çabası siyasal ve hukuksal alanda meşruiyet zeminini bulamamıştır. Dolayısıyla, Kreon'un temsil ettiği üç farklı düzende

de, Antigone yaşamaya değil, ölüme mahkûm edilmiş ve üç düzen de Antigone'yi öldürerek henüz onu kabul edebilecek noktaya gelemediğini göstermiştir .

3. 1. 2 Kamuya Açıklık/Alenîlik Açısından Değerlendirme

Sivil itaatsizlik eyleminin kamuya açık bir eylem olarak nitelendirilmesinden; yanlış olduğu düşünülen yasanın ya da hükümet politikalarının değişiminin sağlanabilmesi için, çoğunluk üzerinde farkındalık yaratmayı amaçlayan kamusal bir konuşma olduğu anlaşılıyorsa, Sophokles'in ve Anouilh'in Antigone'sinde Antigone'nin, itaatsizlik eylemini kamuya açık bir şekilde gerçekleştirmediği görülmektedir. Başka bir anlatımla, çağrı yapılacak çoğunluğun niteliği göz önüne getirildiğinde, iki Antigone'nin de eylemiyle kamusal bir konuşma gerçekleştirebildiği ileri sürülemez.

Bununla birlikte, Dworkin'in, itaatsizlik eylemini yaratan koşulların niteliğinin ve eylemin kendine özgü özel durumunun, eylemin gizli bir şekilde gerçekleştirilmesi zorunluluğunu doğuracağı yönündeki belirlemesi dikkate alındığında, iki Antigone de eyleminin ilk denemesini "meçhul" bir kişi olarak görünür olmayacağı saatlerde gerçekleştirmiş; ancak, ikinci denemesinde görünür olmamak; başka bir deyişle eylemini gizli tutmak gibi bir çaba sarfetmeden "güpe gündüz" gerçekleştirmiştir. Bununla birlikte, Sophokles'in Antigone'sinde Antigone dövünerek ölüme doğru giderken, kamusal konuşma niteliğinde olmasa bile çoğunluğa seslenerek itaatsizlik eylemini niçin gerçekleştirdiğini anlatmış ve iyi insanların gözünde, kardeşine saygı göstermesinde haklı bulunduğunu ileri sürmüştür (Sophokles, 1993, s. 27). Anouilh'in Antigone'si ise sarayın önünde toplanan çoğunluğa "... artık onların ne suratlarını görmek, ne de seslerini duymak istiyorum" (Anouilh, 1972, s. 68) diyerek görünmek istememiş ve ölüme tek başına gitmeyi tercih etmiştir. Bu bağlamda, sivil itaatsizlik eyleminin kamusal bir çağrı anlamında alenî olma niteliğinin, gerçekleştirilen her bir eylemin tarihsel gerçekliğine göre farklılıklar gösterebildiği ileri sürülebilir.

Bununla birlikte, itaatsizlik eyleminin göstermiş olduğu nitelikleri, eylemin gerçekleştiği koşullar kadar, eylemi gerçekleştiren kişinin/kişilerin yapısal

özelliklerinin de belirlediği ileri sürülebilir. Şöyle ki; Antigone içinde bulunduğu koşullarda, başka türlü de eyleyebilir; İsmene gibi güvenli yaşamının devamlılığı yönünde davranabilirdi; ama o, kamusal bir çağrı yapabileceği bir çoğunluk olmadığını bildiği halde, ne yapması gerekiyorsa onu yapan bir kişi olarak kamusal konuşmasını eylemiyle yapmayı tercih etmiştir. Eylemin kamusal bir konuşma anlamında gerçekleşebilmesinde, devlet/siyasal iktidar-itaatsizlik eylemini gerçekleştiren kişi/kişiler ve çoğunluk arasında yaşanan karşılıklı ilişkiler/çatışmalar belirleyici olmaktadır. Şöyle ki; Kreon, Antigone ve çoğunluk arasında yaşanan çatışmalı ilişkide; Antigone gerçekleştirmek zorunda olduğu itaatsizlik eylemi sonucunda öleceğini, Kreon Antigone'yi öldürteceğini veya öldürmek zorunda kalacağını ve çoğunluk ise Kreon'un karşısında olmayarak güvenli alanını koruması gerektiğini veya elinden hiçbir şey gelmeyeceğini bilir.

Bu bağlamda, Rawls'un, geliştirdiği sivil itaatsizlik teorisinin geçerli olmasının koşulunu, adalet duygusu olan yurttaşlardan oluşan bir topluma ve demokratik bir yönetim biçiminin varlığına bağladığı düşünüldüğünde, iki Antigone'de de belirtilen iki koşulun da bulunmadığı ileri sürülebilir. Dolayısıyla, her bir eylem, kendi tarihsel gerçekliğinde değerlendirildiğinde, itaatsizlik eyleminin sivil olarak adlandırılmasını olanaklı kılan özellikleri farklılıklar gösterebilmekle birlikte, bu noktada önemli olan eylemin olmazsa olmaz, başka bir deyişle en tipik özelliğini gösteriyor olmasıdır.

Demirel'in Antigone'sinde ise, Antigone, Polyneikes'i zindandan kaçırma eylemini gizli bir şekilde gerçekleştirmiştir. Çünkü, Dworkin'in de belirttiği gibi, eylemin gerçekleştiği koşullar ve eylemin kendine özgü özel durumu gizliliği gerektirmektedir. Ancak, Polyneikes ile birlikte taş ocağına ulaştıklarında, halkın büyük bir çoğunluğunun onları coşkuyla karşılaması, eylemin alenî değil, ama halkın bilgisi dahilinde gerçekleştiğini gösterir bizlere. Aynı şekilde, Kreon'un yasağına rağmen, Antigone'nin Polyneikes'i gömme girişimi esnasında halkın büyük çoğunluğunun katılımıyla görkemli bir cenaze töreni yapılmış ve Kreon'un/devletin güvenlik güçleri gerçekleştirilen töreni saygıyla izlemek zorunda kalmışlardır. Bu bağlamda, Demirel'in Antigone'sinde, Antigone'nin itaatsizlik eyleminin kamusal bir konuşma anlamında, kamuya açık bir özellik gösterdiği ileri sürülebilir.

3. 1. 3 Şiddetin Reddedilmesi Açısından Değerlendirme

Herhangi bir itaatsizlik eyleminin, sivil olarak adlandırılmasına olanak sağlayan en tipik, başka bir deyişle olmazsa olmaz özelliği şiddet içermemesidir. Antigone'lerin her birinde, itaatsizlik eyleminin gerçekleştiği ekonomik, siyasal ve toplumsal koşullar birbirinden çok farklı olsa da, gerçekleştirilen itaatsizlik eyleminin herhangi bir şiddet unsuru içermemesi niteliğinin ortak olduğu görülmektedir. Üç Antigone'nin de eylemi yasadışı bir eylem olarak nitelendirilmekle birlikte, yasadışı olarak gerçekleştirilen sivil itaatsizlik eyleminin diğer yasadışı eylemlerden farklılığı, şiddeti dışlamasıdır.

Ele aldığımız konu bağlamında olmak üzere, Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin şiddet içermemesinin, onun nasıl bir insan, başka bir deyişle kim olduğuyla da ilintili olduğu ileri sürülebilir. Şöyle ki; dünyaya geliş amacını, kin değil, sevgi paylaşımı (Sophokles, 1993, s. 16) olarak belirleyen, dolayısıyla koşulsuz, yargılamadan, korkmadan sevebilen ve kendisini sevdiklerine/başkalarına adayabilen bir kişi olarak Antigone'nin, eylemini şiddete başvurarak gerçekleştirmesi beklenemez. Başka bir anlatımla, haksız olduğu düşünülen bir yasanın değişimini ve/veya uygulanan haksızlıklar karşısında insani bir değeri gerçekleştirmek isteyen kişinin/kişilerin eylemini şiddete dayanarak, başka insanların/canlıların bütünlüğüne zarar verecek şekilde gerçekleştirmesi eylemin amacının değerliliği ile çelişmektedir.

3. 1. 4 Eylemin Hukuksal Sorumluluğu Açısından Değerlendirme

Her bir Antigone, gerçekleştirdiği itaatsizlik eylemi sonrasında, çiğnediği hukuk kuralının yaptırımını göze almış ve eyleminin hukuksal sorumluluğunu, başka bir deyişle yasa ihlalcisi olarak kendisine verilen cezayı üstlenmiştir. Sivil itaatsizlik eylemcisinin eyleminin hukuksal sonuçlarına katlanmaya hazır olması gerekliliği, düşünürler arasında farklı yönde gelişen tartışmalara konu olmuş; özellikle yargılama sürecine ve hükmedilen cezalara ilişkin olumsuz anlamda eleştiriler yapılmıştır. Bu bağlamda eylemcinin hukuk alanında gördüğü muamele otoriter yasacılık olarak değerlendirilmiştir.

Antigone eylemiyle Kreon'un yasası karşısında suçlu olduğunun farkındadır; ama eylemini gerçekleştirmezse de kendi değerlendirmesine göre, kendi gözünde suçlu olacaktır. Dolayısıyla, Antigone kendince ne yapılması gerekiyorsa onu yapmış, ödevleri ve sorumlulukları yüklenebilen bir kişi olarak, suç oluşturan eyleminin de sorumluluğunu üstlenmiştir. Şöyle ki; Sophokles'in Antigone'sinde Antigone, Kreon'un "Bu işi yaptığımı itiraf mı yoksa inkâr mı ediyorsun" yönünde gelişen sorgulamaları karşısında, dik bir duruşla "ben yaptım, itiraf ediyorum, hiçbir şeyi inkâr etmiyorum" (Sophokles, 1993, s. 13) derken, eyleminin sorumluluğunu üstlendiğini gösterir bizlere. Aynı şekilde Anouilh'in Antigone'sinde de Antigone, Kreon'un suçu örtbas etme önerisini kabul etmemiş ve başarana kadar aynı suçu tekrarlayacağını ifade etmiştir (Anouilh, 1972, s. 42). Demirel'in Antigone'sinde ise, Antigone, Kreon'un bilgisi dahilinde düzenlenen kaçma planını reddederek, yaşamak için kaçan insanlardan olmadığını belirtmiş (Demirel, 2002, s. 51) ve eyleminin sonuçlarını yaşamayı göze almıştır.

Bununla birlikte, her ne kadar yaşamayı çok istese de ve ölümden korksa da, gerçekleştireceği itaatsizlik eylemiyle ölümü seçtiğinin bilincinde olan Antigone, yargılama sürecinde de göreceği muamelenin farkındadır. Daha sonraki başlıkta ayrıntılı olarak değinileceği gibi, Kreon'un adaleti Antigone'nin cezasını onu öldürerek değil, diri diri mezarına gömerek infaz etmiştir. Bu infaz edişlerle birlikte, ele aldığımız konu bağlamında olmak üzere siyasal iktidarların, sivil itaatsizlik eyleminde bulunan kişinin/kişilerin ve çoğunluğu oluşturan kişilerin, devletin "ne"liğini ve varoluş nedenini, aynı zamanda da birbirlerini nasıl algıladıklarına dair geçmişten günümüze dek uzanan sorgulamaları gündeme getirdiği ileri sürülebilir.

3. 1. 5 Vicdani ve Ortak Adalet Duygusuna Yönelik Bir Çağrı Olarak Antigone'nin Eylemi

Sivil itaatsizlik eylemcisinin eylemini vicdanına dayanarak gerçekleştirdiği yönünde ileri sürülen düşünce çok tartışmalıdır. Daha öncesinde de belirtildiği gibi, Arendt, vicdanın öznel bir duygu olduğunu ve sivil itaatsizlik eylemcisinin eylemini kişisel vicdan ve bundan duyulan sorumluluğa göre değil, yasayla olan ahlaki ilişkisine göre gerçekleştirdiğini ileri sürmüştür. Rawls ise, vicdan sorununu siyasal anlamda temellendirdiği adalet ilkelerine dayandırarak; kişinin eylemini adalet ilkelerine uygun

bir şekilde gerçekleştirmesi durumunda, eyleminin vicdani bir karar olduğunu ileri sürmüş ve söz konusu kararın zeminini de siyasal liberal değerleri benimsemiş toplumsal yapının üzerine kurmuştur. Böylelikle Rawls, sözleşme fikri ile belirlenmiş olan siyasal liberal değerlerin dışındaki değerleri dışarıda bırakarak, itaatsizlik eyleminin vicdani bir karar olma niteliğini siyasal liberal değerlere bağlamıştır. Bu durumda ise, Rawls'un teorisine göre itaatsizlik eyleminin vicdani bir karar olma niteliği ile meşru bir eylem olma niteliğinin aynı şeyi ifade ettiği ileri sürülebilir.

Kuçuradi'nin de benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, "... 'kişinin vicdanına göre hareket etmesi', 'vicdanının sesine kulak vermesi' istemi oldukça 'tehlikeli' bir istem olarak..." (Kuçuradi, 2006, s. 155) görünmektedir. Şöyle ki; vicdan, kişinin eylemini üyesi olduğu grubun ya da toplumun benimsemiş olduğu genel değer yargılarına göre değerlendirmesi sonucunda yaşadığı duygudur. Böylelikle kişi, eylemini içinde yaşadığı grubun ya da toplumun kabul görmüş ilkelerine uygun olarak gerçekleştirdiğinde, eylemini doğru bir eylem olarak değerlendirerek vicdanen kendisini rahat duyacaktır. Bu durumda kişinin "... vicdanına göre hareket etmesiyle değer koruması olasılığının derecesi, kendini geçerliklerinden sorumlu duyduğu ilkelerin-kuralların niteliğine bağlı, dolayısıyla belirli bir etik ilişki açısından bakıldığında rastlantısal [olacak], ... bir eylemin etik değeri sorunu açısından bakıldığında [ise], onaylanan-onaylanmayan eylemin değeriyle ilgisiz..." görünecektir (Kuçuradi, 2006, s. 155). Böylelikle, kişinin vicdanına göre hareket etmesiyle, insanın harcanmasına yol açabilecek "tehlikeli" durumların oluşması söz konusu olabilecektir. Bu bağlamda, sivil itaatsizlik eyleminin bir niteliği olarak, eylemcinin eylemini vicdanına dayanarak gerçekleştirdiği yönündeki belirlemenin, değer koruma ve eylemin değeriyle ilgisinde değerlendirildiğinde etik yönden sorunlu olduğu ileri sürülebilir.

Oysa ki; gerçekleştirilen itaatsizlik eyleminin doğru bir eylem olup olmadığı yönünde yapılan değerlendirmede, eylemin vicdan duygusundan daha çok etik değerler ile olan ilişkisi önemli görünmektedir. Aynı şekilde, felsefi antropoloji ya da insan felsefesi açısından yapılan değerlendirme, insanın eylemlerinin, başka bir deyişle bütün yapıp-etmelerinin değer duygusu tarafından belirlendiği yönündedir. Bu bağlamda, insan bütün yapıp-etmelerini yüksek değerlerin belirleyiciliğinde gerçekleştirebileceği gibi, araçsal değerlerin belirleyiciliğinde de

gerçekleştirebilmektedir. Bu noktada, ele aldığımız konu bağlamında değerlendirme yapıldığında, her bir Antigone'nin itaatsizlik eylemini vicdanına dayanarak değil, yüksek bir değere dayanarak gerçekleştirdiği ileri sürülebilir.

Sophokles'in Antigone'sinde Antigone, Polyneikes'in "... bir rastlantı sonucu kazandığı bir hakkını, hak dışı bir yoldan savunmak isteyen bir kişi" (Kuçuradi, 2009a, s. 64) olduğunu bildiği halde, neden onu gömmek istemiştir sorusunun yanıtının verilmesi, eylemi doğru anlayabilme açısından önemli görünmektedir. Bu bağlamda Antigone, kardeşini gömme çabasını, kardeşine olan saygısına bağlar ve bu saygıyı göstermekle de haklı olduğunu düşünür. Öyle ki; Kreon'u ve bütün şehri karşısına alacağını bile bile gerçekleştirdiği itaatsizlik eylemini ne kocası için, ne çocuğu için, ne de başkası için yapmayacağını, ancak kardeşi için yapacağını dillendirir. Ona göre ölen bir kocanın yerine başka bir koca bulunur, aynı şekilde başka birinden yine çocuk sahibi olunabilir, ama yeniden bir erkek kardeşinin olması mümkün değildir (Sophokles, 1993, s. 27-28).

Böylelikle Antigone, kardeşin yeri doldurulamayacak bir değer olduğunu ve suç oluşturan itaatsizlik eylemini de bir başkası için değil yalnızca kardeşi söz konusu olduğu için gerçekleştirdiğini gösterir bizlere. Kuçuradi, "Polyneikes kardeşi olmasaydı, gömmezdi onu Sophokles'in Antigone'si" (Kuçuradi, 2009a, s. 65) derken de, aynı noktaya; kardeş sevgisinin ve/veya aile bağlarının Antigone için öncelikli bir değer olduğuna dikkat çektiği ileri sürülebilir. Bu bağlamda, Polyneikes'in kim olduğunun, nasıl bir insan olduğunun ve ne yaptığının bir önemi yoktur Antigone için. O kardeştir ve ruhunun huzura kavuşabilmesi için gömülmesi gerekmektedir. Polyneikes'in en yakını olan ve sorumluluklarını bilen bir kişi olarak da onu gömmek Antigone'nin görevidir.

Anouilh'in Antigone'sinde de Anouilh, Polyneikes'in kötü bir evlat ve aynı zamanda kötü bir kardeş olduğunu gösterir bizlere. Üstelik İsmene ve Kreon Antigone'nin, neden böyle bir insan için hayatını tehlikeye attığını anlayamazlar ve niçin böyle gereksiz bir işe kalkıştığını sorgularlar. Antigone itaatsizlik eylemini ne başkaları için, ne kardeş olduğu için, ne de dinsel inanışın gereği olarak değil, yalnızca kendisi için, başka bir deyişle insan olduğu için gerçekleştirdiğini dillendirir (Anouilh, 1972, s. 47). Antigone için böyle bir durumda, insanın kim olduğunun, nasıl bir insan

olduğunun ve ne yaptığının bir önemi yoktur; önemli olan, insanların kişiliklerini bir yana bırakarak, yalnızca insan olmalarından dolayı bazı haklarının olduğunu bilmektir ve bu bağlamda gömülmek de insanın sahip olduğu haklardan biridir (Kuçuradi, 2009a, s. 67). Başka dünyaları görmezden gelemeyen ve insan olabilmenin sorumluluklarını üstlenebilen bir kişi olarak Antigone, bir insanın ölüsünün gömülmesinin insani bir ödev olduğunu düşünür ve Kreon'a rağmen gerekeni yaparak başka türlü eyleyebilme olanağını da gösterir insanlara.

Demirel'in Antigone'sinde Antigone, Eteokles ve Kreon'un buyruğuna karşı çıkarak Thebai yasalarını çiğnemiş ve halkı ayaklandırarak devlet otoritesini sarsmıştır. Antigone suç oluşturan eylemini, Polyneikes'in değerli amaçları olan bir insan olduğunu düşündüğü ve ona inandığı için gerçekleştirmiştir. Antigone'ye göre, "... sarayın değil, Thebaili insanların gerçek dostu olan bir insan gibi" (Demirel, 2002, s. 40) yaşayan Polyneikes, Thebai halkının insana yaraşır bir şekilde yaşayabilmesinin koşullarını sağlayabilecek tek kişidir. Dolayısıyla, Antigone alabildiğince insanca olan, ama yasalara göre suç oluşturan eylemini gerçekleştiremezse, yalnız ağabeyine karşı değil, aynı zamanda bütün Thebai halkına karşı da suç işleyeceğini düşünür. Suç oluşturan eylemini, bir önceki bölümde de ayrıntılı olarak değinildiği gibi, Polyneikes'in öyle bir insan olmasına bağlar Antigone.

Sonuç olarak her bir Antigone, sivil itaatsizlik eylemini vicdanına göre değil, yüksek bir değer belirleyiciliğinde gerçekleştirmiştir. Şöyle ki; yasaların suçlusu kendisinin suçsuzu olan Antigone'lerden Sophokles'in Antigone'si itaatsizlik eylemini kardeşi için, Anouilh'in Antigone'si kendisi, başka bir deyişle insan olduğu için, Demirel'in Antigone'si ise, "... insanlara olan sevgisini eyleme çeviren bir insan için, insanlar için nelerin yapılması gerektiğini gören ve yapan bir insan için..." (Kuçuradi, 2009a, s. 68) gerçekleştirmişlerdir. Böylelikle her bir Antigone, içinde bulunduğu koşullar içinde, değerli eylem olanaklarını göstermiştir insanlara.

3.2 Kreon'un Eyleminin Sivil İtaatsizlik Eylemi Bağlamında Değerlendirilmesi

Kreon, kral olarak iktidarı elinde bulunduran ve bu vesileyle devleti temsil eden bir kişidir ve böyle olmakla da, buyruğuna ve/veya yasasına her bir yurttaşın sorgulamaksızın koşulsuz bir şekilde itaat etmesini ister. Şöyle ki; ilk bölümde de değinildiği gibi, devlet-yurttaş ilişkisinde devlet, yurttaşlarından toplumsal ilişkileri örgütleyen hukuksal düzenlemelere ve/veya buyruklara uymalarını, itaat etmelerini bekler. Çünkü, toplumsal düzenin korunması ve sürekliliğinin sağlanması bunu gerektirmektedir; ancak, bu zorlayıcı bir gerekliliktir. Esasen, üç Kreon'un da ortak kaygısı devleti, daha geniş anlamıyla düzeni korumak istemeleridir ve disharmonik bir varlık olarak "... insan[ın] düzenden, anlaşmadan yoksun olarak..." (Mengüşoğlu, 1988, s. 187) yaşayamayacağı da bir gerçektir, ama sorun; devleti temsil eden kişi olarak her bir Kreon'un söz konusu istemelerini ya da zorlayıcı gerekliliği gerçekliğe dönüştürürken, dayandığı topluma uyguladıkları yaptırımların ve muamelelerin insanın değeriyle olan ilgisidir. Bu bağlamda, sivil itaatsizlik eylemini karşılayan taraf olarak her bir Kreon'un, sivil itaatsizlik eylemcisi ve eylemin dışında kalan kişilerle yaşadığı karşılıklı ilişkide; devleti nasıl algıladığının ve bu çerçevede yaşanan olayları, kişileri ve kendisini nasıl değerlendirdiğinin, yaşanan çatışmalarda belirleyici bir rolü olduğu ileri sürülebilir.

Bu çerçevede Sophokles'in Antigone'sinde Kreon, devleti "kendi başına bir varlık" olarak algılar ve yasasına itaat eden ve etmeyen yurttaşları da sözü edilen devlet algısına göre değerlendirir. Bu bağlamda, devlete ilişkin olmasa da, Aristoteles ontolojik açıdan genel olarak "kendi başına var olma" ifadesini, var olmak için başka bir şeye gereksinim duymayan, yani kendi başlarına var olabilen varlıklar için kullanmıştır (Özcan, 2011, s. 29). Oysa ki; devlet, doğal bir şekilde meydana gelmiş olan "... doğal bir birlik [şey] ..." (Aristoteles, 2009, s. 33) olmayıp, insanın oluşturduğu/yarattığı bir kurum olarak değerlendirilmektedir. Başka bir anlatımla, devletin taşıyıcısı insandır; devlet, ancak insan ile varolabilir, dolayısıyla devlet dayandığı toplumdan/insandan ayrı "kendi başına bir varlık" olarak düşünülemez. Böyle bir devlet algısında devlet, "... içinde bulunduğu ilişkilerden koparılarak mutlaklaştırılır; devlet 'yüksek bir amaç' veyahut 'kendi başına bir amaç' olarak" (Mengüşoğlu, 1988, s. 190) görülerek; devleti korumak ve/veya kurtarmak adına

iktidarın yaptığı her türlü uygulama ve muamele "... etik ya da hukuksal kaygıyla sınırlı olmaksızın..." (Sancar, 2012, s. 48) meşrulaştırılır. Devletle ilişkinin bu şekilde geliştiği durumda ise, devletin varlığının anlamı dayandığı toplum olmayacak, devletin kendisi olacaktır.

Bu bakış açısıyla, devlet toplumun üstünde görülecektir; "... çünkü o 'kutsal'dır, 'yüce'dir. Dolayısıyla, siyasal sistemin -bu arada 'hukuk'un- amacı her halükârda bu yüce devletin varlık ve bekasını sağlamak..." (Erdoğan, 2008, s. 57) olacaktır. Aynı şekilde Kreon'da, sözü edilen devlet algısına uygun olacak şekilde, geçmişte de bütün yurttaşların "... Laios'un tahtını ve devletini her zaman mukaddes..." tuttuğunu (Sophokles, 1993, s. 5) ileri sürerek, kendi yönetiminde de tahtına ve devlete kutsallık yükleyerek onu mutlaklaştırmıştır. Dolayısıyla böylesine kutsal bir varlığa, başka bir deyişle yeryüzü tanrısına da mutlak anlamda sadakat gösterilmesini istemiştir. Öyle ki; vatanın iyiliği için her bir yurttaş "... sadık tebaalar gibi başlarını boyunduruğa..." uzatmalı, başka bir deyişle mutlak anlamda itaat etmeli ve vatanına düşman olanı kendine dost edinmemelidir (Sophokles, 1993, s. 9). Bu noktada Kreon, devletin varlığının kalıcılığını dost/düşman ayırımına dayandırarak; hem Polyneikes'i, hem kendisi gibi düşünmeyenleri, hem de yasına itaat etmeyecek olanları vatanın/devletin düşmanı olarak ilan etmiştir.

Eskiçağdan günümüze devletin korunması, devletin kurtarılması gibi söylemlerin temel dayanaklarından biri de dost/düşman ayrımı olmuştur. Şöyle ki; Schmitt'in, "Devlet bir siyasal varlık olduğu müddetçe, iç barışın sağlanması gerekliliği devleti kritik durumlarda iç düşman konusunda karar vermeye zorlar. Bu nedenle her devlet, bir iç düşman ilan etmenin (kendine has) formülasyonunu geliştirir" (Arslan, 2008, s. 76) ifadesi de, sözü edilen devlet algısında dost/düşman ayırımının zorunluluğuna/gerekliliğine işaret etmektedir. Aynı şekilde Platon'un *Devlet* diyalogunda da Sokrates, ilkin halkın koruyucusu görünümünü sergileyen, sonrasında tam bir tirana dönüşen iktidar sahibi için; halk hep bir öndere gereksinim duysun ve kendisini devirmek için uğraşmaya fırsat bulamasın diye hep savaş çıkarmaya çalışmanın [düşman yaratmanın] kaçınılmaz bir durum olduğunu belirler (Platon, 2002, §566d-567a). Bu bağlamda, Kreon'da kendi düşmanını/düşmanlarını yaratmak yoluyla sarsıldığını düşündüğü devlet otoritesini yeniden oluşturabileceğini ve aynı zamanda da kral olarak tebaasına kendi hukukunun, başka bir deyişle devletin

hukukunun meşruluğunu varsaydığı düşmanlar üzerinden sağlayabileceğini düşünmüştür. Böylelikle, hem vatan haini olarak ilan ettiği Polyneikes'i, hem de yasına itaat etmeyen Antigone'yi "... kendi iktidarı için bir araç haline getirmişti[r]" (Paksoy, 2011, s. 131). Böyle yapmakla da Kreon, vatanın/halkın iyiliğini isteyen görkemli devlet başkanı maskesinin ardında, esasen bir zorbanın ya da bir tiranın bulunduğunu gösterir bizlere.

Buna karşılık Aristoteles'in devletin koruyucularına ilişkin olarak; buyurma gücünün ve özgürlük ruhunun kaynağını dostluk yetisine bağladığı ve devlet yönetiminde amaçlanan iyiliğin toplumun iyiliği olduğu (Aristoteles, 2009, s. 208, 91) yönündeki belirlemesi dikkate alındığında, Kreon'un devletin, dolayısıyla dayandığı toplumun koruyucusu niteliğini taşımadığı ileri sürülebilir. Bu ileri sürüşlerde de belirleyici olan bir önceki bölümde ayrıntılı bir şekilde gösterildiği gibi Kreon'un nasıl bir insan olduğu, başka bir deyişle kişiliğidir. Öyle ki; Sokrates'in "Tiran yaratılışlı bir adam gerçek özgürlüğü, gerçek dostluğu hiçbir zaman tadamaz" (Platon, 2002, § 576a) saptaması dikkate alındığında, Kreon da uzlaşmayı olanaksız kılan sertliği, öfkesi, şiddeti, keyfi tutumu, kibri ve boş gururuyla tiran yaratılışlı bir insan olduğunu gösterir bizlere. Bu bağlamda Kreon için yurttaşlar tebaa, saray çalışanları para için her şeyi yapabilecek kişiler, toplumun sağduyusunu temsil eden koro üyeleri yaşlı ve budala kişiler, oğlu ise ona itaat etmediği ve kadın sözü dinlediği için kötü bir evlattır. Kreon, "... vatanın iyiliğini isteyen herkes ... benden her zaman en yüksek itibarı görecektir" ve ancak vatanın "... emniyetli kucağında sahiden dostlar elde edilebilir" (Sophokles, 1993, s. 6) sözüyle de iyi yurttaş olmanın koşulunu vatanın iyiliğini istemeye, dost edinebilme olanağını da güvenli bir ortamın varlığına dayandırdığı ileri sürülebilir.

Olayları, durumları ve kişileri ezbere değerlendiren, arzuladığı iyileri ve kendi çıkarını gözetken bencilliği nedeniyle sevgiye ve dostluğa yabancı bir kişi olarak Kreon'un, Antigone'nin direngen itaatsizliği karşısında, ilk başta sergilediği vatanın/halkın iyiliğini istiyormuş gibi görünen söyleminin ardında; esasen kendisi için iyi olanı istediği görülür. Bu bağlamda Kreon için iyi olan kendi saygınlığıdır. O, korkusunun yönlendirdiği iktidar olma hevesinin, şan/şeref kazanma tutkusunun, tek büyük güç ve yalnızca kendisinin akıllı olduğuna inanan kibrinin yönlendirmesiyle, istediği saygınlığı ancak yurttaşların kendisine, dolayısıyla devletin hukukuna mutlak

anlamda itaat etmesi sonucunda kazanacağını düşünür. Öyle ki; toplumsal ilişkileri örgütleyen hukuksal düzenlemelerin/buyrukların, toplum tarafından nasıl değerlendirildiğinin hiçbir önemi yoktur Kreon için. Çünkü, o hükümdardır ve hükümdar olması nedeniyledir ki, kendisine değil, ama başkalarına/halka hükmetme hakkının olduğunu ileri sürer. Bu ileri sürüşlerde de belirleyici olan, onun yapısal özellikleri ve sözü edilen devlet algısıdır. Kreon'a göre "Devlet, onu idare edenin[dir]..." (Sophokles, 1993, s. 22); başka bir deyişle Kreon devlettir, devlet onun malıdır. Dolayısıyla görünüşte devletin çıkarları, esasen de kendi istemeleri ve kuralları gereğince gerçekleştirdiği eylemlerini, ayrıca içinde bulunduğu durum karşısında aldığı her türlü tedbiri meşru ve/veya doğru olarak değerlendirir Kreon.

Böylelikle, sözü edilen devlet algısıyla iktidar sahibi; Schmitt'in benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, "... siyasal birliğin bekasının sağlanmasını, nihaî meşruluk referansı olarak görür" ve hukukun uygulayıcısı durumundaki devlet için olağan durumlarda hukuksal düzen belirleyici iken, olağanüstü durumlarda "tedbir" olarak adlandırılan keyfi uygulamalar söz konusu olacaktır (Sancar, 2012, s. 91). Bu bağlamda, tesadüfen kral olmuş bir kişi olarak Kreon'un da, yaşanan olağanüstü durum karşısında kendi hukukunu dayatmak yoluyla keyfi uygulamalarda bulunmayı tedbir olarak tercih ettiği, aldığı tedbirlerin meşruluk zeminini de vatanın/halkın iyiliği ve "... nizamı muhafaza..." (Sophokles, 1993, s. 20) söylemleriyle oluşturmaya çalıştığı ileri sürülebilir.

Esasen, Kreon'un oluşturmaya çalıştığı meşruluk zemini, Arslan'ın da sözü edilen devlet algısına ilişkin olarak belirlediği gibi, "... çoklukla keyfilikleri 'haklı' göstermek ve kişisel çıkarları gizlemek için arkasına sığınılan..." (Arslan, 2008, s. 79) bir peçe işlevini görmektedir. Ancak, Antigone gerçekleştirdiği itaatsizlik eylemiyle, duruşuyla ve tavırlarıyla Kreon'u "... keyfilikte hep daha ileri gitmeye zor[lamış]" (Bonnard, 2004, s.17) ve böylelikle onun peçesini aralayarak, gerçek yüzünü göstermiştir bizlere. O peçenin ardında bizler, Kreon'un kendi ben'inin gereksinimlerinin ve tutkularının belirleyiciliğinde gerçekleştirdiği bütün yapıp-etmelerinin, esasında kendi zayıflıklarını örtmek ve çok arzuladığı saygınlığı elde etmek için olduğunu görürüz. Böylelikle Kreon toplumu, aynı zamanda da toplumun ortak olarak paylaştığı insani değerleri görmezden gelerek, Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemi karşısında kendi hukukunu dayatmak ya da

devletin varlığını kendi esenliği üzerinde oluşturmak yoluyla keyfi bir tutum sergilemiştir. Sözü edilen keyfiliğini ve kişisel çıkarlarını da vatanın/devletin iyiliği söylemleriyle örtbas etmeye ya da haklı göstermeye çalışmıştır Sophokles'in Kreon'u.

Anouilh'in Kreon'u da Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini devletin daha geniş anlamıyla düzenin korunması ve devamlılığının sağlanması kaygısını güderek değerlendirir. Ancak, Anouilh'in Kreon'unun Antigone'yi ve gerçekleştirdiği itaatsizlik eylemini değerlendirmesi sonucunda geliştirdiği tavrın Sophokles'in Kreon'u gibi despotça değil, daha anlayışlı ve sevecen olduğu ileri sürülebilir. Bu ileri sürüşlerde de belirleyici olan onun nasıl bir insan olduğu, başka bir deyişle kişiliği ve bir kral olarak da yönetme sanatını, devleti ve/veya düzeni nasıl algıladığıdır. Önceki bölümde de ayrıntılı bir şekilde gösterildiği gibi Kreon, tiran/despot yaradılışlı bir insan olmayıp duygulu, edilgen, kolayca kaçan, yüksek amaçları olmayan ve toplumsal düzeni kendi çevresindeki az sayıda insanın çıkarlarına, başka bir deyişle mutluluğuna uydurabilmek için her şeye evet diyerek mesleğinin gerektirdiğini yapan bir kişidir. Böylelikle kurulu düzeni toplumsal yarar için dönüştürmeyi göze almak yerine, edilgenliği seçme rahatlığı içinde varolan düzene boyun eğen Kreon, kendi devlet/düzen algısını tek gerçeklik olarak görür. Dolayısıyla yaşanan olayları, içinde bulunduğu durumu, kişileri ve kişilerle yaşadığı çatışmaları sözü edilen gerçekliğe göre değerlendirir Kreon.

Buna göre; devleti/düzeni içinde yaşanan gemiye benzeten Kreon, geminin içinde olan herkesin tek amacının geminin belirlenmiş rotasında seyrinin devamlılığını sağlamak ve şiddetli dalgalarda onun varlığını korumak olduğunu ileri sürer. Bu ileri sürüşlerin gerçekleşebilmesinin koşulu ise, kendisiyle birlikte herkesin içinde yaşadığı geminin köhne olup olmadığını, yaşam koşullarını ve rotasını sorgulamaksızın geminin işleyişine itaat etmesidir ya da itaat ediyor gibi görünmesidir. Başka bir anlatımla Kreon, devletin/düzenin korunması ve devamlılığının sağlanması için, düzenin gerektirdiği her şeye evet demenin ve varolan düzenden yana tavır almanın zorunluluğunu dile getirir. Öyle ki; Kreon geminin içinde yaşayan hiç kimsenin adının olmadığını, yalnızca geminin adının olduğunu dillendirirken de, kendisi için geminin/düzenin tek gerçeklik olduğunu göstermiştir bizlere (Anouilh, 1972, s. 52-53). Bununla birlikte, Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini anlar, hatta hak verir Kreon; ancak ona eyleminin, başka bir deyişle varolan kurulu bir

düzenin gerçekliğine karşın, düzenin insani olmayan uygulama ve muamelelerine hayır demesinin boşuna bir çaba olduğunu göstermek ister.

Buna karşılık, felsefi antropoloji açısından değerlendirildiğinde; insanın direnebilme, başka bir deyişle içinde yaşadığı gerçekliğe hayır diyebilme, dolayısıyla söz konusu gerçekliği değiştirebilme/dönüştürebilme olanağı varken, aynı zamanda da çatışmalı bir varlık olması nedeniyledir ki, düzenden/devletten yoksun olarak yaşayamayacağı gerçekliği de vardır. Söz konusu gerçekliğin bilgisiyle; Kreon'un varolan düzeni korumanın gereği olarak gerçekleştirilen bütün yapıp-etmelere, kendisiyle birlikte herkesin evet demek zorunda olduğu yönündeki fikrinin tartışmaya açık olduğu ileri sürülebilir. Şöyle ki; insanın içinde yaşadığı gerçekliğe evet demenin yanısıra hayır diyebilme olanağı da vardır, ancak bu; insanın etkinliğe geçirmesi, başka bir deyişle gerçekleştirilmesi gereken bir olanağıdır. İnsan bu olanağını, değer duygusunun ve söz konusu gerçekliğe dair bilgisinin belirlemesiyle ideleştirerek, başka bir deyişle anlam vererek gerçekliğe dönüştürür. Bu bağlamda Kreon'un, bir olanaklar varlığı olarak insanın çaresizce düzene tabi, başka bir deyişle bağımlı olduğu yönündeki fikriyle beraber; devletin belirli bir düzen içinde insanların bir arada yaşayabilmesinin koşullarını oluştururken, "... dayandığı toplumun somut hayatı için, genel olarak insan için, neler gerçekleştirir" (Mengüşoğlu, 1988, s. 189) ya da devletin varoluş amacı nedir gibi soruların gündeme geldiği ileri sürülebilir.

Mengüşoğlu, gündeme gelen bu soruları felsefi antropoloji açısından değerlendirerek; "Devlet, taşıyıcısı olan toplum için, bu toplumun meydana getirdiği ve getirmiş olduğu her şeyi gerçekleştirir" şeklinde ifade ederek yanıtlar. Şöyle ki; bir olanaklar varlığı olarak insan, olanaklarını gerçekleştirebilmesini, başarılar meydana getirebilmesini ve bu başarıları gelecek nesillere aktarabilmesini devletin sağladığı düzene borçludur (Mengüşoğlu, 1988, s. 190). Başka bir anlatımla devlet, dünyaya açık bir varlık olarak insanın, kendi başarılarıyla kendi dünyasını oluşturabilmesinin, değerler yaratabilmesinin ve kendisini gerçekleştirmek yoluyla da ikinci doğasını kazanabilmesinin koşullarını yaratır. Böylelikle devletin varoluş amacı dayandığı toplum, daha geniş anlatımla insandır. Aynı şekilde, Aristoteles'in de benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, "... devlet yalnızca, aynı yerde yaşayan ve üyelerini kötülükten alıkoyan, mal ve hizmetlerin değiş tokuşunu sağlayan bir topluluk..." olarak tanımlanmasından fazla bir şeydir; öyle ki devletin amacı, belirtildiği gibi "... yalnızca

yaşamayı olanaklı kılmak değil, yaşanmaya değer bir yaşamı kurmaktır" (Aristoteles, 2009, s. 84, 83), başka bir deyişle iyi yaşamayı³⁴ sağlamaktır.

Bu noktada Anouilh'in Kreon'unun devlet/düzen algısının, yukarıda sözü edilen devletin varoluş amacına ilişkin olarak yapılan belirlemelerden çok uzak olduğu ileri sürülebilir. Şöyle ki; Kreon'un amacı tek gerçeklik olarak gördüğü kurulu düzenin varlığını korumak ve devamlılığını sağlamaktır. Dolayısıyla o varolan kurulu düzeni daha iyi bir yaşam için dönüştürmek ya da toplumun her bir üyesinin olanaklarını gerçekleştirebilmesinin koşullarını oluşturmak yerine, düzeni hiç sorgulamadan olduğu gibi kabul etmenin kolaylığını seçmiştir. Bu seçimiyle Kreon, düzenin sağladığı mutluluğu satın almış ve az sayıdaki insanın çıkarlarına uydurulmuş sahte mutluluğa hayır diyen Antigone'yi de düzeni, esasında kendisini korumak için harcamak zorunda kalmıştır. Ancak o, Antigone'yi Sophokles'in Kreon'u gibi kendi devlet/düzen algısını inançla savunarak değil, koruduğu düzenin anlamsızlığının farkında olmasına rağmen, insani kaygılarla da olsa düzene hayır demenin boşuna bir çaba olduğunun bilinciyle yapmıştır. Bu noktada, konumuzla ilgisi çerçevesinde sorunun; devletin/düzenin kendisi olmadığı, daha önce de belirtildiği gibi iktidar olmak yoluyla devleti temsil eden kişinin/kişilerin devletin "neden" ve/veya "niçin" varolduğunu sorgulamayıp, devleti yalnızca kendileri ile olan ilgisi ve düzenin kuralları çerçevesinde değerlendiren tavırları ile ilgili olduğu ileri sürülebilir.

Demirel'in Kreon'u da Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini devletin/düzenin korunması ve devamlılığının sağlanması yönünde duyduğu kaygıyla değerlendirir. Onun değerlendirmesinde de belirleyici olan nasıl bir insan olduğu ve devletin işlevine, aynı zamanda da ne olduğuna dair bilgisi ya da algısıdır. O, yasalara uygun bir şekilde kral olduğunu düşünen bir insan olarak; yasalara inanan ve duygularıyla değil, mantığı ile hareket ederek nesnel olmaya çalışan bir kişidir. Yasal bir süreçle iktidar olmuş bir kral olması nedeniyle de; buyruklarının yasa niteliğinde olduğunu, dolayısıyla buyruğuna/yasasına her bir yurttaşın sorgulamaksızın itaat etmesi gerektiğini düşünür Kreon. Başka bir anlatımla o, kendisinin ve yurttaşların bütün yapıp-etmelerini yasalara uydurarak, düzeni koruyabileceğine inanır.

³⁴ Gerek bireyler gerekse şehirler için en iyi yaşam, erdem gerektirdiği eylemleri yapmaya yetecek kadar maddi varlıkla desteklenmiş erdemi olan yaşamdır (Aristoteles, 2009, s. 197).

Bu inançla Kreon, Antigone'nin yasadışı olarak gerçekleştirdiği eylemindeki değerli amaçlılığı görmezden gelerek ya da anlamayarak, gerekeni; başka bir deyişle "yasal olan"ı yapmayı tercih eder. Böylelikle Kreon, Antigone'nin eylemini Çotuksöken'in de aynı durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, "'Yasal olan' ile 'hukuksal olan' ayırımını..." (Çotuksöken, 2013, s. 327) gözetmeden; başka bir deyişle hukuku yasaya indirgeyerek, yürürlükteki yasayı insanın değerinin bilgisiyle ya da etik ilkelerle ilişkilendirmeden değerlendirir. Ancak Demirel'in Kreon'u, bir önceki bölümde de belirtildiği üzere diğer iki Kreon'dan farklı olarak Antigone'nin itaatsizlik eylemi sonrasında gerçekleştirilen yargılama sürecinin ve bu süreç sonrasında hükmedilecek cezaya ilişkin verilecek kararın sorumluluğunu üstlenmeyi göze alamamış ve söz konusu sorumluluğu yargıçlara devretmiştir. Bu noktada, Antigone'nin yürürlükteki yasaya göre suç oluşturan eylemi; yasa uygulayıcıları, başka bir deyişle yargıçların çoğunluğu tarafından da aynı şekilde değerlendirilmiştir. Böylelikle Antigone'nin yargılanma sürecinde yaşanan gelişmeler beraberinde; hukuksal düzenlemeleri oluşturan normların/yasaların türetilmesinin ve yasaların uygulama aşamasında yargıçların değerlendirme etkinliğinin nasılına, ayrıca yasallık ile meşruluk ya da hukuk ile etik arasındaki gerilime ilişkin sorgulamaları gündeme getirmektedir.

Sözü edilen sorgulamalarla ilintili olarak, aynı zamanda Kreon'un da bütün yapıp-etmelerine temel oluşturan; hukuku yasa ile özdeşleştiren ve yasaya uygunluğu meşruluğun yeter şartı sayan yaklaşım (Sancar, 2012, s. 86) tarzının belirleyici olduğu görülmektedir. Sözü edilen yaklaşım tarzının, hukuksal düzenlemelerde öncelikle toplum düzenini öngörerek hukuku yasalarla belirgin biçimsel bir düzen kavrayışına indirgediği ileri sürülebilir. Bu noktada Aristoteles'in, yalnızca yasayla belirlenmiş bir hukuksal düzenin "... basit bir sözleşmeden ya da sofist Lykophron'un deyişiyle, 'karşılıklı bir haklar güvencelemesi'nden ibaret..." olduğu yönündeki saptaması yasayı toplumsal düzenin yeter şartı sayan yaklaşımın yetersizliğine işaret etmektedir. Öyle ki; hukuk alanının gerçekleştiricisi olarak devletin ya da "... bütün yasal davranışla ilgilenenlerin, yurttaşların iyiliğini ya da kötülüğünü göz önünde bulundurmaları gereklidir. Dolayısıyla, yalnızca sözde değil, sahiden devlet adını taşımaya layık olacak bir devletin erdemle ilgilenmesi gerektiği..." açıktır (Aristoteles, 2009, s. 84) yönündeki belirlemesiyle Aristoteles, günümüzdeki ifadesiyle hukuk ile etik arasındaki ilişkinin önemini vurgulamıştır.

Aynı şekilde Çotuksöken'in de benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi "... devletin sadece yasalarla değil, etiğe dayalı hukuk düzeni içinde düzenleniyor ve yönetiliyor olması büyük önem taşımaktadır" ve burada sözü edilen etik "... insanlar arasındaki ilişkide evrensel olana işaret etmektedir" (Çotuksöken, 2010, s. 47, 35). Bu ise günümüzde hukukun aynı zamanda etik ilkeler olan insan haklarına dayanarak türetilmesi ve uygulanmasına (Kuçuradi, 2011, s. 18) karşılık gelmektedir. Böylelikle hukuksal düzenlemeleri yasaya, bununla birlikte hukuk uygulamalarını da yasallığa indirgeyen yaklaşım tarzına karşılık; yasaların içeriğinin, dolayısıyla hukukun amacının ve hukuksal düzenlemelerin insanın değeriyle olan ilintisinin belirleyici olması gerektiği ileri sürülebilir.

Bu noktada Aristoteles'in "Her türlü bilgi ve etke[i]nlikte amaçlanan erek, *iyilik*'tir" ve ele aldığımız konu bağlamında olmak üzere devlette, dolayısıyla hukukta amaçlanan iyilik ise toplumsal düzeyde adaleti gerçekleştirmektir (Aristoteles, 2009, s. 90, 91) yönündeki belirlemesi dikkate alındığında; Kreon'un hukuk alanında gerçekleştirdiği yapıp-etmelerinin sözü edilen belirlemeden uzak olduğu ileri sürülebilir. Bu ileri sürüşlerde de belirleyici olan Kreon'un hukuk aracılığıyla adaleti gerçekleştirmek yerine hukuku, düzenin/toplumun çıkarını korumak söylemiyle, esasında da kendi istemelerini gerçekliğe dönüştürmek üzere araçsallaştırmış olmasıdır. Dolayısıyla, Polyneikes ve Antigone'nin varlıklarla birlikte yoksunlukların da adaletli bir şekilde paylaşılmasını, başka bir deyişle "... maddi ilişkilerin adaletini sağlama[yı] ..." (Demirel, 2002, s. 25) ve insanların insan onuruna yaraşır bir şekilde yaşamasını amaçlayan eylemlerindeki değer, Kreon'un hukukunda karşılık bulamamıştır. Böylelikle, Demirel'in Kreon'u tek bir kişinin bile haksızlığa uğradığı bir toplumda o toplumun hiçbir çıkarının korunamayacağına inanan (Demirel, 2002, s. 42) Antigone'yi ve onun gerçekleştirdiği eylemi anlamasına rağmen, nesnel bir insan olarak yasanın gerektirdiğini yaparak onun yaşam hakkını elinden almıştır.

Sonuç olarak her bir Kreon, kendi bütünlüğünde göstermiş olduğu yapısal özellikler ve devleti, daha geniş anlamda düzeni nasıl algıladığıyla ilintili olarak, Antigone'nin yasadışı bir şekilde gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini meşru olmayan ya da haksız bir eylem olduğu yönünde değerlendirmiştir. Bu bağlamda üç Kreon da eylemi, insanın değeriyle olan ilgisine göre değil, kurulu düzenle olan

ilgisine göre değerlendirirler. Çünkü üçünün de ortak kaygısı/söylemi düzeni korumak üzerinedir. Böylelikle her bir Kreon, temsil ettiği düzende Antigone ve onun gibilerinin yaşam hakkının olamayacağını bizlere göstermiştir.

3. 3 İsmene ve Haimon'un Eyleminin Sivil İtaatsizlik Eylemi Bağlamında Değerlendirilmesi

Genel olarak değerlendirme etkinliğinde; değerlendirmeyi yapan kişinin nasıl bir insan olduğu, başka bir deyişle kişinin yapısal özellikleri ve ele aldığımız konu bağlamında olmak üzere eylemin diğer eylem olanakları arasındaki değerini/değersizliğini görmek ya da görememek belirleyici olmaktadır. Bu bağlamda üç farklı Antigone yorumunda da İsmene, kendi hayatının hikayesini yazmaya cesaret edememiş bir kişi olarak, Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini de korkularının belirleyiciliğinde değerlendirir. O, "... sert bir hükümdarın tebası..." olarak Kreon'a karşı gelmekten, dolayısıyla ölmekten korkar ve yaşayabilmek için de boyun eğmenin en akıllıca yol olduğunu düşünür (Sophokles, 1993, s. 3). Ayrıca bir kadının toplumsal ahlakla belirlenmiş yaşam alanının dışına çıkmasının ve inandığı değerler için ölümü göze almasının olanaksızlığına inanır İsmene. Bu nedenle de bir teba olarak kendisine verilenle yetinip, güvenli yaşamını korumayı tercih eder. Böyle bir kişi olmakla da İsmene, Antigone'nin eylemiyle gerçekleştirmek istediği değeri göremez ve onun gerçekleştirmeyi tasarladığı yasadışı itaatsizlik eyleminin sonuçlarını düşündüğünde; eylemi tehlikeli ya da yapılmaması gereken bir eylem olarak değerlendirir. Dolayısıyla Antigone'nin karşısında olmasa bile, ona eyleminde yol arkadaşlığı etmeye cesaret edemez İsmene.

Her bir Antigone yorumunda Haimon babasını seven, ona saygı duymak isteyen ve babasına yargısında haksız olduğunu göstermeye çalışan iyi bir evlattır. Bu bağlamda Sophokles'in Antigone'sinde Haimon, insanın yanlış yargıda bulunmamasının yolunun, aklını doğru kullanması ve değerlendirdiği nesneye ilişkin bilgisinin olması gerektiğini ileri sürerek, babasının vermiş olduğu yargı üzerinde yeniden düşünmesini sağlamak için çabalar. Bu çerçevede Haimon, Antigone'nin eylemi ile ilgili olarak babasına; şiddetli öfkesi, yalnızca kendisini akıllı sanan kibri, sürekli söyleyen ama hiç dinlemeyen tavrı ve yönetime dair her şeyde tek başına hâkim olmak isteyen katı tutumu nedeniyle yanlış yargı vermiş olduğunu göstermeye çalışır.

Aristoteles'in de belirttiği gibi, yargılama bir değerlendirme etkinliğidir (Aristoteles, 2005, 1143a 10). Bu bağlamda Haimon, Kreon'un bir önceki alt başlıkta ayrıntılı olarak belirtildiği gibi Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini kendi kişiliği, kendi kuralları, aynı zamanda kendisiyle olan ilgisi çerçevesinde ezbere değerlendirerek, yanlış yargıda bulunduğunu ileri sürmüştür.

Bununla birlikte Haimon, "Bir kişinin malı olan devlet, devlet değildir... Ancak bir çölde tek başına hâkim olabilirsin" (Sophokles, 1993, s. 21-22) gibi sözleriyle de; devletin onu oluşturan topluma/insana dayandığını, aynı zamanda insanlardan/yurttaşlardan meydana gelen devletin idaresinde ise, her şey üstünde tek başına egemen olmanın mümkün olmadığını göstermek istemiştir babasına. Bir anlamda Kreon'un, Aristoteles'in de aynı durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, "... egemenliğini tiranlaştırdığı]" (Aristoteles, 2009, s. 172) ileri sürülebilir. Böylelikle Sophokles'in Haimon'u kendi kişiliği ve içinde bulunduğu gerçekliğin de bilgisiyle, Antigone'nin yasadışı bir şekilde gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini soylu bir eylem olarak değerlendirerek, başka bir deyişle eylemin değerini görerek Antigone'yi savunmuş ve onun harcanmasını önlemeye çalışmıştır.

Anouilh'in Antigone'sinin Haimon'u babasının her şeye evet diyen tavrını değiştirmesi ve buyruğunu geri alması için çabalar, ancak bunu başaramaz. O, Antigone'nin yaşamasını ister; çünkü babasının kendisine sunduğu anlamdan yoksun mutlu hayat oyunundaki rolüne ancak, sevdiği kadının varlığı ile katlanabildiğini düşünmektedir. Böylelikle, her ne kadar ölüm yolunda Antigone'yi yalnız bırakmasa da Anouilh'in Haimon'unun Antigone'nin yasadışı eylemindeki değerli amaçlılığı göremediği ve eylemi yalnızca kendisiyle olan ilgisi çerçevesinde değerlendirdiği ileri sürülebilir.

Demirel'in Antigone'sinde ise Haimon, saray muhafızları gibi "hazır yiycilerin" ve saraya iş yapmak yoluyla zengin olan "kodamanların" onun kral olmasını istemeyecekleri kadar dürüst ve namuslu bir kişidir (Demirel, 2002, s. 29). Antigone ile aynı değerleri paylaşan ve insanın değerinin bilgisine sahip bir kişi olarak Haimon, Antigone'nin yasadışı olarak gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini haklı/meşru bir eylem olarak değerlendirir ve onun suçsuz olduğuna inanır. Şöyle ki; Haimon'a göre Antigone eylemiyle, başka bir deyişle Polyneikes'in gömülme hakkını

savunarak onun onurunu korumuştur. Oysa ki; Demirel'in Haimon'u, babasının sığındığı hukuk düzeninde, yasalar yoluyla insanın onurunun gözardı edildiği bu gibi durumlarda; insanların, şu an olduğu gibi gelecekte de Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini haklı bir eylem olarak değerlendireceklerine inanır.

3. 4 Sivil İtaatsizlik Eyleminin Dışında Kalan Diğer Kişilerin ve Halkın Eyleminin Sivil İtaatsizlik Eylemi Bağlamında Değerlendirilmesi

Üç farklı Antigone yorumunda da sarayın muhafızları, yalnızca kendilerine verilen emirleri tanıyan, başkalarına karşı ilgisiz ve Kreon'un öfkesinden, dolayısıyla sahip oldukları şeyleri kaybetmekten korkan kişilerdir. Bu korkunun belirleyiciliğinde de Antigone'nin gerçekleştirdiği eylemin "neden"ini, "niçin"ini sorgulamaksızın ve karşılarında bir insan olduğunu umursamaksızın aldığı emrin gerektirdiğini yaparlar. Öyle ki; muhafızlara göre her suçlunun suç işlemek için bir bahanesi ve bir hikayesi vardır, ki hepsini anlamaya dinlemeye kalkışsalar işlerini yapamayacaklardır (Anouilh, 1972, s. 37). Dolayısıyla Antigone'yi ve eylemini anlamak yerine, bir önceki bölümde değinildiği gibi, onu yakalamış olmalarına kendileri için sevinirler. Bu noktada, çevrelerinde gelişen olayları, ortaya çıkan durumları, aynı zamanda da kişileri kendileri ile olan ilgisi çerçevesinde değerlendiren kişiler olarak; Antigone'nin yasadışı olarak gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini de hesap-kitap yaparak, başka bir deyişle kendilerine kazandırdıklarını ya da kaybettirdiklerini ölçü alarak değerlendirirler. Böylelikle kendilerini kurtarıırken, bir insanın harcanmasına katkıda bulunmuş olurlar.

Sophokles'in Antigone'sinde halk Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini "... âsil bir hareket..." olarak değerlendirir ve bundan dolayı da onun "... altın bir şeref mükâfatına lâyık..." bir kadın olduğunu kendi aralarında sessizce dillendirirler (Sophokles, 1993, s. 21). Sessizdirler; çünkü Antigone'ye göre korku onların dillerini bağlamıştır. Dolayısıyla onların bu sessiz çığlıkları kendi korku duvarlarına çarparak Kreon'a ulaşamamıştır. Böylelikle Sophokles'in halkı, Antigone'nin yasadışı eylemini haklı/meşru bir eylem olarak değerlendirmesine rağmen; susmak ve edilgin kalmak yoluyla onun harcanmasına göz yummuştur.

Anouilh'in Antigone'sinde halk, "... iyi mi kötü mü düşünmeden, kendilerine her emredilene noktası noktasına yerine getiren...", hatta yürürlükteki hukuk kurallarının işlemediği durumda, şiddet kullanmak yoluyla adaleti kendi elleriyle gerçekleştirmeye çalışan bir yığın görünümündedir (Anouilh, 1972, s. 19). Öyle ki; Kreon bir an yasadışı/buyruğunu geri almayı düşünmüş olsa da "yönettiğim hayvanlar" (Anouilh, 1972, s. 50) olarak nitelendirdiği halkın tepkisinden çekinerek bu düşüncesinden vazgeçmiştir. Böylelikle Anouilh'in halkı, kraldan çok kralcı tavrıyla Antigone'nin yasadışı olarak gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eyleminin değerini göremeyerek eylemi haksız/meşru olmayan bir eylem olarak değerlendirmiş ve yasanın gereğinin yapılması için çaba sarf ederek bir insanın harcanmasına katkıda bulunmuşlardır.

Demirel'in Antigone'sinde halkın, özgür ve insanca koşullar altında yaşamak için neler yapılması gerektiğinin bilincinde olmadığı, ancak bu bilinci taşıyan Polyneikes ve Antigone'yi anlayarak, onların mücadelesinde onlarla yan yana durmayı tercih ettiği ileri sürülebilir. Şöyle ki; halk Antigone'nin yasadışı olarak gerçekleştirdiği Polyneikes'i kaçırma eylemi sonrasında, onları coşkuyla karşılamış ve Eteokles'e karşı birlikte mücadele etmiştir. Aynı şekilde yine yasadışı olarak gerçekleştirilen Polyneikes'i gömme eyleminde de halk büyük bir katılımıyla Antigone'nin yanında yer alarak, onu yalnız bırakmamıştır. Böylelikle Demirel'in halkı, Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eyleminin, nedenlerinin- niçinlerinin farkındalığı ile değerini görmüş ve eylemi haklı/meşru bir eylem olduğu yönünde değerlendirerek, Antigone'nin yasadışı olan eyleminde ona eşlik etmiştir.

Üç farklı Antigone yorumunda da koro, yaşlı insanlardan ve toplumun sağduyusunu temsil eden kişilerden oluşan bir topluluktur. Sophokles'in Antigone'sinde koro, Polyneikes'in davasında haksız olduğunu düşünür; çünkü o anlamsız bir gurura kapılıp düşmanlarla işbirliği yaparak kendi vatanına saldırmıştır (Sophokles, 1993, s. 4). Başka bir anlatımla o, hakkı olduğunu düşündüğü bir şeyi: iktidarı, sonucunda birçok insanın ölümüne neden olan haksız bir eylemle elde etmeye çalışmıştır. Bunun sonucunda da Kreon'un yasadışı/buyruğu gereğince gömülmeyle cezalandırılmıştır. Ancak bir insanın, nasıl bir kişi olursa olsun ve ne yapmış olursa olsun evrensel yasa, başka bir deyişle doğal hukukun ilkeleri gereğince gömülme

hakkının olduğunu, dolayısıyla Antigone'nin kardeşini gömme çabasının da haklı bir çaba olduğunu ileri sürer koro.

Bu ileri sürüşlerde de belirleyici olan koronun insan anlayışı, başka bir deyişle insanın neliğine ilişkin bilgisidir. Şöyle ki; koroya göre bir kral olarak Kreon, ölümler hakkında da, diriler hakkında da yargılama ve karar verme gücünü elinde bulundurmaktan bakımdan kudretli bir insandır (Sophokles, 1993, s. 7). Bununla birlikte dünyada birçok kudretli şeylerin olduğunu, ancak hiçbirinin insan kadar kudretli/eşsiz olmadığını dillendirir koro. Öyle ki; akli olan, düşünen ve konuşan bir varlık olarak insan; bilim ve teknik alanında gerçekleştirdiği başarılarla denizleri aşmış, toprağı işleyerek tarımı yaratmış, doğanın gizemini çözmeye çalışarak onun verdiklerini kendinin kılmış, devlet kurmuş ve siyaset yapma sanatını öğrenmiştir (Sophokles, 1993, s. 10-11). Bunun içindir ki koroya göre; insanın gerçekleştirdikleri bu başarılarıdır, başka bir deyişle değerlerdir insanı eşsiz, günümüzdeki ifadesiyle değerli kılan.

Aynı şekilde, Kuçuradi'nin de benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, bir olanaklar varlığı olan insan, "... bilme, değerlendirme, eylemde bulunma, çalışma, yaratma..." gibi çeşitli insansal etkinliklerle varolan olanaklarını gerçekliğe dönüştürür. Söz konusu etkinlikler "... amaçlarına uygun şekilde gerçekleştiril[diğinde]..." insanın değerlerini oluştururken, insanın değerleri de "... bize insanın bazı olanaklarının bilgisini sağlarlar. Bu olanakların bilgisi de, bize insanın değerinin bilgisini sağlar" (Kuçuradi, 2006, s. 170). Böylelikle, tür olarak insanı diğer varolan canlılardan ayıran, onu özel kılan, başka bir deyişle insanın değerini oluşturan; onun, değerler yaratabilecek olanaklara sahip bir varlık olmasıdır. Bu bağlamda koronun; Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eyleminin haklılığını, insanın değerler yaratabilmiş bir varlık olmasıyla ilişkilendirmesi, onların değerlendirme etkinliğini insanın olanaklarının ve değerinin bilgisiyle gerçekleştirdiğini gösterir bizlere.

Bununla birlikte koronun; insan, "Akıllara hayret veren hünerleriyle bazan iyiye, bazan kötüye sapar" (Sophokles, 1993, s. 11) ifadesiyle, insanın hem değerli, hem de kendisiyle birlikte canlı/cansız diğer varolanları da harcayabilecek nitelikte etkinlikleri gerçekleştirebilme olanağını barındırdığına, başka bir deyişle disharmonik

bir varlık olduğuna dikkat çekmek istediği ileri sürülebilir. Ancak, insan böyle bir varlık olması nedeniyledir ki; konumuzla ilgisi bağlamında devlet ve hukuk gibi başarılar ortaya koyabilmiştir, ama sorun sözü edilen bu başarıların varoluşu "... 'niçin' iyle birlikte ele alındığında..." (Kuçuradi, 2004, s. 23), hukuk alanının gerçekleştiricisi olarak devletin hukuksal düzenlemeleri hangi gerekçelerle temellendirdiğidir. Bu bağlamda koro; Kreon'a gönderme yaparak, iktidarı elinde bulunduran kişinin/kişilerin, hukuk alanında gerçekleştirdikleri bütün yapıp-etmelerini adalet fikri ile temellendirmesiyle ancak, iyi bir devlet adamı olarak değerlendirilebileceğini ileri sürer. Bununla birlikte, koroya göre küstahlığa ve yersiz öfkeye kapılarak keyfi bir tutumla düzenlediği yasayı halkına dayatan, başka bir deyişle tirana özgü nitelikler gösteren yönetici ise, istenilir bir şey değildir (Sophokles, 1993, s. 11).

Böylelikle Sophokles'in Antigone'sinde koro, Antigone'nin yasadışı olarak gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini haklı/meşru bir eylem olarak değerlendirerek; Antigone'nin ölümüne, herkesin saygısını kazanmış bir şekilde gittiğini dillendirir (Sophokles, 1993, s. 25). Ancak, koronun eleştirisi hükmedilen cezaya ilişkindir, ki daha önce de belirtildiği gibi Habermas da sivil itaatsizlik eylemcisine uygulanan cezaları, eylemin ahlaksal temellerini göremeyen otoriter bir yasacılığın gereği olarak nitelendirmiştir. Bununla birlikte koro, Antigone'nin uzlaşmadan uzak dik başlılığının/uyumsuzluğunun yanısıra Kreon'un da hakikati geç gören akılsızlığı ve boş gururu nedeniyle böyle bir felaketin yaşandığını, bu gibi durumların yaşanmaması için uzlaşmanın gerekliliğini vurgular.

Anouilh'in Antigone'sinde koronun, Antigone'nin yasadışı bir şekilde gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemine ilişkin olarak herhangi bir değerlendirme yaptığı görülmemektedir. Bununla birlikte koro; Sophokles'in korosu gibi Antigone'nin yaşaması gerektiğini düşünerek, Kreon'u kararından vazgeçirmeye çalışır. Çünkü, onun ölmesiyle insanlık bu yarayı yüzyıllar boyunca yüreğinde taşıyacaktır. Ancak koro, bir edebi tür olarak tragedya herkesin suçsuz olduğunu belirterek, kişilerin ne ise o olarak yaşamadaki rolünü oynayacağını ileri sürer (Anouilh, 1972, s. 36). Bu noktada Antigone bilir ki, Antigone olarak başka türlü davranamayacak; Kreon'un hukukuna göre suç oluşturan, ama haklı/meşru olarak değerlendirdiği eylemini gerçekleştirecektir. Bu bağlamda onun suçlu olup olmadığı

ile ilgili olarak sorulan soruların yanıtları da havada kalacaktır. Kreon da kendi kişisine göre yapması gerekeni yapmıştır, fakat olayın bitiminde "... sessizliğin ortasında yalnızdır" (Anouilh, 1972, s. 36), başka bir anlatımla mağlup olmuştur galip.

Demirel'in Antigone'sinde koro, Antigone'nin itaatsizlik eylemini anlar; çünkü, Antigone'nin Polyneikes'i zindandan kaçırmamasının ve onu gömmek istemesinin nedenlerini görebilmiştir. Şöyle ki; "aşk için, sevgi için ... küçücük bir insan kalbi için ... isteyen bir göze bakınca ..." o göz için birçok şeyler yapılabileceğini dillendirir koro (Demirel, 2002, s. 58). Bu bağlamda Antigone'nin de Polyneikes'i insanları seven, onlar için birçok şey yapılabileceğine inanan ve bunun için ne gerekiyorsa yapan, başka bir deyişle "... Thebai insanlarına insanca yaşama olanağı sağlayabilecek..." (Kuçuradi, 2009a, s. 68) bir insan olduğunu bildiği için kaçırdığını anlar koro. Aynı şekilde Polyneikes'i aynı amaçları paylaştığı ve aynı yolda yürüdüğü dostuna karşı duyduğu sorumluluk bilinciyle gömer Antigone. Çünkü, koroya göre konuşmak yerine yapan ve yaptıklarının hesabını veren bir kişidir o (Demirel, 2002, s. 59, 66). Böylelikle Demirel'in korusu, Antigone'nin yasadışı olarak gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eyleminin değerliliğini görmüş, onun eylemini haklı/meşru bir eylem olarak değerlendirmiştir.

Demirel'in Antigone'sinde diğerlerinden farklı olarak Antigone'nin yargılama sürecini kral değil, üç yargıç gerçekleştirir. Aristoteles'in de belirttiği gibi, yargılama bir değerlendirme etkinliğidir. Görevlendirilen üç yargıç da, Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eylemini değerlendirerek, onun suçlu ya da suçsuz olduğuna karar vereceklerdir. Bu noktada, "Biçimsel anlamda 'suç' yapılmaması gerektir" ve ele aldığımız konu bağlamında olmak üzere; yargıçlar, Antigone'nin kendi koşulları içerisinde gerçekleştirdiği eyleminin "... 'yapılmaması gereken' olup olmadığı[nı]" belirleyeceklerdir (Kuçuradi, 2006, s. 128). Bu çerçevede yargıçların söz konusu belirlemede hangi ölçütleri temel aldığı, başka bir deyişle belirlemeyi neye göre yaptığı önemli görünmektedir.

Yargıçlardan her biri, kendi yapısal özellikleri ve nesne edindikleri eyleme ilişkin bilgileri çerçevesinde değerlendirme yaparak kararını verecektir. Bu bağlamda birinci yargıç, Antigone'nin eylemini hiç anlamaya çalışmamış ve yargısını sadece eylemin yapılmaması gereken kısmını görerek vermiştir. Ona göre; Antigone Kreon'un

buyruğuna/yasasına karşı gelerek, Polyneikes'i gömmüş ve yapılmaması gereken bir eylem gerçekleştirmiştir. Bu belirlemeyi de Kreon'un temsil ettiği düzenin yasalarını ölçüt olarak yapmıştır. İkinci yargıç, Antigone'nin eylemini anlamaya çalışır, ama aynı zamanda yürürlükteki yasanın da çiğnenmiş olduğunu bilir. Bu noktada kararsızlık içinde bocalar, ama yasaya karşı görüş bildirmeye de cesaret edemeyerek, birinci yargıç gibi yasaya uygun olanı yapar ve kararını o yönde verir. nc yargıç ise, Antigone'nin eylemiyle gerçekleştirmek istediği amacın değerliliğini görerek, eylemi doğru anlar. Bununla birlikte, Antigone'nin gerçekleştirdiği eylem yürürlükteki yasa ile ilişkilendirildiğinde yapılmaması gereken, başka bir deyişle suç oluşturan bir eylemdir. Ancak o, Antigone'nin yasal olmayan eylemini değerlendirirken öncelikle eylemin yasaya uygunluğunu değer, insanın değerleriyle olan ilintisini ölçüt olarak alır. Böylelikle nc yargıç Antigone'nin yasal olmayan sivil itaatsizlik eylemini haklı ya da doğru bir eylem olarak değerlendirir, ama onun suçsuz bulunmasını sağlayamaz. Yine de, ona göre "... Antigone'nin yaptıkları, insanlar yaşadıkça yaşayacak..." (Demirel, 2002, s. 70), unutulmayacaktır.

SONUÇ

Sivil itaatsizlik insan dünyasında görülen bir fenomen olarak, esasında bir başkaldırı/direnış eylemidir. Onu diğer başkaldırı eylemlerinden farklı kılan ve özel yerini sağlayan onun eylemsel olarak gösterdiği özellikler, başka bir deyişle eylemin niteliğidir. Bu bağlamda, bir başkaldırı eylemine sivil adının verilmesinde o eylemi o eylem yapan en tipik özelliği; hangi koşullarda olursa olsun eylemi gerçekleştiren kişi/kişilerin şiddeti dışlaması, başka bir anlatımla çevresinde bulunan canlı/cansız hiçbir şeye şiddet uygulamamasıdır. Ele aldığımız konu ile ilişkilendirildiğinde ise, üç farklı Antigone yorumunda da her bir Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin hiçbir şiddet unsuru barındırmadığı görülmektedir.

Esasında, her tür başkaldırı/direnış eyleminde bulunan kişi/kişilerin bir derdi, başka bir deyişle insanlara söylemek, göstermek istedikleri şeyler vardır; ama bu konuyla ilgili olarak sorunlar yaşanmasına, ki aynı zamanda çeşitli sorgulamaların gündeme gelmesine neden olan ve başkaldırı eylemlerinin çeşitliliğini sağlayan, bu göstermenin "nasıl"ı ve "niçin"idir. Bu noktada sivil itaatsizlik eyleminin nasıl ya da nasıl bir eylem olduğuna ilişkin sorgulamalar bizi, eylemi o eylem yapan özelliklerine götürmektedir. Şöyle ki; sivil itaatsizlik eyleminin yasaya aykırı bir şekilde gerçekleştirilen, başka bir deyişle yasadışı, ancak meşru/haklı bir eylem olarak değerlendirilen, kamusal bir konuşma anlamında alenî bir şekilde yapılan, eylemcisinin eylemin hukuksal sorumluluğunu üstlendiği, şiddet içermeyen ve eylemcinin eylemini vicdani bir kararla gerçekleştirdiği gibi eylem özellikleri belirlenmiştir. Bu çerçevede, üç farklı Antigone yorumunda da; Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin, sivil itaatsizlik eyleminde gözlemlenmiş olan eylem özelliklerinin hepsini göstermediği ileri sürülebilir. Bu ileri sürüşlerde de belirleyici olan, eylemin yapıldığı andaki koşulların farklılığı, başka bir deyişle tarihsel gerçekliğidir.

Sivil itaatsizlik eyleminde bulunan kişi/kişilerin, eyleminin niçinine gidildiğinde; Rawls'un belirlemesi dikkate alınırca, toplumsal sözleşmeyle belirlenmiş adalet ilkelerinden birinci ilkeye, başka bir deyişle liberal özgürlüklere karşılık gelen temel özgürlüklerle sınırları belirlenmiş olan anayasaya aykırı yasanın/yasaların

çıkarıldığı durumları içermektedir. Başka bir anlatımla, sözleşmeyle belirlenmiş olan eşit temel özgürlüklerden her bir yurttaşın eşit düzeyde yararlanma hakkının kısıtlandığı durum sivil itaatsizlik eyleminin bir özgürlük istemi olarak "niçin"ine karşılık gelmektedir. Buna karşılık, Timuçin'in benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, "Hukuk bir toplumsal sözleşme düzenini öngörür" ve bu sözleşme, toplumu oluşturan üyelerden herhangi bir tekinin katkısının olmadığı ya da dikkate alınmadığı, "... bir sözde sözleşmedir ... [ki, böyle bir sözde sözleşme gereğince de] Her şey baştan sona biçimsel bir düzen kavrayışına indirgenmiş..." olur (Timuçin, 2010b, s. 186) belirlemesi dikkate alındığında da farklı bir değerlendirme söz konusu olabilmektedir. Bu noktada, ele aldığımız konu bağlamında olmak üzere her bir Antigone'nin sivil itaatsizlik eyleminin niçininin karşılığı, hukuk alanının gerçekleştiricisi olarak devletin, hukuksal düzenlemeleri yapay bir sözleşme düzenine ya da biçimsel bir düzen kavrayışına indirgemek yerine, Timuçin'in de aynı durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi, "... yaşamın gereklerine, insan olmanın koşullarına..." (Timuçin, 2010b, s. 186) uygun olarak yapmasının talebi olmaktadır. Dolayısıyla, sivil itaatsizlik eylemcisinin kaygısının genel olarak etik temelli bir kaygı olduğu ileri sürülebilir.

Yukarıda yapılan genel değerlendirme çerçevesinde, üç farklı Antigone yorumunda da Antigone'nin gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin, sivil olarak adlandırılmasına olanak sağlayan ortak özellikleri; yasadışı olma, şiddeti dışlama, eylemin hukuksal sorumluluğunun üstlenilmesi ve eylemcinin eylemini vicdanına, daha doğru bir deyişle yüksek, ama farklı/yeni bir değere dayandırması olarak sıralanabilir. Bununla birlikte, Antigone'nin kardeşini gömmek yoluyla yasadışı bir şekilde gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eyleminin, Sophokles ve Anouilh'in Antigone yorumunda alenî bir nitelikte olmadığı gözlemlenirken, Demirel'in Antigone'sinde, halkın da katılımıyla alenî bir şekilde gerçekleştirildiği görülmektedir. Aynı şekilde her bir Antigone yorumunda, Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eyleminin meşruluğuna/haklılığına ilişkin olarak yapılan değerlendirmeler de farklılıklar göstermektedir. Şöyle ki; üç farklı Antigone yorumunda da, Antigone gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini meşru/haklı bir eylem olduğu yönünde değerlendirirken, Kreon meşru olmayan ya da haksız bir eylem olarak değerlendirmiştir. Halk ise, Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini Anouilh'in Antigone

yorumunda haksız bir eylem olduğu yönünde değerlendirirken, Sophokles ve Demirel'in Antigone'sinde haklı bir eylem olarak değerlendirmiştir.

Her bir Antigone yorumunda, Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eyleminin alenî olma niteliğini göstermesinin ya da göstermemesinin nedeninin eylemin yapıldığı koşulların bütünü ile ilintili olduğu ileri sürülebilir. Şöyle ki; sivil itaatsizlik eyleminin alenî, başka bir deyişle kamusal bir konuşma niteliğinde olabilmesi, ele aldığımız konu bağlamında olmak üzere; her bir Antigone'de söz konusu konuşmayı engellemeyecek bir yönetimin, aynı zamanda da konuşmayı doğru değerlendirebilecek ve gereğini yapacak cesareti gösterebilecek bir kitlenin ya da halkın varlığını gerektirmektedir. Üç farklı Antigone yorumunda da, devleti temsil eden kişi/kişiler, düzeni koruma kaygısı görünümünde, düzenin kurallarını ve/veya kendi çıkarlarını gözeterek, başka bir anlatımla eyleme değer biçerek ya da değer atfederek Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini, istenmeyen bir eylem olarak değerlendirmişlerdir. Eylemin istenmeyen bir eylem olarak ilan edilmiş olmasına rağmen, Demirel'in Antigone yorumundaki halk Antigone'nin sesini duyarak onun kamusal konuşmasına olanak sağlamış ve ona eyleminde eşlik etmek cesaretini göstermiştir.

Bununla birlikte, sivil itaatsizlik eyleminin insanların dünyasında genellikle sorun ya da problem olarak görülmesinin nedeninin; eylemin meşruluğuna/haklılığına ilişkin olarak yapılan değerlendirme tarzlarında görülen farklılıklar olduğu ileri sürülebilir. Şöyle ki; gerçekleştirilen eylem, varolan düzenin kuralları ya da kişisel çıkarların belirleyiciliğinde, başka bir anlatımla değer biçerek ve/veya değer atfederek değerlendirildiğinde; eylemin değeri/değersizliği görülmeyerek meşruluğuna/haklılığına ilişkin de yanlış yargulamalarda bulunulabilecektir. Bunun sonucunda, yüksek bir değerle gerekçelendirilerek temellendirilen ya da insanın değerinin korunmasını şiddeti dışlayarak talep eden bir eylemin meşruluğuna/haklılığına ilişkin olarak yapılan sorgulamalar, beraberinde devlet, iktidar, hukuk ve yurttaş ile ilgili sorgulamaları da gündeme getirecektir. Aynı şekilde, ele aldığımız konu bağlamında olmak üzere; Antigone'nin yasadışı, ancak değer koruyan, gömülme istemi gibi insani bir hakkı talep eden ve şiddet içermeyen eylemi sonrasında yaşam hakkının elinden alınması da bizi aynı sorgulamalara götürmektedir.

Bu çerçevede, üç farklı Antigone yorumunda her bir Kreon'un, kendi bütünlüğünde gösterdiği yapısal özellikleriyle, suç oluşturan eylemi karşılayan ve iktidarda bulunmak yoluyla devleti temsil eden kişinin nasılına, aynı zamanda devlete ilişkin algısının/bilgisinin belirleyiciliğinde gerçekleştirdiği bütün yapıp-etmeleriyle de, hukuk alanının gerçekleştiricisi olarak devletin varoluş amacının ne olup ne olmadığına ilişkin sorgulamalarda yol gösterici olduğu ileri sürülebilir. Aynı şekilde, muhafızların ve yargıçların, Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini değerlendirmeleri sonucunda, ona karşı aldıkları tavrın niteliğinin sorgulanması, devlet görevlilerinin amacını ve iktidarla olan ilişkilerinin nasılını göstermesi açısından önemli görünmektedir. Bununla birlikte, eylemin dışında kalan kişi/kişilerin Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemi karşısında geliştirdikleri tavır ile ilintili olarak beliren sorgulamalar; bize, devlet-yurttaş ilişkisinde yurttaşların devleti, kendilerini ve birbirlerini nasıl algıladıklarına ve halkın/çoğunluğun yapısına ilişkin gözlem yapma olanağı sağladığı için önemsenmektedir.

Bu genel değerlendirme çerçevesinde, üç farklı Antigone yorumunda da Antigone, gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemiyle, siyasal ve hukuksal açıdan bir meşruiyet zemini bulamamış olsa da, inandığı bir değer için kendi yaşamını yok sayarak değerli eylem olanaklarının gerçekleşebilirliğini göstermiştir bizlere. Bununla birlikte, kaygıları ortak, ki üçü de kurulu düzeni korumak istemektedir, ama yapısal özellikleri birbirinden farklı olan her bir Kreon'dan Sophokles'in Kreon'u bize, tirana özgü yapısal özellikleri olan bir kralın ya da devlet başkanının, devleti ve yurttaşı nasıl algıladığını göstermektedir. Bu bağlamda, devleti "kendi başına varlık" gibi algılayan Kreon, devleti kendisiyle özdeşleştirerek kendi hukukunu, başka bir deyişle devletin hukukunu dayatmak yoluyla keyfi uygulamalarda bulunmuş ve bunu da devleti korumak ve kurtarmak söylemiyle meşrulaştırmıştır. Böyle bir kişi olmasıyla da yurttaşlarını teba olarak değerlendiren Kreon için, bir tebanın buyruğuna itaatsizlik etmesi hiçbir şekilde meşru/haklı bir eylem olarak değerlendirilmeyecektir. Kendisini teba olarak gören bir yönetimin varlığında yaşayan halk ise, her ne kadar Antigone'nin gerçekleştirdiği sivil itaatsizlik eylemini meşru/haklı bir eylem olarak değerlendirirse de, teba olduğunun farkındalığı ile korkularının arkasına sığınıp, sessiz kalmayı tercih edecektir.

Edilgen bir kişi olarak Anouilh'in Kreon'u da, kendi kişisine uygun bir şekilde varolan kurulu dzenini insan olmanın koşullarına uydurma çabasının boşunalığının bilinciyle, kendisini dzenine tabi kılmış bir kraldır. Dolayısıyla, Antigone'nin gerçekteşirdiği sivil itaatsizlik eylemini de boşuna bir çaba olduğu yönünde değerlendirecek ve eyleme meşruiyet zemini bulamayacaktır; bulsa bile kurulu dzeninin kurallarını, kraldan çok kralcı olan halkın kendisinin işleteceğinin de farkındadır bu Kreon.

Her zaman mantığı ile hareket ederek nesnel olmaya çalışan ve yasalara inanan bir kişi olan Demirel'in Kreon'u ise, Antigone'nin gerçekteşirdiği sivil itaatsizlik eyleminin meşruluğunu/haklılığını hukuk dzenini içerisinde çözümlenmek ister. Ancak, yasanın uygulayıcısı durumundaki yargıçların çoğunluğu da Kreon gibi, yalnızca yasaya inanan kişiler olarak, Antigone'nin gerçekteşirdiği sivil itaatsizlik eylemini, Çotuksöken'in de benzer durumları değerlendirirken ifade ettiği gibi "... salt yasal olanla sınırladığı, yasal olan ile etik/hukuksal olanın ayırımını görmediği/göremediği..." (Çotuksöken, 2013, s. 327) için, eylemi suç oluşturan eylem niteliğinde değerlendirmişlerdir. Buna karşılık kendisi için ne yapılması gerektiğini bilmeyen, ancak Polyneikes ve Antigone'nin amaçlarının değerliliğini görebilen halk ise, yasaya rağmen suç oluşturan eyleme ortaklık etmek cesaretini göstermiştir. Bununla birlikte, üç farklı Antigone yorumunda da, hiç değişmeyip, aynı nitelikleri gösteren kişiler güvenlikten sorumlu olan muhafızlardır. Onlar, Antigone'nin gerçekteşirdiği sivil itaatsizlik eylemini kendileriyle olan özel ilgisi çerçevesinde, başka bir deyişle eylemi kendilerine kazandırdıklarını ya da kaybettirdiklerini ölçü olarak ezberle değerlendirerek, her devrin adamı görünümünü sergilemişlerdir insanlara.

Sonuç olarak; üç farklı Antigone yorumunda da Antigone, gerçekteşirdiği sivil itaatsizlik eylemiyle, birbirinden ayrı yapısal özellikler gösteren üç Kreon'un temsil ettiği üç farklı düzende de kendisine bir yer bulamamış ve üç düzende kendi varlığını korumak için, onu yok etmek zorunda kalmıştır. Çağlar, koşullar ve ihtiyaçlar değişse de, Antigone kurulu dzenler içinde hep ölüme yazgılı olmuştur. Esasında, sivil itaatsizlik teorisini geliştiren Rawls'a göre sivil itaatsizlik eylemi, siyasal liberal değerlerle belirgin ve toplumsal sözleşmeyle ideal koşullarda ve teorik olarak oluşturulmuş toplumsal dzeninin, ideal olmayan koşullarda; başka bir deyişle gerçekte

yaşamda uygulanabilirliğini denetleyen mekanizmalardan biridir. Bu bağlamda Rawls özelinde değil, ama genel olarak değerlendirildiğinde insan dünyasında görülen bir fenomen olarak sivil itaatsizliğin, kurulu bir düzende aksayan yönleri göstermesi, aynı zamanda düzenin değişen koşullara, ihtiyaçlara ve insan olmanın gereğine uygun olarak yapılanabilmesine olanak sağlaması açısından önemli olduğu ileri sürülebilir. Bu ileri sürüşlerde de belirleyici olan, mutlak anlamda doğru ya da ideal bir düzen kavrayışının olmadığıdır.

İnsan, bir olanaklar varlığı olarak değerlendirildiğinde; insana özgü olabilecek en iyi düzenleme, onun varolan olanaklarını gerçekliğe dönüştürebilecek koşulların yaratılmasıdır, ki bu anlamda koşulları yaratan da hukuksal bir insan kurumu olarak devlettir. Bu bağlamda devletin, hukuksal düzenlemeleri yaparken dayandığı ilkeler önemli görünmektedir. İnsanlığın geldiği bu noktada, başka bir deyişle günümüzde bu ilkeler, "... etik muamele ilkeleri ya da normları olan insan hakları..." olarak dillendirilmekte olup; hukuksal düzenlemeleri oluşturan "... yasalar açık kavranılmış insan hakları normlarına dayanarak oluşturulursa, yani insan haklarının talep ettiği muamele güvence altına alınır, kişiler insan türüne özgü bazı olanakları gerçekleştirebilirler" (Kuçuradi, 2007, s. 61). Böylelikle devletin varoluş amacı dayandığı toplum/insan olacaktır ve devlet korunacak ya da kurtarılacak bir varlık olarak görülmeyecektir. Başka bir deyişle, etik tabanı olmayan siyaset ve aynı zamanda hukukun olduğu toplumsal düzende de insanlar, biçimsel bir düzen kavrayışı içine sıkışıp, harcanacaklardır.

KAYNAKÇA

Ağaoğulları, Mehmet Ali. (2009). *Kent Devletinden İmparatorluğa*. İstanbul: İmge Kitabevi.

Akarsu, Bedia. (1998a). *Max Scheler Felsefesi'nde Kişi Kavramı ve İnsan - Olma Sorunu*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi .

Akarsu, Bedia. (1998b). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi .

Anouilh, Jean. (1972). *Antigone* (Çev: Yaşar Avunç). İstanbul: Oluş Yayınevi .

Aral, Vecdi. (2012). *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık .

Arat, Necla. (2000). "Varoluşsal Bir Sorun Olarak Değişen Değerler" *Bedia Akarsu Armağanı* (Hazırlayanlar: Betül Çotuksöken, Doğan Özlem). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Arendt, Hannah. (2009). *İnsanlık Durumu* (Çev: Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Arendt, Hannah. (2013). "Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk" *kamu vicdanına çağrı Sivil İtaatsizlik* (Çev: Yakup Coşar). İstanbul: Ayrıntı Yayınları .

Aristoteles. (1995). *Retorik* (Çev: Mehmet H. Doğan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Aristoteles. (1999). *Eudemos'a Etik* (Çev: Saffet Babür). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Aristoteles. (2005). *Nikomakhos'a Etik* (Çev: Saffet Babür). Ankara: Kebikeç Yayınları.

- Aristoteles. (2009). *Politika* (Çev: Mete Tunçay). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Arnhart, Larry. (2013). *Siyasi Düşünce Tarihi* (Çev: Ahmet Kemal Bayram). Ankara: Adres Yayınları.
- Arslan, Zühtü. (2008). "Devletin Hukuku, Hukuk Devleti Ve Özgürlük Sarkacı" *Doğu Batı Düşünce Dergisi Yıl: 4 Sayı: 13*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Bonnard, Andre. (2004). *Antik Yunan Uygarlığı 2* (Çev: Kerem Kurtgözü). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Bonnard, Andre. (2011). *Antik Yunan Uygarlığı 1* (Çev: Kerem Kurtgözü). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Camus, Albert. (2004). *Başkaldıran İnsan* (Çev: Tahsin Yücel). İstanbul: Can Yayınları.
- Çırakman, Aslı. (2002). "Bir Meşruiyet Sorunu Olarak Siyasal Adalet: Rawls ve Höffe" *Liberalizm, Devlet, Hegemonya* (Der. E. Fuat Keyman). İstanbul: Everest Yayınları.
- Çotuksöken, Betül. (2006). "Etik Nedir?" *Felsefe Söyleşileri III-IV* (Editör: Betül Çotuksöken). İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları.
- Çotuksöken, Betül. (2010). *İnsan Hakları ve Felsefe*. İstanbul: Papatya Yayıncılık Eğitim.
- Çotuksöken, Betül. (2013). *Felsefe: Özne-Söylem*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Çotuksöken, Betül. (2014). "Etiğe Antropontolojik Yaklaşım Ve İoanna Kuçuradi'de Durum Etiği" *İoanna Kuçuradi Çağın Olayları Arasında* (Editörler: Betül Çotuksöken, Gülriz Uygur, Hülya Şimga). İstanbul: Tarihçi Kitabevi.

Deleuze, Gilles. (2010). *Nietzsche* (Çev: İlke Karadağ). İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Demirel, Kemal. (2002). *Antigone*. İstanbul: Tekin Yayınevi.

Dreier, Ralf. (1983). "Widerstand und ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat" *Ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat* (Herausgeg. v. Peter Glotz). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Dworkin, Ronald. (2007). *Hakları Ciddiye Almak* (Çev: Ahmet Ulvi Türkbağ). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Dworkin, Ronald. (2013). "Sivil İtaatsizliğin Etiği ve Pragmatikliği" *kamu vicdanına çağrı Sivil İtaatsizlik* (Çev: Yakup Coşar). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Erdoğan, Mustafa. (2008). "'Hikmet-i Hükümet'ten Hukuk Devletine Yol Var Mı?" *Doğu Batı Düşünce Dergisi* Yıl:4 Sayı:13. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Erhat, Azra. (2006). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Exupery, Antoine De Saint. (1954). *Savaş Pilotu* (Çev: Ziya İhsan). İstanbul: Varlık Yayınları.

Gorowitz, Samuel. (1981). "John Rawls: Bir Adalet Kuramı" (Çev: Serap Can). *Çağdaş Siyaset Felsefecileri* (Der: Antony De Crespigny-Kenneth R. Minogue). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gökberk, Macit. (2008). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Güriz, Adnan. (2011). *Hukuk Felsefesi*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Hirş, Ernest. (2001). *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri* (Çev: Selçuk Baran Veziroğlu). Ankara: Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü.

Habermas, Jürgen. (1983). "Ziviler Ungehorsam – Testfall für den demokratischen Rechtsstaat. Wider den autoritären Legalismus in der Bundesrepublik" *Ziviler Ungehorsam im Rechtsstaat* (Herausgeg. v. Peter Glotz). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Hamilton, Edith. (1990). *Mitologya* (Çev: Ülkü Tamer). İstanbul: Varlık Yayınları.

Hesiodos, (2012). *İşler ve Günler -Tanrılarının Doğuşu* (Çev: Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları.

Hünler, Solmaz Zelyüt. (1997). *İki Adalet Arasında*. Ankara: Vadi Yayınları.

Işıқтаç, Yasemin. (2010). *Hukuk Felsefesi*. İstanbul: Filiz Kitabevi.

İyi, Sevgi. (2006). "İoanna Kuçuradi'nin Felsefi Söyleminde Değer Problemi ve Etik" *Felsefe Söyleşileri III – IV* (Editör: Betül Çotuksöken). İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları.

Kabağaç, Sina. /Alova, Erdal. (1995). *Latince Türkçe Sözlük*. İstanbul: Sosyal Yayınları.

Kant, Immanuel. (2002). *Prolegomena* (Çev: İ. Kuçuradi, Y. Örnek). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kant, Immanuel. (2009a). *Pratik Aklın Eleştirisi* (Çev: İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kant, Immanuel. (2009b). *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* (Çev: İoanna Kuçuradi). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

King, Martin Luther. (2013). "Birmingham Cezaevi'nden Mektup" *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik* (Çev: Yakup Coşar). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kuçuradi, İoanna. (2004). "Evrensel Bildirgenin 50. Yılında İnsan Hakları Giriş" *Elli Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye'de ve Dünyada İnsan Hakları* (Yayına hazırlayanlar: İ. Kuçuradi ve B. Peker). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna. (2006). *Etik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna. (2007). *İnsan Hakları Kavramları Ve Sorunları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna. (2009a). *Sanata Felsefeyle Bakmak*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna. (2009b). *Uludağ Konuşmaları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna. (2009c). *Çağın Olayları Arasında*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna. (2010). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna. (2011). *Hukuk Felsefesini Yeniden Düşünmek: Hukuk Teorileri, İnsan Hakları ve Anayasalar* (Yayına Hazırlayan: İoanna Kuçuradi). İstanbul: T. C. Maltepe Üniversitesi Yayınları.

Kuçuradi, İoanna. (2013). "Şiddete Felsefeyle Bakınca" *Şiddet ve İnsan Hakları*. (Editörler: İoanna Kuçuradi, Özge Yücel Dericiler). İstanbul: Maltepe Üniversitesi Yayınları .

Kymlicka, Will. (2006). *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş* (Çev: Ebru Kılıç). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

MengüŖođlu, Takiyettin. (1965). *DeđiŖmez Değerler Ve DeđerŖen DavranıŖlar*. İstanbul: İstanbul Matbaası.

MengüŖođlu, Takiyettin. (1969). *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakóltesi Yayınları.

MengüŖođlu, Takiyettin. (1976). *Fenomenoloji ve Nicolai Hartmann*. İstanbul: Edebiyat Fakóltesi Matbaası.

MengüŖođlu, Takiyettin. (1988). *İnsan Felsefesi*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları. MengüŖođlu, T. (2008). *Felsefeye GiriŖ*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Nietzsche, Friedrich. (2014). *Böyle Söyledi ZerdüŖt* (Çev: Mustafa Tüzel). İstanbul: Türkiye İŖ Bankası Kóltür Yayınları.

Ökçesiz, Hayrettin. (1994). *Sivil İtaatsizlik*. İstanbul: Afa Yayınları.

Ökçesiz, Hayrettin. (2011/8). "Sivil İtaatsizlik" *Felsefe SöyleŖileri* (Editörler: Betül Çotulsöken, Ahu Tunçel). İstanbul: T.C Maltepe Üniversitesi Yayınları.

Özcan, Muttalip. (2006). *İnsan Felsefesi; İnsanın Neliği Üzerine Bir SoruŖturma*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları .

Özcan, Muttalip. (2011). *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve GörüŖler*. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Özlem, Doğan. (2006). *Kavram ve Düşünce Tarihi çalıŖmaları Kavramlar ve Tarihleri II*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Paksoy, Banu Kılan. (2011). *Tragedya ve Siyaset*. İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları.

Platon (Eflâtun). (1942). *Alkibiades: I* (Çev: İrfan Şahinbaş). Ankara: MEB Yayınları.

Platon. (2001). *Lakhes* (Çev: N. Şazi Kösemihal). İstanbul: Sosyal Yayınları.

Platon. (2002). *Devlet* (Çev: Hüseyin Demirhan). İstanbul: Sosyal Yayınları.

Platon. (2006). *Kriton* (Çev: Filiz Öktem, Candan Türkkan). İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

Platon. (2007). *Toplu Diyaloglar-I, Sokrates'in Savunması* (Çev: Yunus Bakıhan Çamurdan). Ankara: Eos Yayınevi.

Platon. (2011). *Diyaloglar, Protagoras* (Çev: Tanju Gökçöl). İstanbul: Remzi Kitabevi .

Platon. (2014). *Kharmides* (Çev: Furkan Akderin). İstanbul: Say Yayınları.

Rawls, John. (1971). *A Theory of Justice, Revised Edition*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Rawls, John. "Kantian Constructivism in Moral Theory", *The Journal of Philosophy*, Vol. 77, No. 9 (Sep. 9, 1980), 515-572.

Rawls, John. (2006). *Halkların Yasası Ve "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması"* (Çev: Gül Evrin). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Rawls, John. (2011). "Sivil İtaatsizliğin Gerekçelendirilmesi" (Çev: Erkal Ünal) *Sivil İtaatsizlik, Cogito 67. Sayı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Russell, Bertrand. (2016). *Batı Felsefesi Tarihi 3. Cilt* (Çev: Ahmet Fethi). İstanbul: Alfa Basım Yayım.

Sancar, Mithat. (2012). "*Devlet Aklı*" *Kıskacında Hukuk Devleti*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Saner, Hans. (2013). "Demokrasilerde Direnme Sorumluluğu Üzerine" *Kamu Vicdanına Çağrı Sivil İtaatsizlik* (Çev: Yakup Coşar). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Schopenhauer, Arthur. (2006). *Yaşam Bilgeliği Üzerine Aforizmalar* (Çev: Mustafa Tüzeli) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Schopenhauer, Arthur. (2009). *İsteme ve Tasarım Olarak Dünya* (Çev: Levent Özşar). Bursa: Biblos Kitabevi.

Sezer, Devrim. (2014). "Hannah Arendt" *Siyaset Felsefesi Tarihi* (Editörler: Ahu Tunçel, Kurtul Gülenç). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Sophokles. (1993). *Antigone* (Çev: Sabahattin Ali). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Stratenwerth. Günther. (2007). "Hukuk Felsefesi" *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* (Çev: Doğan Özlem). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Şenel, Alâeddin. (1968). *Eski Yunanda Siyasal Düşünüş*. Ankara: A.Ü.S.B.F. Yayınları No. 258.

Thoreau, Henry David. (1963). *Haksız Yönetime Karşı* (Çev: Vedat Günyol). İstanbul: Çan Yayınları.

Timuçin, Afşar. (Aralık 2001, Sayı 16). "Korkunun iktidarı" *Güç - İktidar Felsefesi. Felsefelogos Dergisi*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Timuçin, Afşar. (2002). *Özgür Prometheus*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Timuçin, Afşar. (2003). *Ölesiye Sevmek*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Timuçin, Afşar. (2004). *Düşünce Tarihi 1*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Timuçin, Afşar. (2005). *Aşkın Diyalektiği*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Timuçin, Afşar. (2006). *Ahlaksızlık Üzerine Kendimle Konuşmalar*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Timuçin, Afşar. (2008). *Ölümü Kapıda Bekletmek, Gönül Gözüyle 3*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Timuçin, Afşar. (2010a). *Çoban Ateşleri, Gönül Gözüyle 6*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Timuçin, Afşar. (2010b). *Yaşasın Düşlerimiz, Gönül Gözüyle 4*. İstanbul: Bulut Yayınları.

Tunçel, Ahu. (2011/8). "Terazinin İki Kefesi: Devlet Hukuku - Hukuk Devleti" *Felsefe Söyleşileri* (Editörler: Betül Çotuksöken, Ahu Tunçel). İstanbul: T.C Maltepe Üniversitesi Yayınları.

Uygur, Gülriz. (2014). "John Rawls" *Siyaset Felsefesi Tarihi* (Editörler: Ahu Tunçel, Kurtul Gülenç). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Uygur, Nermi. (2010). *Felsefenin Çağrısı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

Belgin Türkyılmaz, 27.03.1964 Kırşehir doğumludur. Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi'nden Haziran 1985'te mezun olmuştur. Şu an emeklidir.