T.C.

MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

Mehmet KUTLU

TOPLUM SÖZLEŞMESİNİN FELSEFİ KAYNAKLARINI ARAMAK: THOMAS HOBBES, JOHN LOCKE VE JEAN JACQUES ROUSSEAU MUKAYESESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ-2020

T.C.

MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

Mehmet KUTLU

TOPLUM SÖZLEŞMESİNİN FELSEFİ KAYNAKLARINI ARAMAK: THOMAS HOBBES, JOHN LOCKE VE JEAN JACQUES ROUSSEAU MUKAYESESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf ÇİFCİ

MUŞ-2020

SOSYAL BİLİMLER ENSİTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Muş Alparslan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum ''Toplum Sözleşmesinin Felsefi Kaynaklarını Aramak: Thomas Hobbes, John Locke ve Jean Jacques Rousseau Mukayesesi'' adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

☐ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezim sadece Muş Alparslan Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

☐ Tezimin ..... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

.../... /2020

Mehmet KUTLU

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf ÇİFCİ danışmanlığında, Mehmet KUTLU tarafından hazırlanan bu çalışma 02/ 12/ 2019 tarihinde sunumu başarıyla gerçekleştirmiş olup Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Hacı Mustafa AÇIKÖZ İmza:

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Yusuf ÇINAR İmza:

Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Yusuf ÇİFCİ İmza:

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....I

ÖZET.....IV

ABSTRACT.....V

ÖNSÖZ.....VI

GİRİŞ.....1

BİRİNCİ BÖLÜM

TOPLUM SÖZLEŞMESİNİN FELSEFİ TEMELLERİ

1.1. İNSAN DOĞASI.....5

1.1.1. Antik Çağ ve Ortaçağ'da İnsan Doğası.....6

1.1.2. Modern Dönem'de İnsan Doğası.....9

1.2. SİYASAL TOPLUM VE SİYASAL İNSAN.....13

1.2.1. Siyasal Toplum.....13

1.2.2. Siyasal İnsan.....16

1.3. DOĞA DURUMU VE DOĞAL HUKUK.....19

1.3.1. Doğa Durumu.....19

1.3.2. Doğal Hukuk.....24

İKİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL ÇERÇEVE: TOPLUM SÖZLEŞMESİNİN TARİHSEL TEMELLERİ

2.1. İLKÇAĞ'DA TOPLUM SÖZLEŞMESİ.....30

2.1.1. Sofistike Bir Toplum Sözleşme Kuramı.....30

2.1.2. Platon ve Toplum Sözleşmesi.....32

2.1.3. Epikürcü Toplum Sözleşme Teorisi.....33

2.2. ORTAÇAĞ' DA SÖZLEŞME KURAMI.....35

2.2.1. Feodal Sistem ve Fief Sözleşmeleri.....35

2.2.2. Manegold'un Sözleşme Kuramı.....38

2.2.3. Sözleşme Niteliğindeki İlk Hukuki Belge: Magna Carta Libertatium.....39

2.3. REFORMASYON DÖNEMİ SONRASI TOPLUM SÖZLEŞMESİ.....41

2.3.1. Monarkomaklar ve Toplum Sözleşmeleri.....42

2.3.2. Modern Dönemin İlk Sözleşme Örnekleri: Althusius ve Grotius'ta Sözleşme Kuramı.....45

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOPLUM SÖZLEŞMESİNİN KURUCU UNSURLARI: THOMAS HOBBES, JOHN LOCKE VE J.J. ROUSSEAU MUKAYESESİ

3.1. THOMAS HOBBES VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ.....48

3.1.1. Hayatı ve Felsefesi.....48

3.1.2. Kaostan Ebedi Barışa: Toplum Sözleşmesi.....51

3.1.3. Zorunlu Mutlak Krallık.....55

3.2. JOHN LOCKE VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ.....59

3.2.1. Yaşamı ve Düşünce Dünyası.....60

3.2.2. Doğa Durumu ve Mülkiyet Hakkı.....62

3.2.3. Toplum Sözleşmesi ve Direnme Hakkı.....66

3.3. J.J. ROUSSEAU VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ.....74

3.3.1. Hayatı ve Genel Felsefesi.....74

3.3.2. Siyasal Toplumun İnşası: Toplum Sözleşmesi.....76

3.3.3. Genel İrade ve Egemen Güç.....83

3.4. TOPLUM SÖZLEŞMESİNİN FELSEFİ KAYNAKLARI AÇISINDAN HOBBES, LOCKE VE ROUSSEAU'NUNMUKAYESESİ.....88

SONUÇ.....94

KAYNAKÇA.....99

ÖZGEÇMİŞ.....103

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TOPLUM SÖZLEŞMESİNİN FELSEFİ KAYNAKLARINI ARAMAK: THOMAS HOBBES, JOHN LOCKE VE JEAN JACQUES ROUSSEAU MUKAYESESİ

Mehmet KUTLU

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Yusuf ÇİFCİ

2020, 104 sayfa

Toplum sözleşmesi, siyasal iktidarı birey merkezli kurumsallaştıran ve devlet karşısında bireyin temel haklarını yasal bir zeminde açıklamaya çalışan bir öğreti olarak tanımlanmaktadır. Siyasi düşünceler tarihi açısından tartışma konusu olan toplum sözleşmesi, Modern Dönemle beraber Hobbes, Locke ve Rousseau ile birlikte kuramsal bir anlam kazanmıştır. Toplum sözleşmesi kuramı, günümüzde özellikle uzlaşmacı bir zeminde şekillendirilmeye çalışılan anayasal belgelerinin de ontolojisini oluşturması açısından önem arz etmektedir. Bu çalışmada, insan doğası, doğa durumu ve doğal hukuk kavramlarının felsefi bir anlam kazandırdığı toplum sözleşmesi öğretileri, Hobbes, Locke ve Rousseau özelinde karşılaştırmalı bir şekilde incelenmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde, siyasal düşünceler tarihinde Antik Yunan'da Sofistlerden başlanarak Platon ve Epikürcüler'de gözlemlenen sözleşme kuramı ele alınmıştır. Ortaçağ'da özellikle Rahip Manegold'un Kral'ın yetkilerini sınırlandırmak amacıyla sunmuş olduğu öğretisi ve Modern Dönem'in ilk sözleşmeci teorisyenleri olmaları açısından Althusius ve Grotius'un sözleşme kuramları, çalışmanın ikinci bölümünde yer verilmiştir. Hobbes'un ''güvenlik', Locke'un ''rıza'' ve Rousseau'nun ''genel irade'' kavramları ile açıklamaya çalıştıkları sözleşme kuramları, çalışmanın üçüncü bölümünde karşılaştırmalı bir şekilde ele alınmıştır. Hobbes'un egemeni ''sınırsız'' yetkilerle donatılması, Locke'un halka vermiş olduğu ''direnme hakkı'' ve Rousseau'nun egemeni ''halkla'' özdeşleştirmesi görüşlerinden hareketle çalışmanın temel mantığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Siyasal İnsan, Siyasal Toplum, Doğal Durum, Hobbes, Locke, Rousseau, Toplum Sözleşmesi

ABSTRACT

MASTER'S THESİS

LOOKİNG FOR THE PHİLOSOPHİCAL SOURCES OF THE SOCİETH CONCRACT: THE COMPARİSON OF THOMAS HOBBES, JOHN LOCKE AND JEAN JACQUES ROUSSEAU

Mehmet KUTLU

Advisor: Dr. Prelector Yusuf ÇİFCİ

2020, Page: 104

Social contract is paraphrased as a discipline that foresees individual focused institutionalization of social power and attempts to clarify the fundamental rights of an individual on a legal platform. Social contract as a contentious in the aspect of political history, had an intitutive meaning with Hobbes, Locke and Rousseau with the Modern Age. Social contract theory have importance for forming the ontology of constitutional files that being endeavoured to be shaped on a reconciling platform. In this study, social contract disciplines which gained a philosophical meaning by human nature, state of nature and natural law terms are examined comparative with Hobbes, Locke and Rousseau.

At the first part of the study, starting with the Ancient Greek Sophists at the political ideas history, contract theory seen at Platon and Epicureans is discussed. In the Middle Ages, especially the Priest Manegold's discipline which he presented for limiting the authority of King and the discipline of Althusius and Grotius as the first contractarian theoreticians of Modern Age are included at the second part of the study. Contract theories that Hobbes tried to explain with "security", Locke with "consent" and Rousseau with "common will" terms are discussed comparatively at the third part of the study. The theme of the study is being presented with the arguments of Hobbes's giving "limitless" power to the dominant, Locke's "right of resistance" which he gave to the public and Rousseau's identification the dominant with "public".

Key Words: Political Human, Political Society, State Of Nature, Hobbes, Locke, Rousseau, Social Contract

ÖNSÖZ

Siyaset felsefesi tarihi açısından toplum sözleşmesi kuramı, birey-devlet ilişkisini anlamak ve nihayetinde devletin varlık nedenini açıklamak adına önem arz etmektedir. Bu bağlamda bu çalışmada, modern siyaset felsefesinin temel savlarını ortaya koyan ve günümüz modern devlet teorisinin de referans olarak kabul ettiği Thomas Hobbes, John Locke ve J.J.Rousseau'nun genelde toplum anlayışı, özelde ise toplum sözleşmesi kuramları karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Siyasal iktidarın meşruiyet kaynağını, sınırını ve niteliğini açıklayan ve günümüz hukuki belgelerinin de şekillenmesinde rol oynayan sözleşme kuramları, çağdaş siyaset felsefesi düşüncesinin de yoğun tartışma kaynağı olmuştur.

Bu çalışma boyunca bana rehberlik eden ve her türlü zorlukta bilgi ve tecrübesiyle desteğini esirgemeyen değerli hocam Sayın Dr. Öğr. Üyesi Yusuf ÇİFCİ'ye teşekkürü borç bilirim.

Son olarak bütün eğitim hayatım boyunca maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen değerli aileme teşekkürlerimi sunarım.

Muş-2020 **Mehmet KUTLU**

GİRİŞ

Siyasal iktidarın ve geniş ölçüde devletin varlık nedenini açıklayan toplum sözleşmesi kuramı, bu çalışmada Hobbes, Locke ve Rousseau özelinde ele alınmıştır. ''Devlet'i ve yasayı insanlar arasında zımnen yapılmış bir sözleşme sonucu olarak gören idealist bir öğreti'' (Felsefe Sözlüğü, 1991: 480) şeklinde tanımlanan toplum sözleşmesi, siyaset felsefesi açısından önemli bir düşünce tasarımı olarak kabul edilmektedir. Sözleşme kuramı, her ne kadar ''varsayımsal'' bir çerçevede sunulsa da günümüzdeki demokratik yönetimlere ve hukuki nitelikteki belgelere önemli ölçüde kaynaklık etmiştir. Toplum sözleşmesinin ortaya konulmasının, geleneksel siyasal düşünceye karşı bir tepki olduğu ve siyaset felsefesinde bir kırılma yarattığı görüşü, bu çalışmanın temel hipotezini oluşturmaktadır. Bireyin toplumsal yaşamında bir takım haklarını savunamaz durumda olduğunu ve bu bağlamda toplum da sözleşme yoluyla bir birlik kurulmasının kaçınılmaz olduğunu iddia eden toplum sözleşmesi, toplum-devlet ilişkisini anlamak adına ortaya konulmuş önemli bir kuramdır.

İlk çağlardan Modern Dönem'e kadar içerik olarak birbirinden farklı olsa da amaçları açısından ortak yönleri bulunan ''sözleşmecilik'' geleneği, bir teoriden çok daha fazlasını ifade etmektedir. Toplum sözleşmesi, ''inandığımız, benimsediğimiz ölçüde özelliğimizi biçimlendiren, kanaat getirdiğimiz hakikatlerden birine dönüşen ve eylemlerimizi yapılandırıp, onlara yön veren'' (Atalay ve Albayrak, 2012: 127) bir olgu olarak kabul edilmekte ve toplum sözleşmesinden hareketle bireyin doğasından hareketle bir siyasal ortam oluşturulmaya çalışılmaktadır.

Sözleşme teorisi, Avrupa düşünce dünyasının siyasi geleneğini açıklamak adına anahtar bir kavram niteliği taşımaktadır. Her şeyden önce tarihsel bir düzlemde özgün fikirlerinin anatomisini ortaya koyan Batı düşünce dünyası, sahip olduğu dinamik yapısı sebebiyle dönemsel çığırları olarak adlandırılan Antik Yunan, Ortaçağ Hıristiyan ve Çağdaş Batı düşüncesi gibi, zaman zaman farklılık gösteren ve hatta karşıtlık arz eden düşünce yapısını oluşturmaktadır (Küçükalp ve Cevizci, 2010: 1). Bu bağlamda insan doğasından hareketle temellendirilen ve devletin ontolojik yapısını açıklayan sosyal sözleşme kuramı, bu çalışmada da Antik Yunan'da Sofistlerden başlanarak inceleme altına alınmıştır. Ayrıca çalışmada, metafizik ve teolojik yapıdan hareketle şekillenen ve nihayetinde mistik bir egemenlik anlayışı ortaya koyan Ortaçağ siyaset felsefesine dair

düşüncelere de yer vermiştir. Nitekim Ortaçağ felsefesinin meşruiyete dair kullandığı argümanlar, Aydınlanma Dönemi'nin düşünce dünyasını şekillendirmiş ve bu bağlamda bir sözleşme kuramı ortaya çıkmasına neden olmuştur. Fatalist (kaderci) ve itaatkâr bir bireyi temel alan klasik düşünceyi reddeden ve bireyi siyasi alanın merkezine koyan Modern Dönem düşünce dünyası, bu bağlamda bir sözleşme teorisi ortaya koyarak egemenin de niteliğini belirlemiştir.

İnsanın somut gücünü birer yetkiye devreden ve ardından egemenin somut varlığında birleştiren sözleşme kuramı, bu anlamda iktidar kavramını da teorik bir çerçevede sunmaktadır. İnsanların tekil durumdaki varoluşlarını hukuki ve politik eksende homojenleştiren ve bunu politik alanda yeniden tanımlayan toplum sözleşme teorisyenleri, bu çerçevede egemen gücü tasnif ederek bireyin temel hak ve ödevlerini belirlemektedir (Atalay ve Albayrak, 2012: 129). Bu hususta özellikle Hobbes ve Rousseau'nun sözleşme kuramlarında egemene yüklemiş olduğu görevler dikkat çekmektedir. Hobbes, insan doğasının bencil, ürkütücü ve hileci yönünden hareketle egemenlik tasvirinde bulunur. Toplum düzeninin sağlanması için egemene adeta bir ''ıslah edici'' rol vermektedir. Güvenin ve yasa koyucu bir egemenin olmadığı doğa durumunda insanların yaşamlarını sürdüremeyecekleri bir siyasal ortam oluşacağı tezini ortaya koyan Hobbes, egemenle beraber insan doğasına bu anlamda yeni bir anlam yüklemektedir. Rousseau ise, insanı siyasal topluluğun oluşumundan önce mutlu, huzurlu ve merhamet sahibi bir varlık olarak açıklamakta ve bu doğasını uygar topluluğa geçişle beraber kaybettiğini savunmaktadır. Locke ise bu noktada insan doğasını, insanların birbirleriyle tam bir dayanışma ve sevgi içinde olduğu barış durumu olarak ifade etmektedir. Ancak Locke, özellikle Rousseau'da da vurgulanan ''özel mülkiyetin'' ortaya çıkmasıyla beraber insanlar arasında ''olası'' veya ''potansiyel'' bir çatışma ortamından söz ederek siyasal iktidarın gerekliliğini vurgulamaktadır.

Modern Dönem'in sosyal ve siyasi problemlerini *De Cive* isimli eserinde incelemeye çalışan Hobbes, sözleşme kuramını da *Leviathan*'da anlatarak mutlak monarşiye dair görüşlerini bu eserinde ortaya koymaktadır. Buna göre Hobbes, egemenin varlık nedenini ''halkın güvenliğinin sağlanması'' (Hobbes, 2018b: 172) şeklinde belirterek savaş ve kargaşa durumunun hüküm sürdüğü doğa durumuna dönmemek için egemeni ''bölünemez, devredilemez'' niteliklerle donatmış ve tek bir güç şeklinde sunmuştur. Dönemin düşünürlerinden farklı olarak rasyonel ve maddeci

dünya görüşü ile insan ve toplum tasavvuru ortaya koyan Hobbes, bunu da neden-sonuç ilişkisinde temellendirerek kendi teorisinin haklılığını ispatlamaya çalışmıştır.

Locke ise, otoriter egemenlik anlayışına itiraz getirdiği düşüncelerini ve sözleşme kuramını haklı kılmak adına klasik siyaset felsefesine yönelik eleştirilerini *Hükümet Üzerine Birinci Deneme* adlı eserinde açıklamaktadır. Buna göre Locke (2016: 5), Filmer'in insanların eşit olmadığı ve babalık hakkına dayanan iktidar tipolojisine karşı çıkarak bireyin doğuştan eşitliğine vurgu yapmaktadır. Bireyin rızasına dayanan ve Hobbes'un aksine ''sınırlı'' bir yönetimi savunan Locke, *Hükümet Üzerine İkinci Deneme* isimli kitabında bu teorisini ortaya koymaktadır. Mülkiyeti doğal hakkın bir parçası olarak ele alan liberal öğretinin önemli isimlerinden biri olarak değerlendirilen Locke (2018: 149), yönetimin yurttaşlara karşı görev ve sorumluluklarını yerine getirmemesi durumunda topluma tanıdığı ''direnme hakkı'' tanımaktadır. Locke'un bu görüşleri onu hem diğer düşünürlerden ayırmakta hem de günümüzde bireyin devlete karşı haklarını koruyan hukuki belgelerin de temelini oluşturmaktadır.

Hobbes'un iddia ettiği gibi insan türünün doğasında kötülük olduğu düşüncesine karşı bir sav ortaya koymak adına *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* isimli çalışmayı kaleme alan Rousseau, ilkel insanın portresini çizmektedir. Bir yandan insanlık tarihinin toplumsallıkla başladığını ifade eden Rousseau, diğer yandan da ''kuşkusuz, hiçbir doğal içgüdü insanları toplum içinde yaşamaya götürmez ve yaşama gerekliliği onları birbirine yaklaşmaktan çok birbirinden kaçmaya götürür'' (Rousseau, 2018b: 27) ifadesini dile getirerek toplumsallığa dair görüşlerini ortaya koymaktadır. Rousseau'nun görüşleri her ne kadar karmaşık gibi görünse de asıl amacının toplumsallığın insan doğasını nasıl bozduğunu ispatlamak olduğu bilinmektedir. Politika biliminin en önemli eserlerinden biri olarak görülen, Rousseau'nun sözleşme kuramına ve siyaset felsefesine dair görüşlerini içeren *Toplum Sözleşmesi ya da Siyaset Hukuku İlkeleri* adlı eseri ise, toplumsal güç birliği ile oluşan genel iradenin niteliklerini anlatmaktadır. Bu eserinde doğa durumunda özgür olarak yaşayan insanların, geniş bir toplulukta özgürlüklerini nasıl koruyacaklarına dair çözüm sunan Rousseau, yasal bir zemin kazanan genel iradeye insanların itaat etmesiyle bunun mümkün olabileceğini savunmaktadır.

Bu çalışmada, her üç düşünürün de bireyin temel hak ve özgürlüklerinin siyasal alandaki karşılığı incelenmiş, sadece düşünürlerin eserleriyle sınırlı kalınmayıp Hobbes, Locke ve Rousseau ile ilgili literatür incelenerek bu üç filozofun toplum sözleşmesini temel alarak sundukları olgular mercek altına alınmıştır.

Bu çalışma, dar anlamda kurumsallaşan siyasal iktidarın sınırlarını çizen, geniş ölçüde ise, bireyin devlet karşısındaki temel hak ve hürriyetlerine hukuki bir nitelik kazandıran anayasaların (toplum sözleşmelerinin) hazırlanması, onaylanması ve yürütülmesi noktasında teorik bir alt yapı hazırlayan toplum sözleşme kuramlarının felsefi temelleri incelemeyi hedeflemektedir. Günümüz demokrasi anlayışına ışık tutan ve çoğu zaman da bir ekol halini alarak etki alanını genişleten sözleşme kuramlarının, karşılaştırmalı olarak Hobbes, Locke ve Rousseau özelinde sunulması, bu bağlamda sosyal bilimler alanında başlı başına bir öneme sahiptir. Öyle ki Amerikan siyasal ve hukuki anlayışına taşıdığı izler bakımından Locke'un; Fransız siyasetine büyük oranda yapmış olduğu etki açısından Rousseau'nun siyaset felsefesi bu anlamda incelenme konusu olmasında etkili olmuştur (Demirci, 2005: 2).

İktidarın kaynağını halka dayandırması şeklinde özetlenebilecek sözleşme kuramı, birçok sosyal adalet kuramlarına da aracılık ettiği söylenebilir. Sonuç olarak bu çalışmada bu üç düşünürün insan, siyasal toplum ve insanın doğa durumuna dair düşüncelere yer verilmiştir. Buna ek olarak çalışmanın ikinci bölümünde Modern Dönem toplum sözleşme kuramlarına hem felsefi hem de tarihsel bir temel kazandıran İlk çağ ve Ortaçağ Dönemi'ne dair sözleşme kuramları, çalışmanın ikinci bölümünde ele alınmıştır. Son olarak ise, çalışmanın ana temasını oluşturan ve Modern Dönem sözleşme kuramcıları olarak kabul edilen Hobbes, Locke ve Rousseau'nun insan doğası, doğa durumu ve egemen güce dair görüşleri öncelikli olarak ayrı ayrı incelenmiş ve bu üç düşünürün siyaset felsefesine dair ortak ve farklı yönleri karşılaştırılmış ve günümüz siyaset alanına yapmış oldukları katkıları değerlendirilmeye çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TOPLUM SÖZLEŞMESİNİN FELSEFİ TEMELLERİ

1.1. İNSAN DOĞASI

İnsan, varoluşundan beri yaşadığı dünyayı, evreni ve çevresinde bulunduğu toplumu anlamaya çalışmış, kendi doğasının ne olduğunu bilmek istemiştir. Nitekim söz konusu insan doğası olduğunda antropologlar, biyologlar, psikologlar, tarih bilimciler, siyaset bilimciler ve filozoflar insan doğasının ve onun dinamik mekanizmalarının üzerinde ciddi incelemeler yaptıkları görülmektedir. Bu çalışmaların, insan doğasından hareketle yeni bir yaklaşım geliştirmek amacını taşıdığı bilinmektedir. Şöyle ifade edilebilir ki, insan doğasının ne olduğuna dair ortaya konulacak düşünceler diğer bilimlere de katkı sunmaktadır. Britanyalı Felsefeci David Hume (1711-1776) *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* isimli eserinde, insan doğasının disiplinler arası bağını çok açık bir şekilde ifade etmektedir:

> *''Açıktır ki tüm bilimlerin insan doğası ile önemli ya da önemsiz bir ilişkileri vardır ve bunlardan herhangi biri ondan ne denli uzaklaşıyor görünürse görünsün, gene de şu ya da bu geçit yoluyla ona geri dönerler. Giderek Matematik, Doğal Felsefe ve Doğal Din bile, belli bir ölçüde İNSAN bilimine bağımlıdır; çünkü bütün bilimler insanların bilgi erimleri altında yatar ve onların güçleri ve yetileri tarafından yargılanırlar'' (Hume, 2016: 16).*

Diğer bilimlere ulaşmanın başlangıç noktası olarak insan doğasını temel alan Hume, insan doğasının önemine vurgu yaparak birçok düşünürün de bu konuda dikkatini çekmiştir. Yine pek çok araştırmacı, insanın kendini tanıma çabası içerisinde özel bir felsefi disiplin oluşturma çabası bireyin ''*kendini bilme*''si olarak ileri sürerken, bu eğilim bütün tartışmaların da başlangıç noktası olarak kabul edilmektedir.

Çalışmanın bu bölümünde, politik düzen ile insan doğası arasında kurulan ilişki tartışılmakta ve bu düzlemde ilerleyen bölümlere de ışık tutması açısından *toplum sözleşmelerinin* ontolojisini mercek altına almaktadır. Bu açıdan sadece bu araştırmada ele alınan düşünürlerin (Hobbes, Locke ve Rousseau) görüşlerine değil, aynı zamanda düşünce tarihi açısından insan doğasına dair önemli fikirler ortaya atan filozofların görüşlerine yer verilmektedir.

Bir şeyin doğası, onun kendisine özgü niteliği olarak tanımlanacaksa, doğa da o şeyin varlığının ayrılmaz bir parçası ve o niteliklerin toplamı olarak kabul edilebilir. Bu açıdan ele alındığında insan doğası ''belirli bir zamanda insanın doğal ve toplumsal

çerçevesi içinde oluşturduğu davranışlarına ilişkin özelliklerin tümü'' (Ozankaya, 1995: 73) şeklinde tanımlanabilir. Başka bir ifadeyle insan doğası, ''insanın eylemi ve bilincinin altında yattığı varsayılan öz ve onu gevşek bir biçimde belirleyen karakteristik özelliklerin tanınması'' (Marshall, 1999: 341) olarak açıklanabilir. İnsan doğasına dair bu metafizik tanımlama, insanın doğuştan ve evrensel bir yapıya sahip olduğunu belirtir. Eskiçağdan 19.yüzyıla kadar, fenomenler arası bağı ortaya koymak adına neredeyse bütün düşünürler, insan doğasının ile varlığını tartışmış ve onu tanımlayarak içini doldurmaya çalışmışlardır. Bu konudaki tartışmalar genellikle, insan doğasının ''iyi'' veya ''kötü''lüğü ekseninden hareket etmektedir. İnsan doğasından hareketle ise hem toplumsal hem de politik düzenin temeli oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda özellikle insan doğası ile ilgili ortaya koymuş oldukları düşünceleri çok tartışılan ve kendisinden sonraki dönemlerdeki düşünürleri de etkileyen Antik Yunan filozofları Platon ve Aristoteles'in insan doğasına dair betimlemeleri ve Ortaçağ'ın insan doğasına getirmiş oldukları teolojik yorumlar ele alınmaya çalışılacaktır.

1.1.1. Antik Yunan'da ve Ortaçağ'da İnsan Doğası

Sosyal bilimler alanında yapılan her tartışmada olduğu gibi insana ve insanın doğasına dair tartışmalara da Antik Yunan'dan başlatmak mümkündür. Bu dönemin iki büyük filozofu Platon ve Aristoteles, siyaset ve yönetim teorilerini oluştururken yine insan doğasından hareket ederek bir anlayış ortaya koymaktadırlar. Platon, *Devlet* isimli eserinde insan doğasına dair görüşlerini bilindik bir hikâye ile açıklamaya çalışmaktadır. Platon, bu eserinde insanın bir güce ulaşması, bir fırsatı eline geçirmesi durumunda bunu kendi çıkarları için kullanacağını ve onu adaletsizliğe yönlendireceğini ifade etmektedir. Eserde belirtildiği gibi; Lidya kralının hizmetinde olan çoban Gyges, yağmur ve deprem yüzünden yarılan yerin içinden bir yüzük bulmuş ve yüzüğü parmağına takarak bulunduğu yerden ayrılmıştır. Daha sonra kralın huzuruna çıkan Gyges, parmağı ters çevirdiği anda görünmez olmuştur. Yüzüğün bu özelliğini kullanarak önce kralın karısını baştan çıkarmış ardından da kralı devirmiş ve krallığa sahip olmuştur (Platon, 2013: 52). İnsan doğasının kötülüğü savını devam ettiren Platon, bu düşüncesini şu şekilde desteklemektedir:

> *''Şimdi böyle iki yüzük olsa, birini doğru adamın, birini de eğri adamın parmaklarına taksak ve şehre koyuversek, bunlar, her istediklerini korkmadan alacaklar, evlere girip gönüllerinin hoşlandığı kimselerle düşüp kalkacaklar, canları kimi isterse öldürecek, kimi isterse hapisten kurtaracak, tıpkı bir Tanrı gibi*

dilediklerini yapacaklar. İkisinin de davranışı bir olacak; Çünkü bu durumda hiç kimse, doğruluğa bağlı kalacak, başkalarının malına el sürmeyecek kadar babayiğit olamaz!''(Platon, 2013: 52-53).

Görüldüğü gibi Platon insan doğasının kökenindeki kötülüğe işaret etmektedir. Ancak Platon aynı eserinde insanların eğitimle düzelebilmesinin mümkün olabileceğini de ifade etmektedir. Öte yandan Platon, insan doğasına olan düşüncelerini ve toplumsallaşmanın inşa sürecini açıklarken bireyin toplum içerisindeki konumuna da dikkat çekmektedir. Platon, insanın kendi kendine yetememesine ve başkalarına da ihtiyaç duymasına bağlı olarak toplumun meydana geldiğini belirtir (Platon, 2013: 61). Ona göre, bireyin kendisi dışındaki dinamikleri yok sayarak bir hayat sürdürebilmesi mümkün değildir ve Platon bu şekilde hem devletin hem de toplum sözleşmesinin temelini oluşturmaya başlamaktadır. Platon'un dikkat çektiği bir başka nokta ise, insanların akıl yetisinin birbirinden farklılığıdır. Tüm insanlar rasyoneldir, çünkü belirli bir akıl kapasitelerine sahiptir fakat bazıları daha fazla kapasiteye sahip oldukları için insanlar arasındaki eşitliğin bu noktada bozulduğunu ifade eden Platon, ideal ve adil devlet yönetiminde de daha üstün akla sahip olanların daha aşağı düzeyde olanları yönetmesi gerektiğini belirtmektedir (Tannenbaum, 2018: 50). İdeal bir devlet tasavvurunu epistemolojiye dayanarak oluşturan Platon, siyaset ve toplum konularının rasyonel bir şekilde analiz edilmesine de katkıda bulunmuştur.

Antik Yunan döneminin bir diğer önemli düşünürü Aristoteles ise, insanın iyi veya kötü olmasının ''kendini tamamlama'' ve ''var etme'' sürecinde göstereceği eylemlerle tanımlanabileceğini ifade etmektedir. Toplumsal bir varlık olarak insanın ulaşabileceği mutlak ''iyi'ye siyasal toplulukla yani devletle ulaşabileceğini söyleyen Aristoteles (Aristoteles, 1975: 2), bireyin oluşturmuş olduğu sosyal çevrenin aynı zamanda mutluluğa da ulaştıracağını belirtmektedir:

''Kendi gözlemlerimiz, bize, her devletin iyi bir amaçla kurulmuş bir topluluk olduğunu söyler. "İyi" diyorum, çünkü bütün insanlar eylemlerinde iyi saydıkları şeyi elde etmeye çalışırlar, gerçekten. Öyleyse, bütün topluluklar şu ya da bu iyi şeyi amaçladıklarına göre, toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da, en yüksek iyi'yi amaç edinecektir. Bu, bizim Devlet dediğimiz topluluktur ve o topluluk türüne de siyasal diyoruz'' (Aristoteles, 1975: 2).

Aristoteles, devletin oluşum sürecinde insan topluluğunun doğal bir rol oynadığını ve devletin ''yapay'' bir sürecin sonucu oluştuğunu söyleyen dönemin Sofistlerine de bu noktada karşı çıkarak devletin toplumsal bir uzlaşma sonucu ortaya çıktığını

belirtmektedir (Ağaoğulları, 2018: 40). Bu anlayışla Aristoteles, insan doğası üzerinden devletin inşa sürecinin meşruiyetini temellendirmektedir.

Siyaset felsefesini Yunan şehir devletlerinin gerileme dönemini yaşadığı ortamda ortaya çıkan Stoacılık felsefesi ile temellendiren Romalı düşünür Cicero (MÖ 106-43), insan ve toplum düzenin doğasını rasyonaliteye dayandırmaktadır. Cicero'nun insan doğasından hareketle oluşturduğu akla yönelik felsefi temayülü, aynı zamanda evrensel olup tüm insanların bu ''doğa''ları sayesinde toplumsal eşitliği, hukuku, adil ve erdemli bir hayat sürmeyi ve nihayetinde siyasal alandaki rolünü belirlediklerini iddia etmektedir (Tannenbaum, 2018: 82).

Antik Yunan düşüncesinden Teokratik rejimlerin ortaya çıktığı Ortaçağ'ın politik ve toplumsal düzenine bakıldığında Antik döneme benzer şekilde insan doğasına dair görüşlerin etkili olduğu görülmektedir. Bu dönem özellikle Ortaçağ'dan 19. Yüzyıla kadar olan dönemde insan doğasının ''kötü'' olduğuna dair görüşler mevcuttur. Aynı durum Ortaçağ öncesi filozoflar da vardır. Nitekim Ortaçağ öncesinde (Patristik dönem) yaşamış olan dönemin önemli düşünürlerinden olan Aurelius Augustinus (354-430), insanın doğası gereği özgür doğduğunu ancak ''ilk günah*'' nedeniyle iradesini kötüye kullandığını ifade etmektedir. Augustinus, devletin oluşumuyla ilgili görüşlerini ifade ederken yine bu öğretiyle ilişkilendirmektedir:

> *''Devlet, amacı ve adaleti yönetmesi bakımından iyiydi ama kökeni bakımından kötü. Devlet gerekli kılınmıştı çünkü insanlar Tanrı'dan ayrılıp kargaşaya düştüler ve Tanrı bu yüzden insanları birbirinin başına geçirdi'' (Ağaoğulları, 2018: 219).*

Devletin ve bireyin kökeninin ''ilk günah'' anlayışına bağlı olarak ''kötü'' olduğunu belirten bu öğreti, daha sonraki dönemlerde de etkisini göstermiş ve siyasal otoritenin yasallaşma sürecinin de temelini oluşturmuştur. Öte yandan Ortaçağ'da insan eyleminin toplumsallaşmasına ve nihayetinde devletin oluşum sürecine olan etkisini ele alan bir diğer düşünür de Aquinumlu Thomas (1225-1274)'tır. Aristoteles'in *zoon politikon* kavramlaştırmasından hareketle siyasal öğretilerini oluşturan Thomas, insanın toplumsal bir varlık olarak ortak mutluluğu ve tümel çıkarları savunması gerektiğini,

---

*Eski Ahit'te geçen hikayeye göre, Adem ve Havva Cennet Bahçesi'nin tüm güzelliklerinden faydalanıyordu ancak Tanrı'nın yasaklamış olduğu ağaçtan meyve yedikleri için Tanrı tarafından cennetten uzaklaştırıldı. Buradan hareketle Hıristiyanlık anlayışı, insan doğasının kötü olduğunu savunulmakta ve insanların birbirleri üzerindeki güç savaşını da bu ilk günah öğretisi ile ilişkilendirilmektedir (Ağaoğulları, 2018:214).

bireysel çıkarların toplumsal kargaşaya neden olmaması için de devletin varlığının kaçınılmaz olduğunu ileri sürmektedir (Ağaoğulları, 2018: 259).Genel felsefesini iman, ruh, akıl, zihin, günah gibi kavramlarla temellendiren Thomas, insanın varlığını da Tanrı ile olan hiyerarşik yapı ile açıklamaktadır. Buna göre Tanrı, evrenin zirvesinde, insan ise akıl ve ruha sahip olduğu için bu zirvenin hemen ardında yer almaktadır. Her şeyi bu hiyerarşik yapı ile açıklayan Thomas, insanın da doğası gereği bir amacı olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda insan, doğası gereği ''iyi'' şeylere yönelir ancak ''iyinin'' erdeme dönüşmesi için bireyin kişisel çabası, eğitimi ve onu yönetecek yasaların varlığı gereklidir (Tannenbaum, 2018: 126-127).

İnsanın iyi veya kötü olarak nitelendirilmesini devletin varlığı ile özdeşleştiren Antik Yunan ve Ortaçağ dönemlerinden sonra özellikle Kilise'nin otoritesini kırmak ve mutlak bir egemen gücün varlığını ortaya koymak adına insan doğasına farklı bir anlam yükleyen Modern Dönem düşünürlerinin görüşlerini irdelemek, çalışma açısından önem arz etmektedir.

1.1.2. Modern Dönem'de İnsan Doğası

Ortaçağ'ın sonunda Avrupa'da insan doğasına dair görüşlerde bir kırılma yaşanmıştır. Dini öğretilerin hayatın her alanına yayılmış olması ve devletin inşa sürecinde de bu tür öğretilerle temellendirilmesi eleştirilmeye başlanmıştır. Bu dönemin en önemli düşünürleri olan ve modern devletin kurucusu olarak bilinen Niccolo Machiavelli (1496-1527), kendisinden önceki klasik siyasal düşüncelerden farklı olarak, ''salt siyasal eylemler'' temelinden yeni bir kuram geliştirmiştir. Kuramını oluştururken yine insan doğasının niteliğinden faydalanan Machiavelli, insanın özünde kötülük bulunduğunu çok açık ve keskin ifadelerle dile getirmektedir:

> *''İnsanlar hakkında genelde şu söylenebilir: Nankör, değişken, içten pazarlıklı, korkak ve çıkarcıdırlar; kişisel çıkarları söz konusu olduğunda insanlar hainleşirler; kanlarını, mallarını, canlarını ve çocuklarını sana sunarlar ama bir gerekmeye görsün hepsi senden yüz çevirirler. İnsan doğası öyledir ki insanlar birisinin kendilerine yaptıkları yardımdan ötürü olduğu kadar kendilerinin ona yaptıkları yardımdan ötürü de bağlanırlar'' (Machiavelli, 1994: 82-106).*

Machiavelli'nin insan doğasının güdüsel ve tutkuya dayanan yönlerini ele aldığı ve bu bağlamda siyaset teorisini oluşturup kaleme aldığı *Prens* adlı eseri günümüzde de halen etkisini sürdürmekle beraber, kendisinden yaklaşık olarak 130 yıl sonra yaşayan Thomas Hobbes'un da insan davranışlarını temellendirilmesinde rol oynamıştır. Locke

ve Rousseau ile birlikte bu çalışmanın ana temasını teşkil eden ve ilerleyen bölümlerde düşünceleri detaylı bir şekilde ele alınacak olan İngiliz düşünür Thomas Hobbes (1588-1699), devletin varlığının zorunluluğunu ve toplumsallaşmaya giden yolu açıklarken öncelikli olarak insan davranışlarını keşfetmeye çalışır ve siyaset felsefesinin de başlangıç noktasını oluşturur.

Hobbes'un sosyal kuramını oluştururken ortaya koyduğu insan karakteri çözümlemesi, gerek yaşadığı dönemde gerek kendisinden sonraki dönemlerde çok tartışılmıştır. Modern devletin meşruiyet kaynağını Tanrı'dan alıp topluma veren kişi olarak gösterilen Hobbes, iktidarın temelini açıklamaya da yine insan doğasını tanımlamakla başlamaktadır:

> *''İnsan doğuştan eşittir. Bu eşitlik insana üstünlük kurma eğilimi arzulayacağı için güvensizlik doğar. Güvensiz bir ortamda insanlar herhangi birinin tehdidinden kurtulmak için ise savaşmaya başlar ve varlığını korumaya çalışır. Herkesin herkesle savaş halinde olduğu bir ortamda devletin varlığını kaçınılmaz kılar'' (Hobbes, 2018a: 99-100).*

Hobbes, *Toplum Sözleşmesi* adını verdiği devletin ontolojisini oluşturduğu iddia ettiği insan doğasına dair görüşlerini, üç temel kavga üzerine temellendirir. Birincisi, rekabet; ikincisini, güvensizlik; üçüncüsünü de, şan ve şeref (Hobbes, 2018a: 101) şeklinde tasavvur eden Hobbes, insanların bu arzularını sınırlandıracak bir devletin oluşumunun kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir. Aslında Hobbes'un dikkat çekmek istediği nokta, insan doğasının kötülüğünden ziyade, insanların yaşam biçimlerinin onu kötülüğe sürüklediği yönündedir. Mutlak monarşinin ideolojik alt yapısını oluşturan bu kurgu, insan doğasının kötülüğüne bağlı olarak devletsizlik durumunda ortaya çıkacak anarşi ortamını detaylı bir şekilde anlatmakta ve bütün toplumsal düzensizliğin kaynağını da yine insan doğasına yüklemektedir.[†]

İnsanların eylemde bulunurken tutkularıyla mı yoksa akıllarıyla mı hareket ettikleri tarih boyunca farklı bilim alanlarında tartışma konusu olmuştur. Konuyla ilgili yukarıda da belirtildiği gibi Hobbes, insanın aklı ile hareket eden bir varlık (Hobbes, 2018a: 43) olduğunu belirtirken, siyaset felsefesini insan temasına dayanarak

[†]Politika teorisi açısından insan doğasının açıklanması önem arz etmektedir. İnsan doğasının varlığına ilişkin tartışmalar, bu tartışmayı yapanları politik düzenin ölçütü ve egemenin sınırları ne olmalı sorusunun cevabına götürecektir. Örneğin, ilerleyen bölümlerde detaylı bir şekilde ele alınacağı gibi Hobbes'un insan doğasına dair fikirleri, onun egemeni mutlak ve sınırsız bir yetki ile donatılması tezine götürecektir. Bu noktada insan doğası merkeze alınarak oluşturulan bir siyasal düzenin, demokratik bir yönetime sahip olup olmadığı yönelik tartışmaları da beraberinde getirdiği söylenebilir.

oluşturmaya çalışan Benedictus Spinoza (1632-1677) ise, insanların akıllarından ziyade kör arzularıyla hareket ettiklerini ve eylemlerinin başlangıcında da tutkuları olduğunu (Spinoza, 2018: 37) ifade etmektedir. Tıpkı diğer düşünürler gibi toplum felsefesini ve devletin inşa sürecini insan doğası gereği bir zorunluluk olarak ele alan Spinoza, duygularını ve güdülerini bir kenara bırakarak güçlerini birleştiren insanların sayısının artması durumunda bireylerin de haklarının artacağını iddia etmektedir (Spinoza, 2018: 42).

Düşünce tarihinin temel figürü olarak ele alınan ve siyasi liberalizmin de kurucusu olarak kabul edilen İngiliz düşünür John Locke (1632-1704) da, toplum üyelerinin bir arada yaşamalarının zorunluluğunu açıklarken yine kaynağını insan doğasından almaktadır. Locke, Hobbes'tan farklı olarak insan doğasının kötülüğünden kaynaklı anarşi ve savaş durumundan ziyade insanın kendi varlığını koruma ekseninde doğayı sahiplenmeye yöneldiğini, herkesin herkesle eşit olduğu ortaklaşa bir birlikteliği savunur (Şenses, 2017: 72). Locke'ın bu birlikteliği aynı zamanda doğa durumunun da çerçevesini oluşturur. Nitekim bireyin doğayı sahiplenme özelliği, siyasal iktidarın da ruhunu temellendirir. Locke'ın insan doğasından hareketle çizmiş olduğu *doğa durumunda,* eşitlik ve özgürlük vardır ancak bu özgürlük başıboşluk anlamına gelmez, insanın özgürlüğünü sınırlandıran ise doğa yasasıdır ve bu yasa herkesi bağlayacak niteliktedir (Locke, 2018: 13-15).

Aydınlanma çağının bir diğer önemli filozofu Jean Jacques Rousseau (1712-1778), doğal hukuk kavramını açıklarken, insanı tarihin bir gelişme tablosundan hareketle temellendirmeye çalışır. Doğa durumu ile başlayıp sonra toplumun kurulmasına geçen bu tabloya göre, ilk insan, yiyeceğini kendisine rahat rahat sağlayan bol yemişli ormanlarda dolaşarak yaşıyordu; onun dili, evi ve işi yoktur; savaşı, dostluğu bilmiyordu, öteki insanlarla beraber değildi, tek başına yaşıyordu ve böyle bir doğa durumunda mutlu idi; oysa Hobbes'a göre bu durumda herkes herkesle savaş içerisindedir (Gökberk, 1993: 384). Rousseau ise, insanlığın en saf ve güvenilir olduğu doğa durumuna büyük önem vererek siyaset felsefesinin merkezine oturtmaya çalışmaktadır. Çünkü ona göre doğa durumu, insanların kendi varlığını korumak için gösterdiği özenin başkalarına en az zarar verdiği durumdur ve bu yüzden insanlığın o

durumunu barışa ve insan türüne en elverişli durum olarak ifade etmektedir (Rousseau, 2018a: 118). ‡

Salt rasyonelci insan doğası düşüncelerine karşı çıkarak insanın önyargılarına ve tutkularına dikkat çekmeye çalışan Edmund Burke (1729-1797), toplumsal bir takım hareketlerin (1688 İngiliz Şanlı Devrimi, 1775-1783 Amerikan Devrimi, 1789 Fransız Devrimi gibi) nedenlerine farklı bir anlayış getirmektedir. Burke, tüm insanların doğası gereği akıl yönünden eşit olmadığını ve insan zihninin diğer insanların sağlıklı ahlaki sonuçlara ulaşmasına izin vermediği için bir takım yıkıcı faaliyetlerde bulunabildiğini (Tannenbaum, 2018: 294) ifade ederek insan aklının farklılığından dolayı ahlaklı/ahlaksız bireylerin ortaya çıkması sonucunda ortaya çıkabilecek tehlikelere dikkat çekmektedir. İnsani hislerin toplamı olarak gördüğü ''önyargı''nın, insan doğasına ahlaki bir temel kazandırdığını ve bu şekilde toplumsal kargaşanın, ahlaksızlığın önüne geçilebileceğini belirten Burke, aslında insanın doğası gereği erdemli birey olduğunu belirtmekte ancak; insan özgürlüğünü kötüye kullanan kişilerin dizginlenmesi ve insan doğasında var olan tutkuların kontrol edilmesi için devletin bir ihtiyaç olduğunu vurgulamaktadır (Tannenbaum, 2018: 294-295).

Siyaset felsefesine, bireyin toplumsallaşma sürecine, sosyal düzenin inşasına ve nihayetinde politik düzenin kurumsallaşmasına bakıldığında insan doğasının bütün bunlara ışık tuttuğu anlaşılmaktadır. Toplumsal bir varlık olması nedeniyle insan, biyolojik ve fizyolojik ihtiyaçlarının karşılanması ve var olma sürecinin devamı için güvenliği temel almıştır. Bu bağlamda o insanlar öncelikli olarak yaşadıkları toplumda kendi özelliklerinden kaynaklı olarak ortaya çıkacak olan kargaşa ve savaş durumuna son vermek adına birer *sözleşme/ahit/anlaşma* niteliğinde kendisini bağlayacak ve zorunlu kılacak bir düzene ihtiyaç duymaktadırlar. Hobbes ile birlikte çok daha ciddi bir şekilde ortaya konulan kuramlar her ne kadar bir kurgudan, varsayımdan ibaret olsa da ilkel dönemden günümüze kadar gerek toplumun gerekse de devletin oluşum süreci içerisinde kaçınılmaz bir durum olmuşlardı.

Günümüzde kurumsallaşan politik yapıları meşrulaştırmada ve kaynağını halka dayandırarak bir demokratik süreç inşa etmede kullanılan toplum sözleşmesi kuramı,

---

‡ Hobbes, Locke ve Rousseau'nun insan doğası ve doğa durumu anlayışlarına ilerleyen bölümlerde detaylı bir şekilde yer verilecektir.

bireylerin devlet karşısındaki haklarını düzenlemek adına yapılan sözleşmelerdir. Nitekim günümüzdeki anayasal belgelerin de temelini oluşturan ve bireyin temel hak ve hürriyetlerini güvence altına alan bu sözleşmeler, tarih boyunca da toplumsal mutabakat adına önem arz etmişlerdir. Çalışmanın temelini oluşturmak adına öncelikli olarak insan doğasını ve toplumsallaşmaya olan etkisi ele alınmaya çalışıldı. Bir sonraki bölümde ise, sosyal bir varlık olan ve aynı zamanda iktidarın ve politikanın hem kurucusu hem de bizatihi muhatabı olan insanın, toplumsallaşma süreci ile birlikte kazanmış olduğu siyasal kimliğin oluşmasına etki eden faktörlerin ve toplum sözleşmelerinin felsefi/ toplumsal temellerine değinecektir.

1.2. SİYASAL TOPLUM ve SİYASAL İNSAN

Doğası gereği sosyal bir varlık olan insan, ortak normlardan oluşan ve ilişkiler bütünü olarak anlamlandırabileceğimiz bir sürecin parçasıdır. Toplum-toplumsallaşma süreci denilen bu bütün, sosyal bilimler açısından ''belirli bir coğrafi bölge üzerinde temel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla örgütlenmiş, aralarındaki etkileşim ve iletişimi düzenleyen kuralları ve kurumsal ilişkileri olan büyük insan topluluğu'' (Demir ve Acar, 1999: 222) olarak tanımlanmaktadır. Disiplinler arası bağları açıklamak adına her bir araştırmacının, çalışmasını temellendirirken ilk başvurduğu nokta da burasıdır; yani bireyin toplumsallaşma sürecidir. Buradan hareketle öncelikli olarak siyasal toplum kavramının ne anlama geldiğini açıklamak gerekmektedir.

1.2.1. Siyasal Toplum

Çalışmanın bu bölümünde, toplum sözleşmesi kuramının kaynağını oluşturan insanın tekil durumundan toplum olma yolunda ortaya koymuş olduğu siyasal davranışı, politika felsefesi açısından inceleme altına alınacaktır. Bu bağlamda siyasal toplum, ''toplumsal ve siyasal çevre ile birey arasında yaşam boyu süren dolaylı ve doğrudan etkileşim sonucunda bireyin siyasal sistemle ilgili görüş ve değerlerinin oluşması'' (Alkan ve Acar, 1980: 7) şeklinde tanımlanmaktadır.

Politika felsefesi, Atina'da ortaya çıktığı andan itibaren, bireyin toplumsallaşma sürecindeki eylemlerini anlamlandırmaya ve bu açıdan politik iktidarı da temellendirmeye çalışmıştır. Öncelikli olarak birey-devlet ilişkisinde ortaya konulan her davranış, daha iyi bir toplum ve nihayetinde daha iyi bir iktidar biçimi oluşturma gayesini taşımaktadır. Bu açıdan mutlak bir politik ''iyi''nin aynı zamanda iyi bir

toplumu da yarattığını ve politik eylemin de kendi içerisinde iyi yaşamın/iyi toplumun ürünü olduğunu ifade eden Strauss (2017: 41), bu tasavvurdan hareketle politika felsefesinin temasını oluşturur.

Politika biliminin kurucusu olarak kabul edilen Antik Yunan filozofu Aristoteles, politikayı, toplumsal amaçların ötesinde bir var olma koşulu olarak ele alırken aynı zamanda insanı mutlak ''iyiye'' götürecek bir olgu olarak değerlendirmektedir (Ağaoğulları, 2018: 135). İnsanı sosyal bir hayvan, sosyal bir yaratık olarak ele alan Aristoteles'e göre insanı diğer canlılardan ayıran yegâne özelliğin *Polis* denilen site devletinin ayrılmaz bir parçası olmasıdır (Göze, 1989: 39). Siyasal bir varlık olan insan için tek ahlaki ve mutluluk olanağının kaynağı olarak devleti işaret eden Aristoteles (Ağaoğulları, 2018: 139), bu teorisini politik yapının en küçük birimi olarak aileden başlamaktadır:

> *''Kadın ile erkek ve köle ile efendi arasında birleşmelerden aile oluşur. Kadın ile erkeğin birleşmesinin nedeni güvenlik iken, köle ile efendi arasındaki birleşme de ortak çıkara dayanır. Günbegün genişleyen bu birlik, günlük gereksinimlerinin ötesindeki amaçlarını karşılamak için köyler meydana gelir. Son birlik, çeşitli köylerden oluşan şehir ya da devlettir (polis). Bununla, hemen her bakımdan süreç tamamlanmıştır; kendi kendine yeterliğe erişilmiş ve böylelikle, yaşamın kendisini sağlamak için başlamışken, şimdi iyi yaşamı sağlayabilecek bir duruma gelmiştir'' (Aristoteles, 1993: 8-9).*

Aristoteles'in *Politika*'sında oluşturmuş olduğu bu birey-aile-toplum-devlet bileşkesinde asıl amacı devletin tarihsel alt yapısını değil, doğal bir sürecin parçası olarak devletin mantıksal sistemini anlatmaya çalışmaktır. Onun politika felsefesi, bireyin devletten önce var olduğunu kanıtlamaktan ziyade, insanın politik yaşamla beraber özüne kavuşacağını ve bunun insanı diğer canlılardan ayıran yegâne özellik olduğunu belirtmektedir. Aristoteles, işte bu anlamda insanın''siyasal bir hayvan'' (*zoon politikon)* olduğunu, doğası gereği politikleşme eğilimi taşıdığını ifade etmektedir (Ağaoğulları, 2018: 140). Aristoteles'in bu teorisi, kendisinden sonraki insan doğası yaklaşımlarını etkilemiş ve geniş ölçüde ulus devletlerin ortaya çıkmasındaki siyasal ve felsefi temeli oluşturmuştur.

Aristoteles'in *zoon politikon* kavramını Hıristiyan felsefesinde dinsel bir öğretinin temeline oturtmaya çalışarak yeni bir anlam yükleyen Aquinumlu Thomas (1225-1274), bunu ''siyasal ve toplumsal hayvan'' (*animal politicum et sociale)* şeklinde kullanmaktadır (Ağaoğulları, 2018: 258). Siyaset felsefesini Aristoteles'in öğretisine

göre temellendiren Aquinumlu Thomas'a göre; toplumsal ve siyasal varlık olarak insan, sınırsız olan ihtiyaçlarını tek başına karşılayacak bir güce sahip olmadığı için bir aileye ihtiyaç duyar ancak zaman içerisinde güvenlik ihtiyaçlarını karşılamak ve adaleti tesis etmek amacıyla ailenin siyasal bir topluluk içinde varlığını sürdürmesi kaçınılmazdır ve bu siyasal topluluğun adı da devlettir (Göze, 1989: 83). Dikkat edildiği gibi Skolâstik dönemin tabir-i caizse ''felsefi bütünlüğünü'' ortaya koyan Aquinumlu Thomas'ın temel kuramı da insanın siyasal varlığından hareketle şekillenmektedir. Gerçektende insanın, devletli oluşumlarla sınırlanmayacak kadar eski bir siyasal kişiliğe sahip olduğu kabul edilmektedir. İnsanlığı sürüden toplumsala götüren ve nihayetinde en üst politik kurum olarak bir devlete ulaştıran süreç de yine insanın bu siyasal kişiliğinden kaynaklanmaktadır. İnsanın siyasal alana olan etkisini ve siyasal kişiliği tartışmasını ele alan bir diğer önemli düşünür de Hannah Arendt'tir. Arendt, Aristoteles'in *zoon politikon* kavramı çerçevesinde insanın siyasallaşmasını ''eylem'' üzerinden şu şekilde açıklamaktadır:

> *''Şeyler ve insanlar, insanın her tür etkinliği için bir çevre oluştururlar; aksi halde bu etkinlikler yordamsız, ayakları havada kalırlardı. Ancak bu çevre de, içinde yaşadığımız bu dünya da, imal edilmiş şeylerde olduğu gibi, onu üreten; toprağın ıslahında olduğu gibi, ona bakan işleyen; siyasi teşekkülde olduğu gibi, örgütlenme aracılığıyla onu kurumsallaştıran insan etkinliği olmadan var olamazdı'' (Arendt, 1994: 39).*

İnsanı diğer varlıklardan ayıran özelliğin ''eylem ve bilinç'' olduğunu ifade eden Arendt, siyasal alanın oluşumunu da kamusal-özel alan ayırımına göre yapmaktadır. İnsanın ev/hane alanı dışında, özel yaşamından farklı olarak kendi *bios politikos*' unu oluşturduğu alanı siyasal alan olarak ifade eden Arendt (1994, 42), bu noktada kamusal-özel alan ayırımını kesin çizgilerle yapmaktadır.

Bireyin gerek doğuştan gerek çevresel ve toplumsal etkilerden meydana gelen siyasal kimliği, tarih boyunca iktidarlarında karşı karşıya kalabildiği bir olgu olmuştur. Dar anlamda siyasi tarihin, geniş anlamda ise sosyal bilimlerin inceleme alanına aldığı bireyin ve toplumun siyasal davranışının, hem biyolojik güdülerden hem de sosyal çevresinden aldığı donelerle oluştuğu bu açıdan kayda değerdir.

Tarih boyunca sosyal bilimler alanında referans olarak ele alınan düşünürlerin eserlerine bakıldığında, genellikle insanın ve nihayetinde toplumun siyasal kimliğinden kaynaklanan bir takım toplumsal hareketlerin yaşandığı dönemlerde yazdıkları

görülmektedir. Örneğin Aristoteles, Yunan eyaletleri arasında yaşanılan ayaklanmalar sırasında *Politika*'sını oluşturmuş; Machiavelli Ortaçağ Floransa'sının hile ve kargaşası ortasında siyaset kuramını temellendirmiş; Hobbes İngiltere'deki iki içi savaş sırasında ve Rousseau ile A. Smith ise ''devrim çağı'' olarak bilinen dönemin arifesinde güçlü kuramlarını ortaya koymuşlardır (Jonaski, v.d, 2010: 20). Bütün bu büyük düşünürlerin, yazmış oldukları eserlerin, toplumun siyasal reflekslerinin hız kazandığı dönemlerde yazıldığı görülmektedir. Bu durum, insanın ''iktidar güdüsü''ne bağlı olarak yorumlandığı gibi, otoriteye karşı ortaya koymuş olduğu itaatsizlikle de yorumlanabilir. Nitekim insanoğlunun tarihinin itaatsizlikle başladığı (Fromm, 1987: 7) ve kural koymalara karşı insanın tarih boyunca göstermiş olduğu kolektif reaksiyonların, siyasal kimliliğinin oluşmasında ciddi etkisi olduğu tartışılmaktadır. Aristoteles'in de *zoon politikon* şeklinde çizmiş olduğu insan profilinin, insanı diğer varlıklardan ayıran bir özellik olduğu tarih boyunca kabul edilmektedir. Bu bağlamda bireyin sahip olduğu siyasal kimliği ve siyasal davranışı oluşturan dışsal bir etken olarak kabul edilen toplumsallaşma sürecine bu bölümde kısaca değinildi. Buradan hareketle ''siyasal insan'' tasvirinin yapılması, çalışmanın temel mantığının anlaşılmasına katkı sağlayabilir.

1.2.2. Siyasal İnsan

Yukarıda açıklanmaya çalışılan insanın sahip olduğu karakteristik özellik, siyaset sosyolojisi, siyaset antropolojisi ve siyaset psikolojisi gibi siyaseti ''insan davranışları'' üzerinden yorumlayan farklı bilim dallarına da çok ciddi etki etmiştir. Bu bilim dalları başlangıçta birbirinden ayrı ve bağımsız değişkenler olarak görülse de aslında benzer olgular taşıdığı görülmektedir. İnsanın temel hak ve hürriyetinin bilincinde olması, birey-devlet ilişkisi çerçevesinde yöneten-yönetilen arasındaki bağın kavranması ve buna bağlı olarak siyasal değerlendirmede bulunması bu bilimlerin temelini oluşturmaktadır.

Bireyin sahip olduğu siyasal kimliğin ve siyasal bilincin, siyaseti, insanlık tarihini, toplumsal hareketliliği, iktidarın kaynağını, toplumların demokrasi kültürünü hatta dünya tarihi açısından çağ açıp kapanmasına kadar birçok konuyu etkilediği kabul edilmektedir. Fransız yazar Emmanuel Sieyes (1748-1836)'in ifade ettiği gibi siyaset, bir ''toplum sanatı''dır ve insanın siyasal yapısını anlamadan bilimler arasındaki ilintiyi

kurmak mümkün değildir (Akın, 2016: 152). Her iktidarın kaynağını da bireyin kişisel iradeleri sonucu oluşan birleşmenin ortak iradeye dönüşerek oluştuğunu belirten Sieyes (Akın, 2016: 153), bunu da siyasal toplumsallaşmanın temeli olarak görmektedir.

Devletlerin ulusal bir yapıya dönüşmesiyle beraber ''vatandaş'' sıfatı altında kendine yer bulan bireyler, bu kimlik çerçevesinde hem birtakım haklara sahip olmuşlar hem de ''kamusal kimlik''anlayışı çerçevesinde bazı sorumlulukları taşımak durumunda kalmışlardır. John Rawls (2007: 574-75)'a göre; insanların sahip olduğu bu kimlik, onları derin bir amaca ve bağlılığa yönlendirmiştir. Vatandaşlar, siyasal kimlikleri çerçevesinde, siyasal adaletin değerlerini benimsemekte ve bunları gerek siyasal kurumlarda gerekse de toplumsal politikalarda görmek isterler ve aynı zamanda taşıdıkları siyasal değerler için de bağlı oldukları topluluğun amaçları için çalışırlar. Bireyin sahip olduğu kamusal kimliği ve bağlı olduğu topluluğa karşı olan sorumluluğu, kişinin ahlaki kimliğini belirler ve toplumsal anlamdaki eylemlerine de şekil vermektedir (Rawls, 2007: 75). Hem kendi felsefesini hem de siyasal kişi/toplum tasvirini ''iyi düzenlenmiş bir adalet'' anlayışı temelinde oluşturan Rawls, herkesin aynı adalet anlayışı çerçevesinde, ortak bir adalet ilkesinin kabul edildiği bir siyasal alanı makul görmektedir. Vatandaşların bu adalet ilkesi çerçevesinde, siyasal ve toplumsal kurumları sistemli bir işbirliği içinde meydana getirmeleri ve bunlara uygun hareket etmeleri arzu edilen toplumsal birlik olarak ifade edilmektedir (Rawls, 2007: 236). Aynı siyasal adalet anlayışı ve ortak nihai amaçlar için bir araya gelen toplumların sonuç olarak aynı siyasal amacı da paylaştıkları görülmektedir. Bu şekilde yani ''iyi düzenlenmiş'' bir toplum anlayışı çerçevesinde bir araya gelmenin ve bilinçli siyasal bir toplumun önemini ifade eden Rawls (2007: 238), bu bilincin aynı zamanda karşılıklı öz-saygının toplumsal zeminde güvence altına alınacağını ve dolayısıyla eşit temel hak ve özgürlüklerin de güvence altına alınacağını savunmaktadır.

Çalışmanın daha açıklayıcı olması açısından; bireylere temel davranış yollarını kavratan, bireye toplumsal rollerini öğreten, siyasal yaşamdaki yerini belirleyen ve nihayetinde siyasal kimliğine kavuşturan kişisel ve çevresel etkileri açıklamakta fayda vardır. Böylece toplum sözleşmesi teorisinin temel muhatabı olan insanın sahip olduğu siyasal kimliğin oluşum sürecinin de daha iyi kavranması mümkün olabilir. Nitekim bireyin kolektif anlamdaki yaşamı sırasında, geliştirmiş olduğu siyasal kimlik, bu

kimlik üzerinden odaklandığı hedefler ve bu hedeflere ulaşmak için ortaya koymuş olduğu tutum, siyasal toplumsallaşmayı oluşturmaktadır.

Her şeyden önce insani bir eylem olması yönünden politika, bireyin tarih boyunca politik kümelenmeler yoluyla değişimini hızlandırmıştır. Bunun en önemli etkisi de bireyin toplumsal etkileşim sürecindeki hareketliliğidir. Birey kendini var etmek ve kendini güvende hissetmek için toplumsal bir çeşit etkileşime ihtiyaç duyar. Bu etkileşim ister ''ortak iyi ve ortak amaçlar'' etrafında oluşturulmuş yapılar, isterse de kurallarla donatılmış ve kurumsallaşmış politik yapıları oluştursun, insanın özdeşleşme eğilimi üzerinden bu etkileşim gerçekleşmektedir. Bireyin bu etkileşimi sonucunda siyasal bilinçle beraber; siyasal kültür, siyasal toplumsallaşma ve nihayetinde siyasal katılma gerçekleşir. Toplumun da politik yapısını belirleyen siyasal bilinç, ''bireylerin ve grupların, siyaseti grup çıkarlarını gerçekleştirme ve korumanın aracı sayan bir anlayışa ulaşmaları, yani siyasal ideolojiyi gerçekleştirme, bu yönde örgütlenmeleri, önderlik oluşturmaları ve harekete geçirmelerini'' (Ozankaya, 1971: 1) sağlamaktadır. Toplumsal bir kurum olarak siyasetin de iç içe geçmiş bu etkileşimde önemli bir rolü vardır. İnsanlar arasındaki etkileşim sonucunda ortaya çıkan siyasal ve siyasallıkta, insanın doğduğu ve yetiştiği kültür, siyaset kurumları ile olan ilişkisini belirlemektedir (Akın, 2009: 36).

Kışlalı bu süreci, kültür ve ideoloji temelinde değerlendirir. Kışlalıya göre insan, biyolojik ve fiziksel özelliklerini toplumun kendisine aktardığı değerler sistemden alır, toplum bireye kurumları ve diğer bireyler aracılığı ile temel sistemleri ve kurallarını öğretir (Kışlalı, 2016: 146-147). Bireyin henüz küçük yaştan itibaren öncelikli olarak aileden başlanarak sosyal bir varlık olmasının sonucunda toplumdan kazanmış olduğu bazı tutumların, siyasal yaşamı, tercihleri ve siyasal bilinci üzerindeki önemini ifade eden Kışlalı, toplumun siyasal davranışlarının temel dinamiklerini de çizmektedir. Bir siyasal toplumsallaşma aracı olarak kabul edilen aile, bu rolünü diğer aracılarla paylaşarak siyasal bir kimlik oluşturmaya başlamaktadır (Akın, 2009: 96).

Günümüzde insanların iktidar nosyonundan dem vurmasını, insanların bir araya gelerek bir toplumsal sözleşme oluşturmasını, bireylerin iktidar ile ilişkisi ve konumunu ve bireyin temel hak ve hürriyetlerini siyasal kimlik oluşturmaktadır. Tekil olarak oluşan siyasal kimlik, nihayetinde toplumsallaşma ile birlikte toplumun da siyasal bir

kimliğini belirlemektedir. Siyasal toplumsallaşma, her ne kadar dar anlamda siyaset biliminin; geniş anlamda ise siyaset sosyolojisinin temel konusu olsa da, insana dair her konunun muhatabı olan siyaset felsefesi açısından da önem arz etmektedir. Toplum sözleşmelerinin meydana gelişini temellendiren insan ve onun doğası olduğu için, çalışmanın bu bölümünde insanın sahip olduğu siyasal kimlik toplumsal kimlik ile bütünleştirilerek ortaya çıkan etkileşimin irdelenmesi gerekmektedir.

1.3. DOĞAL DURUM VE DOĞAL HUKUK

Klasik siyasi düşünceler tarihi, sosyal sözleşme kuramlarını ''doğal durum'' ve ''doğal hukuk'' kavramlarına temellendirerek açıklamaktadır. Eski çağdan itibaren tartışılmaya başlanan bu kavramlarla, insanın kurallarla donatılmış bir iktidara neden ihtiyaç duyduğu ve buna bağlı olarak da devleti varlık nedenini açıklanmaya çalışılmaktadır. Gerek politika felsefesi, gerekse de ahlak felsefesinin başvurmuş olduğu ''doğal hukuk'' ve ''doğal durum'' kavramları, bu çalışma açısından da temel teşkil etmektedir. Nitekim insanın uygarlık öncesi dönemini ifade etmek için kullanılan bu kavramlar, toplum sözleşme kuramlarını da tasarlamaktadır. Buna göre öncelikli olarak devletin olmadığı ve bireyin bir bakıma ilkel durumunu anlatan ''doğa durumu'' olgusu açıklanmaya çalışılacaktır.

1.3.1. Doğal Durum

''Doğal durum'' tasarımı, her ne kadar 17.ve 18. yüzyılda Thomas Hobbes, John Locke ve J.J.Rousseau gibi toplum sözleşmeci teorisyenlerce zemin bulmuş olsa da kökenini Antik Yunan'a kadar götürmek mümkündür. ''Doğa'' kavramı, ilk kez Yunan felsefesinde ele alınmış ve ardından felsefenin ilk temasını oluşturmuştur (Toker, 1989: 13). Antik Yunan felsefesi ilk gücünü de ''doğa'' kavramı üzerinden fizik kuramlarını açıklamak için kullanmıştır. Nitekim Antik Yunun felsefesi, yalnızca soyut kavramlar üzerinden aklı dışarıda bırakan bir felsefe tasarımından ziyade, nesnelerin varlığıyla insanoğlunun elde edebileceği bilginin birliğine ilişkin temel düşünceyi beslemiştir (Raynaud ve Rials, 2017: 242). Bu dönemdeki ilk doğa filozoflarının temel amacı, insansal yaşayışı bir düzen içine alarak akılsal bir yordama uygun açıklamaktır ve yine bu dönemin doğa filozofları doğa ve toplumu tek bir dünya olarak ele aldıkları için doğanın özüne dair araştırmalar aynı zamanda toplumun da özünü araştırmak anlamına gelmektedir (Toker, 1989: 14). Alman düşünür Leo Strauss (2017: 5)'a göre de doğa,

insanların egemen olacağı, fethedeceği ve ''yapma'' bir şeyin, insan yapımının karşısında itaate mecbur bırakılacağı ve insanın bir aradalığı için köleleştirilen bir ''şey''dir. Tıpkı Antik Yunan düşünürleri gibi doğayı insanın hâkimiyeti şeklinde tasavvur eden Strauss, insanı özne, ''doğa''yı ise nesne şeklinde ele alır ve özneyi (insanı) tüm politik ve ahlaki olanın kaynağı olarak ifade etmektedir. Buradan hareketle ''doğal durum''kavramını da açıklayan Strauss (2017: 5), insanın kendinden kaçıp kurtulması gereken, sivil durum/sivil toplum veya sosyal/politik durum adına aşılması gereken bir durumu ''doğal durum'' olarak tanımlamaktadır. Strauss'un da benimsediği Antik Yunan filozoflarının ''doğa'' düzenine dair görüşleri, birey ile *site* arasındaki siyasi düzenin de ilk belirleyicisi olmuştur.

Antropolojik açıdan belirtmek gerekir ki; insan kendi varlık koşullarının sonucu değil yaratıcısıdır; insan, doğanın kendisinin oluşturduğu şartlarda kendisini kısıtlayan sözleşmelerden bağımsız bir şekilde ihtiyaç, arzu ve haklardan oluşan bir birey olarak yaşamak ister (Raynaud ve Rials, 2017: 263). Bireyin sahip olduğu bu istek aynı zamanda doğal durumun ontolojisini oluşturmaktadır. 17. yüzyılda daha sistemsel bir şekilde ortaya çıkan böyle bir entelektüel yapılanmanın Aristoteles'in insanı siyasal bir hayvan olarak ifade etmesinden kaynaklandığı belirtilmektedir. Doğal durum, doğal hukuk ve nihayetinde ortaya çıkan toplum sözleşmesi fikri, Aristoteles'in *zoon politikon* kavramına karşı çıkılarak, insanın doğal durumda tam eşitlikçi ve doğal bir birlikteliğin olduğu bir yapının olmadığını ileri sürerek ortaya çıkmıştır. Doğal durum anlayışının antropolojik ve siyasal bütünlük içindeki işlevinin daha iyi anlaşılması açısından Raynaud ve Rials (2017: 264)'ın Samuel Pufendorf'un *Doğal Hukuk ve Devletler Hukuku* kitabından aktarımı bu durumu daha da netleştirebilir. Bu işlevi üç aşama şeklinde açıklayan Pufendorf, bu aşamaları şu şekilde nitelendirmektedir:

> *''Birincisi, yaradılışın bütünü içinde insanın özelliğini belirlemeyi amaçlar; buna göre insan, düşünen ve toplumsal bir varlıktır ve öteki varlıklardan yardımlaşma, yardım sağlama gibi gerekliliklerle ayrılı ve bu amaçla da akıl ve dil gibi eşsiz enstrümanlara sahiptir. İkincisi, sivil toplumların kuruluşunun gerçekleşmediği takdirde potansiyelleri dinlendirilmeye bırakılmış bir insanlığı pozitif biçimde etkilediğini gösterir, öyle ki ortaya çıkan doğa durum tablosu, alışverişi sağlayan emeğin meyvelerini ve insanın bütünlüğünü güvence altına alan sivil toplumlar olmasaydı insanın durumunun ne kadar sefil ve her türlü mutluluk olasılığından yoksun kalacağını göstermektedir. Nihayet üçüncüsü, haklardan ve ödevlerden oluşan tam bir sistemi doğanın verdiğini ve siyasal kurumların işlevinin evrensel saygıyı daha güçlü biçimde güvence altına almaktır'' (Raynaul ve Rial, 2017: 264'ten alıntı).*

Pufendorf'un bu tanımı, insanların sivil toplumlar oluşturmak amacıyla diğer insanlarla nasıl bir araya geleceğinin felsefi kavrayışını belirtir ve doğal hukuk anlayışının da zeminini oluşturur. Sosyal düzenin yapay olduğu iddiasının siyasal düzeni de ortaya çıkardığı tezini temellendirmek adına anahtar kavram olarak ortaya atılan doğal durum, aynı zamanda yasalarla donatılmış bir koşulu da ifade etmektedir. Doğal hukuk çerçevesinde bir araya gelen ''doğal topluluk'', her bireyin ödevleri ve haklarını da ortaya koymaktadır. Ancak bu noktada önemli olan, bireylerin hak ve ödevlerinin sınırlarının ne olduğudur. Bu belirsizliği ortadan kaldırmak adına bir siyasal güç oluşturulacak ve bu haklar güvence altına alınacaktır. İşte bu sürecin sonucunda bir topluluk oluşturularak siyasal bir bütünlük meydana gelecektir. Bu yolla gerçekleşen bütünlüğe de ''toplum sözleşmesi'' denilecektir. Bu çalışmanın temelini oluşturan T. Hobbes, J. Locke ve J.J.Rousseau'nun toplum sözleşme kuramlarının da ontolojisini ''doğal durum'' olgusu oluşturmaktadır. Öte yandan ''doğal durum'' kavramını birçok düşünür de kuramlarının temeline yerleştirmişlerdir. Bu düşünürlerden birisi de Roma İmparatorluğu döneminin önemli temsilcilerinden Seneca (İÖ 4-İS 65)'dır. Seneca, insanların siyasallaşmadan önceki doğal toplumsal durumlarda eşit, özgür, yalın ve mutlu bir yaşam sürdürdüklerini ancak zamanla ortaya çıkan özel mülkiyet ve kölelik gibi durumlarından dolayı bu yaşamlarına dönmelerinin imkânsız olduğunu anladıkları için, bu ''kurumların'' içerisinde kalarak doğruluğun sağlanmasını çalıştıklarına dikkat çekmektedir (Ağaoğulları, 2018: 193).

Seneca'nın sözünü ettiği ve insanın geri dönülmesinin imkânsız olarak gördüğü doğa durumu, aslında Antik Yunan düşünürlerinin doğa durumu betimlemelerinden farklıdır. Modern dönemle beraber gerek birey, gerekse de toplum ile ilgili varsayımlarda radikal bir çıkış olduğu gözlemlenmektedir. Modern dönem siyaset felsefesi, Antik dönemin insanların doğal durumda mutlu, özgür ve barış halinde olduğu tezinin aksine; insanların doğa durumunda korku, bencillik ve kötü olduğunu görüşünü savunmaktadır. 16. yüzyılla beraber yeni bir perspektif kazandırılan ''birey, toplum ve devlete'' dair fikirler, ''modern siyaset teorisi'' olarak adlandırılmaktadır. Klasik siyaset felsefesinin temasını oluşturan ''erdem ve erdemli yönetim'', Strauss (2017: 85)'a göre modern dönemle beraber reddedilmektedir. Niccolo Machiavelli (1469-1527) ile başlayıp, Thomas Hobbes (1588-1676), Benedictus Spinoza (1632-1677), John Locke (1632-1704) ve J.J.Rousseau (1712-1778) gibi önemli düşünürlerin öncü olduğu

modern dönemle beraber siyaset kuramlarında da doğal durum tanımlanmasının farklılaştığı görülmektedir.

1600 ile 1800 yılları arasında kalan dönem, insanın bulunmuş olduğu doğa durumundan hareketle toplum sözleşme teorilerinin altın çağı olarak nitelendirilebilir (Fındık, 2015: 18). Bu çağın başlangıç noktasına *Leviathan* isimli eseri ile doğa durumu kavramını sistemselleştiren isim olarak Thomas Hobbes yerleştirilmektedir. Doğal durum, Hobbes için insanın baştan beri içerisinde bulunduğu toplumsal bir ortamdır. Hobbes, doğal durum kavramını siyaset felsefesini sistemleştirebilmek ve siyasal iktidarın olmadığı düzensizlik durumunda insanların bulunduğu koşulların neler olabileceğini tasarlamak için kullanmaktadır. Kendisinden sonraki çalışmalarda da referans olarak ele alınan Hobbes, devletin olmadığı ve insanın daima savaş halinde bulunduğu (Hobbes, 2018a: 101) bir doğal durum tasavvur etmektedir. Akıl yoluyla bir doğa durumunu açıklamaya çalışan Hobbes, insanların doğalarında bulunan rekabet, güvensizlik ve şan ve şeref gibi özelliklerinden dolayı sürekli çatışma içinde olduğunu (Hobbes, 2018a: 101) ifade etmektedir. Çalışmanın üçüncü bölümünde ayrıntılarıyla ele alınacak olan Hobbes'un doğa durumu tasarımını şu örnekle özetlemek mümkündür:

> *''O halde insan kendisini düşünsün; yolculuğa çıkarken silah kuşanır ve yanında insanlar olsun ister; yatmaya giderken kapılarını kilitler; evde olduğu zaman bile çekmecelerini kilitler ve bütün bunları ona verilecek zararların öcünü alacak yasaların ve silahlı kamu görevlilerinin var olduğunu bildiği halde yapar; silah kuşanıp yolculuk ederken vatandaşları hakkında, kapılarını kilitlerken hemşerileri hakkında, çekmecelerini kilitlerken çocukları ve hizmetçileri hakkında ne düşünmektedir?''(Hobbes, 2018a: 102).*

Bireyin aile yaşamından toplumsal yaşamına kadar bulunduğu güvensiz ve tehlikeli doğa durumunu somut bir şekilde ortaya koymaya çalışan Hobbes, mutlak güçle donatılmış bir egemenlik kuramının da haklılığını ispatlamaya çalışmıştır. Öyle ki, doğadaki tüm kötülüklerin kaynağını bireyin doğasında var olduğunu iddia ettiği güvensiz ve bencil özelliklerle özdeşleştiren Hobbes, buradan hareketle bir toplum betimlemesinde bulunmaktadır.

Doğal durumu tasarımını Hobbes'tan farklı olarak ele alan bir diğer önemli siyaset felsefecisi ise Spinoza'dır. Spinoza, hukuki değerlerin ve sivil toplumun olmadığı durumu doğal durum (Özkan, 2016: 78) olarak ifade etmektedir. Bütün varlığı bir sıkı determinizme bağlayan Spinoza, insan sosyal hayatını da sıkı bir mekanik zorunluluk içinde ele almaktadır (Gökberk, 1993: 302). Devletin de bu mekanik

zorunluluk içinde doğduğunu belirten Spinoza'ya göre; insanlar tek başına kalınca birbirlerine düşerler; dolayısıyla kendilerini koruma isteği doğar ve bu istek tehlikeli bir durumu yaratır; bunu görüp kavramaları ise onları bir toplum içinde birleşmeye, aralarında sözleşerek devletin yasa ve düzeni ile varlıklarını güven altına almaya götürmüştür (Gökberk, 1993: 303).

İngiliz Aydınlanması'nın mimarı olarak görülen J. Locke ise, doğa durumu kavramını ''siyasal iktidarın doğru biçimde anlaşılması ve köklerinden türetmek için açıklanması gerektiren'' (Locke, 2018: 13) bir kavram olarak tanımlamaktadır. Locke'a göre doğa durumu, hiç kimsenin diğerinden daha fazla iktidar ve yetkiye sahip olmadığı, bütün iktidar ve yetkinin karşılıklı olduğu mutlak bir *eşitlik* durumudur (Locke, 2018: 13). Locke, çağdaşı Hobbes gibi İngiliz İç savaşına şahit olmuş bir isimdir. Ancak Locke, bu savaştan Hobbes'tan farklı bir sonuç çıkararak doğa durumunun pozitif yönlerini savunmuştur. Nitekim Locke'a göre doğa durumu, insanın gerçek özgürlük ve barış içinde olduğu durumdur (Özkan, 2016: 32).

''Aydınlamanın diğer tüm simalarından daha orijinal veya tehlikeli düşünceler üreten, yüzyılın belki de en derin ve etkin düşünürü'' (Redhead, 2001: 163) olarak tanımlanan J.J.Rousseau, doğa durumu kavramlaştırmasını diğer düşünürlerden farklı olarak ele almaktadır. Rousseau insanın doğa durumunu *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* isimli eserinde uzun uzun ele alır. Rousseau'a göre toplumun temellerini incelemiş olan filozoflar insanın doğa haline gitmek ister ancak hiçbiri oraya ulaşamamıştır (Rousseau, 2018a: 88). Rousseau'nun tasviri, doğa durumu ile başlayıp, toplumun kurulmasına ve akabinde bir toplum sözleşmesine giden tabloya göre; ilk insan kendi yiyeceğini kendisine rahat rahat sağlamakta idi; dili, evi ve işi yoktu; savaşı, dostluğu bilmiyordu, öteki insanlarla beraber değildi, tek başına yaşıyordu ve doğa durumunda mutlu idi (Gökberk, 384: 1993). Özetlenecek olursa Rousseau (2018b: 10)'a göre, insan doğası gereği iyidir, insanın bu doğasını bozan ve olumsuzlaştıran ise medeni durumun sistemleştirdiği bozuk ilişkilerdir.

Genel bir değerlendirmede bulunacak olursa; Rönesans ile beraber zuhur eden Batı düşüncesinin en temel özelliği, üzerine düşünülen konunun karakteristik özelliği fark etmeksizin (ister varlık, ister Tanrı, isterse de insan olsun) akılcı bir yapıda sunulmasıdır. Her şeyi akıl yoluyla anlama ve kavrama çabasına giren Batı düşüncesi,

kendi düşüncesinin ontolojisini dini, mistik, mitolojik benzeri kaynaklardan arındırmaya ve topluma, varlığa ve gerçekliğin özüne dair konuları da bu akılcı yöntemlerle açıklamaya çalışmıştır (Küçükalp ve Cevizci, 2010: 1). Bu açıdan bakıldığında, modern siyasal düşüncede önemli yer tutan kavramların da bu çerçevede ele alındığı görülmektedir. Toplum sözleşmesinin ontolojisinin insana ve onun doğasına dair karakteristik etkenlere bağlandığı kabul edildiğinde, modern siyaset tarihi ile beraber bunun da akılcı yöntemlerle yorumlandığı genel olarak ifade edilebilir.

Öte yandan genel olarak yine akılcı yöntemlerle oluşturulduğu kabul edilen ve adil bir toplum düzenini meydana getirmek adına pozitif hukukun da temelini oluşturan bir kavram olarak ''doğal hukuk'' kavramının tarihsel süreç içerisindeki değişik yorumlamasına bakılması, çalışmadaki ana tezin anlaşılması için gerekli görülmektedir.

1.3.2. Doğal Hukuk

Toplum sözleşmesin yanında Siyasal iktidar alanının inşası için kullanılan bir diğer kavram ise ''doğal hukuk''tur. Filozoflar ve hukukçular tarafından tüm insanlığa ortak olduğu yönünden fikir birliği sağlanan bir adalet sistemi olarak doğal hukuk, doğru ve adil davranışın genel olarak kabul görmüş ilkelerinden meydana gelmekte ve pozitif hukukun da temelini oluşturmaktadır (Cevizci, 1999: 259). Hukukun, her toplumun kendi koyduğu yasalardan farklı olarak evrensel bir geçerliliği olduğunu, uzlaşma, örf ve adetlere dayanmadığını öne süren doğal hukuk anlayışı örneğine, ilk kez Yunan felsefesinde rastlanmakla birlikte Rönesans'tan başlayarak siyasal iktidarı da destekleyen bir kanıt olarak ele alınmıştır (Cevizci, 1999: 259).

Tanrı'nın yarattığı ve insan topluluğu da dâhil bütün doğanın Tanrı otoritesine tabi olduğu fikri, doğal hukuk nosyonundan hareketle doğadaki düzene gönderme yapan akılcı fikirlere de zemin oluşturmuştur (Marshall, 1999: 160). Bu fikir adamlarından birisi de Roma İmparatorluğu döneminde *Yasalar Üzerine* isimli eseriyle ''doğal hukuk'' kuramını geliştiren Cicero (İÖ106-İÖ 43)'dur. Cicero'ya göre hukuk, insan iradesinin bir ürünü değildir; doğada, tabiatta vardır ve insanoğlu bunu akıl yoluyla kavrar (Akın, 2016: 35). Adaletin kaynağını göstermeye çalışan Cicero'ya göre doğaya uygun olarak bütün insanlar için geçerli olan, aynı kalan ve değişmeden sonsuza dek süren gerçek bir yasa vardır; bu da doğru akıldır, bu en yüksek akıl ise doğada temellendirilmiştir (Ağaoğulları, 2018: 184). Değiştirilmesi, yürürlülükten kaldırılması

mümkün olmayan doğal hukuk, Cicero'ya göre pozitif hukukun da kaynağını oluşturur ve yöneticiler eliyle yapılacak yasaların da doğal hukukla uyumlu olması gerekir (Ağaoğulları, 2018: 185).

Siyaset teorisini genel olarak teolojik düzlemde ele alan ve doğal hukuku da bu bağlamda çeşitlendiren bir diğer düşünür de Aquinumlu Thomas (1322-1274)'tır. Thomas, yasayı akli nitelik ölçüsünden hareketle ortak iyi ya da toplumsal yararı gözetmektedir; buna bağlı olarak Thomas'a göre yasayı ilan etme hakkı da ortak yararı gözetenin üstündedir (Ağaoğulları, 2018: 259-260). Sonsuz yasa, doğal yasa, insani yasa ve bunların üstünde yer alan tanrısal bir yasa şeklinde dört yasa türünü açıklayan Thomas'a göre doğal yasa; insana kendi potansiyel varlığını hem bireysel hem de toplumsal düzeyde nasıl mükemmelleştirebileceğini gösteren, insanın doğal amaçlarına ve eylemlerine uygun düşen kurallar bütünüdür (Ağaoğulları, 2018: 260). Thomas, bu dört yasa türünü açıklarken nihayetinde insanı ve devleti Kilise'ye bağlamaktadır.

Doğal hukuk kavramını rasyonelleştiren ve her türlü teolojik hipotezin dışında tutarak laik/seküler bir hukuk alanı yaratan Hugo Grotius (1583-1645), insanın toplumsallık özelliğinden hareketle doğal hukuk teorisini oluşturmaktadır. Grotius'a göre; insanın doğasına kök salmış olan birlikte yaşama eğiliminden kurallar meydana gelir ve bu kurallar da dogmatik bağlardan arınmış, insanın mantıksal doğasından türemiştir (Raynaud ve Rials, 2017: 351-352). Aristoteles'in *zoon politikon* kavramlaştırmasını anımsatan bireyin sosyal bir varlık olma özelliği Grotius'ta da benzer şekilde ele alınmaktadır. Meseleyi toplum sözleşmesi kuramlarına da götüren Grotius'un bu görüşüne göre; insanlar ortak bir yarar sağlamak üzere topluluk kurmuşlardır ve siyasal iktidarı oluşturmuşlardır; toplumlar tüm hak ve yetkilerini de sınırsız ve süresiz olarak sözleşme yaptıkları yöneticilere devredebilirler ve böylece bir sözleşme ile iktidarı devralan yönetici, doğal hukuka uygun olarak emretme gücünü kullanır (Göze, 1989: 130).

Tanrısal iradeyi dışarıda bırakarak insan aklının ve iradesinin ürünü olan hukuktan hareketle, ilahi kanunlara gerek kalmadan ulaşabildiğini savunan Grotuis, dinin de bu noktada manevi alanı düzenleyeceğini ve hukukun temel kaynağı olmaktan çıktığını belirtmektedir (Toku, 2005: 18). Ayrıca bugünün insan hakları belgelerinin de temelini oluşturan yeni bir anlayış ortaya koyan ve bugünün hukuk devleti ve uluslar

arası hukukunu da besleyen bir isim olarak Grotius, devlet düzeninin kurulmasında doğal hakların sarsılmaz ve sınırlanmaz bir temel olduğunu ifade etmektedir (Gökberk, 1993: 212). Ulusal hukukun yanında Grotius, uluslar arası Hukuka da önemli katkılar sağlamıştır.

Grotius'un insan aklına dayalı ve dinsel öğretilerden arınmış doğal hukuk kuramı, İngiliz filozof Thomas Hobbes tarafından felsefi bir sistemle daha ileriye taşınmıştır. Toplum sözleşmesi kuramını insan doğası ve doğal hukuk temelinde ele alarak mutlak bir güçle donatılmış siyasal iktidarın meşruiyet kaynağını oluşturan Hobbes, bunu da öncelikli olarak *doğal* hak*ve doğal yasa* kavramlarını ayırt ederek yapmıştır. Hobbes (2018a: 103)'a göre *doğal hak;*''insanın kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve kendi aklı ile bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak gördüğü şeyi yapma özgürlüğüdür.''*Doğal yasa* ise; ''akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltan şeylerin yapmasını yasaklayan ilke veya kurallardır'' yani, *hak* yapma veya yapmama özgürlüğünden oluşur, *yasa* ise bunlardan birini tespit ve ilzam eder (Hobbes, 2018a: 103-104). Hobbes, doğal hukukunu temellendirerek insanın her şeyi yapma özgürlüğünün insanları hangi toplumsal sorunlara götüreceğini bir varsayıma dayandırarak açıklamıştır. İnsanın içinde bulunduğu kargaşadan, savaştan ve güvensizlikten kurtulmanın tek yolu barışa yönelmesidir. Varlığını koruma güdüsüyle hareket eden insanlar, doğalarında bulunan akıl yetisi sayesinde birbirlerine zarar verecek şeylerin yasaklanmasını öngören bir toplum sözleşmesi yaparlar. Böylece insanlar doğal hukuka uyarak haklarını egemene devretmiş olacaklardır. Hobbes, bu şartlarda oluşan bir devlet oluşumunu da doğal hukuka dayandırmaktadır. Hobbes ve Grotius'un insan aklına dayalı doğal hak ve doğal hukuk tasavvuru, Spinoza'ya göre ise, salt akıldan oluşmaz;insanın duygu ve arzularına dayanır. Varlığını koruma çabası içerisinde olan insan, aklın buyruklarına göre yaşamaktan ziyade kör arzuları tarafından sürüklenir ve zevkin çekiciliğine boğun eğer ve doğa hakkı uyarınca insan, yaptığı her şeyi doğanın yasalarına ve kurallarına göre yapar (Spinoza, 2018: 38). Akıl ile duygu arasında bir birleşme noktası bulmaya çalışan Spinoza'ya göre duygu, ancak kendisinden daha güçlü ve karşıt bir duygu ile bastırılır; insanlar kendilerinin de daha büyük bir zarara uğramaması için başkalarına da zarar vermekten kaçınırlar ve insanlar

tüm bunları kendilerinin kaçamayacağı bir doğal hukuk kuralına göre yapar; nihayetinde güvenli bir toplum da ancak doğal hukukla kurulabilir (Özkan, 2016: 85).

Toplum sözleşme kuramını ''doğa durumu ve doğal hukuk'' merkezinde temellendiren ve siyaset felsefesi açısından kendisinde sonraki dönemlerde de tartışılan bir diğer isim de John Locke'tır. Locke, doğal hukuku, ahlak ve siyaset düşüncesinin uyumu ve ahlak kurallarının ilahi ama aynı zamanda insani bir uzlaşımsal eklem ekseninde ele almaktadır (Raynaud ve Rials, 2017: 546). *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler* isimli eserinde doğal hukuk kavramını ''tabiat kanunu'' şeklinde kullanan Locke'un, tabiat kanunundan kastının doğal hukuk olduğu kabul edilmektedir. Locke, tabiat kanununu hem Tanrısal bir ahlak anlayışı olarak görür hem de rasyonelleştirerek hukuki bir içerik kazandırır. Bu açıdan Locke tabiat kanununu ''tabiat ışığı ile öğrenebilen, rasyonel tabiata neyin uyduğunu neyin uymadığını gösteren ve bu sebeple de emredici veya yasaklayıcı olan ilahi iradenin bir buyruğu'' (Locke, 1999: 19) şeklinde tanımlamaktadır. Tabiat kanununun özünün akıl olduğunu söyleyen Locke,bütün insanların yaratılış olarak akılla donatılmış olduğunu ve sözü edilen tabiat kanununun da akılla kavranabileceğini ifade etmektedir (1999: 20). Locke'un normatif kuralları içeren, evrensel, herkes için geçerli, değişmez olarak gördüğü doğal hukuku, bütün insanlığa eşit ve özgür olduklarını öğretir ve aynı zamanda başkasının da özgürlüğüne ve malına zarar vermemesinin güvencesini içerir (Ağaoğulları, 2018: 485-489). Locke, sözünü ettiği özgürlük ve eşitlik durumunu insanlar arasındaki uyuma ve toplumsal bir kargaşaya neden olmaması için üst bir iradenin varlığını kaçınılmaz olarak görür ve ilerleyen bölümlerde de daha kapsamlı ele alınacağı gibi bir toplum sözleşme kuramını da buradan hareketle temellendirmektedir.

Kendisinden önceki toplum sözleşmesi teorisyenleri gibi siyasal iktidarın kaynağını doğal hukuk terminolojisinden hareketle açıklayan bir diğer düşünür de J.J.Rousseau'dur. Rousseau, insanın doğal halini tanımadan ve belirli bir çerçeveye yerleştirilmeden doğal hukuk tanımlanmasının yanlış olacağını düşünmektedir. Tıpkı Grotius, Hobbes ve Locke gibi doğal hukuku akla dayandıran Rousseau, onlardan farklı olarak insanın öncelikli olarak kendi refahını ve varlığını korumaya yönelik göstereceği özen; ardından başkalarına karşı duyacağı sevgi ve merhamete dikkat çekmektedir (Rousseau, 2018: 84). Doğal hukukun bütün ilkelerini bu iki birleşim üzerine temellendiren Rousseau'ya göre (2018a: 84); ''doğal hukukun bütün kuralları bu iki

bağdaşımdan doğar''. Burada Rousseau'nun dikkat çekmeye çalıştığı nokta, insanın doğal hukuka boyun eğmesindeki nedeni yine insanın doğal yapısında olduğu şeklindedir.

Temel felsefesini insanın ''akıl'' yetisi üzerine kurgulayan ve buradan hareketle hem ahlaki hem de hukuki ilkeler zinciri oluşturan bir diğer düşünür de Immanuel Kant'tır. Klasik doğal hukuk teorisyenlerinden farklı olarak ahlaki eylemlerin neler olduğunu ve insanın nasıl ahlak sahibi olacağını tartışan Kant, evrensel nitelikte bir doğal hukuk tasavvuru sunmaktadır. Kant'ın hukuk anlayışı aynı zamanda sosyal düzeni de belirleyen ahlak yasalarını içerir. İnsanı diğer varlıklardan ayıran temel yeteneğin akıl olduğunu ve bu akıl yetisi sayesinde kendi algılarını kurallar içinde topladığını, bilinç halinde birleştirdiğini ifade eden Kant, insanın bu sayede ahlaki özgürlüğe kavuşacağını ve neyi isteyip istemediğini ayırıp; davranışlar arasında da seçim yapacağını ifade etmektedir (Güriz, 2017: 199). Nitekim Kant'a göre özgürlük, insanın hür iradi seçimi ile kendisine yasa koymasıdır ve bu şekilde hem kendisini hem de diğer insanların eylemlerini belirmek için toplumsal bir yasa da varlığını gösterir (Torun, 2012: 249). Kant'ın genel hukuk öğretisindeki en önemli özelliği ise doğal hukuk ile kamu hukukunu (doğal durum/siyasal-sivil durum ayırımı) birbirinden ayırmasıdır. Kant'a göre; hukuk, doğal durumda doğar, akılla meşrulaşır ve olgunlaşır; kamu hukuku veya siyaset/pozitif hukuk, doğal hukukun akla dayandırılarak geliştirilmiş halidir ve doğal hukukta yer alan karşılıklı anlaşmalar pozitif hukukla beraber zorunlu hale gelmiştir (Raynaud ve Rials, 2017: 494).

Kant'a göre; pozitif hukuk olmadan doğal hukukun hedeflemiş olduğu akılcı statüsüne ulaşması mümkün değildir ve aynı zamanda bir kurgu halinde olan doğal hukuk ancak pozitif hukukla anlam kazanabilir (Raynaud ve Rials, 2017: 495). Buradan hareketle hem ahlak felsefesini hem de hukuk öğretisini şekillendiren Kant, aynı zamanda pozitif hukuku da siyasal iktidarla özdeşleştirmekte ve akıl aracılıyla bir sosyal sözleşmeyi de doğurmaktadır.

Doğal hukukun ahlaki yönü ve hukuki pozitivizm ile olan tartışması, tarih boyunca ontolojik açıdan tartışma konusu olmuştur. Ahlak ile bütünleştirilen hukuk argümanına, İngiliz filozof ve hukuk felsefecisi H.L.A. Hart (1907-1992) tarafından karşı çıkılmıştır. Hart, doğal hukuk ile ahlak arasında bir ilişki olduğuna dair görüşlerin

bir takım çelişkiler barındırdığını savunmaktadır. Hart'a göre adaletli ve ahlaka uygun olması gereken hukukun bu nitelikleri taşıması, doğal olarak ''kimin ahlakı?'' sorusunu akıllara getirecektir. Öte yandan herkes için geçerli ve rasyonel inançlara dayalı bir ahlakın varlığı da belirsizdir (Torun, 2012: 277). Doğal hukuku ve evrensel ahlak yasasını reddeden Hart, ''insanların eşit özgürlük hakkını'' tanıyan ''minimal bir doğal hukuk'' kavramı ile bu noktada oluşan belirsizliklere cevap bulmaya çalışmakta ve insanın temel ihtiyaçlarından kaynaklanan bir ''sosyal yasa'' ile insan haklarına dair bir önermede bulunmaktadır (Uslu, 2007: 169).

Doğal hukuk ve pozitif hukuk kuramları, insan hakları ve ahlak temellendirilmesi açısından çağdaş siyaset teorisinde tartışılmaya devam edilmektedir. Yirminci yüzyılda doğal hukuk geleneğinden bağlarını koparmayan ve kendi teorilerini St. Thomas gibi düşünürlerden beslenerek oluşturan teorisyenler de ortaya çıkmıştır. Bunlardan birisi de John Finnis (1940-)'tir. Finnis, doğal hukuku, politik ve diğer hakları da kapsayan genel anlamda bir etik teorisi şeklinde ele alır ve insan davranışlarını değerlendirmek, doğru ile yanlışı birbirinden ayırt etmek için başvurulan ve akılcı yollarla ulaşılabilen objektif değerler olarak sunmaktadır (Uslu, 2007: 173). Dolayısıyla doğal hukuku, bir hukuk doktrininden ziyade bir ahlak öğretisi şeklinde ele alan Finnis; doğal hukuku insanlar için her zaman ve her yerde geçerliliğini koruyacak ve insan hayatını da şekillendirmesinden dolayı insanlara rehber olacak bir ilkeler bütünü olarak değerlendirmekte ve insanların ''iyiye'' yönelmesinde bir kaynak olarak nitelendirmektedir (Uslu, 2007: 173- 174).

Toplumsal adaletin ve sosyal düzenin hukuki bir çerçevede sunulması adına çalışmanın bu bölümünde doğal hukuk kavramı incelenmiştir. Bugün insan haklarına dair belgelerin referans olarak aldığı ve pozitif hukukun da temelini oluşturan doğal hukuk kavramı, insanın rasyonel yönüne vurgu yaparak ortaya konulmuş ve ahlak kurallarının toplumsal alanda anlam kazanabilmesi adına önemli bir teori şeklinde ele alınmıştır. Toplum sözleşmesi kuramının tarihsel alt yapısının daha iyi kavranması adına İlkçağ'dan itibaren sosyal sözleşme teorileri bir sonraki bölümde incelenecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

TOPLUM SÖZLEŞMESİNİN TARİHSEL TEMELLERİ

2.1. İLKÇAĞ'DA TOPLUM SÖZLEŞMESİ

Tarih boyunca iktidarlar egemenlik kaynağını meşrulaştırmak için kaynaklarını topluma dayandırmaya çalışmışlardır. Meşruiyet, kavram olarak eylemlerin, ilişkilerin ve iddiaların toplumsal kabul görecek hukuki, rasyonel, zorunlu, ahlaki, makul, doğal gerekçelere dayandırılmasıdır (Çetin, 2007: 66). Menşei bakımından toplumla mutabakat/anlaşma yapılmadan oluşturulacak her politik yapının, muktedirliğini kaybetmeye mahkûm olduğu bilinen bir gerçektir. Yapısı itibariyle en geniş örgütlenme ağı olan devlet, ontolojik açıdan tarih boyunca siyaset felsefesinin ilgi odağı olmuştur. Çalışmanın bu bölümünde Eski Yunan'dan itibaren toplum sözleşmesi kuramı çerçevesinde hukuki, rasyonel ve doğal bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkan devlet oluşumu dönemin önemli filozoflarının görüşleri çerçevesinde ele alınmaya çalışılmıştır.

2.1.1. Sofistike Bir Toplum Sözleşme Kuramı

Sözleşmeci teorisyenler devleti, siyasal ve toplumsal alanın inşasında tanrısal bir kurgudan ziyade insanların kendi aralarında, akıl yetileri çerçevesinde yapay bir oluşum olarak değerlendirmektedirler. Eski Yunan uygarlığında da bu oluşum *site* ya *da şehir devleti* şeklinde adlandırılan politik kurumu ifade etmektedir. Kişinin maddi ve manevi değerini *Site* içerisinde kazanması ve siyasal anlamda da var oluşunu bu yapıdan temellendirmesi, dönemin bilginleri olan *Sofistler* tarafından eleştirilmiştir. *M.*Ö. 5. yüzyılın ortasından itibaren Yunan düşünce dünyasına hâkim olmaya başlayan Sofistler, sözleşmeci düşünürlere benzer bir şekilde toplumsal-siyasal alanın, tabiattan gelme, Tanrısal bir alan olmadığını; insanların ihtiyaçlarını karşılamak için bir araya gelerek iş bölümü yaptıklarını ve toplumun her alanına kurallar koyarak devleti oluşturduklarını savunmaktadırlar (Umut, 2007: 15). Kendi dönemlerinde çok ciddi eleştirilere karşı Protagoras mitolojisi ile cevap veren sofistler; bireyin, yaşadığı *site/polis* yaşantısına bağlı olarak değerlendirilmesine karşı çıkmış ve insanı toplumsal, siyasal ve hukuki alanın merkezine yerleştirmişlerdir.

Protagoras'ın mitolojisine göre, Tanrılar dağınık halde yaşayan insanlara belirli görevler vermiş ancak insanlara kendilerini vahşi hayvanlara karşı koruyacak, hayatta

kalacak bir özellik vermemiştir; insanlar da kendilerini korumak amacıyla bir araya gelmişlerdir. Ancak Protagoras'ın mitolojisinde tanrılar, insanlara yönetme sanatını vermediği için kargaşa ortamı doğmuş ve bu durumun son bulması için adalet ve utanma duygularıyla temellendirilmiş bir devleti inşa etmişlerdir. Protagoras'ın mitolojisinde dikkat çeken bir diğer nokta ise, o döneme damgasını vuran Gorgias'ın devlet-birey hakkındaki görüşleridir. Gorgias'a göre devlet, insanların ortak çıkarı ve birliği için var olmuştur; insanlar *polis*in yapay bir süreci değil tam aksi en üstün amacıdır ve devlet denilen yapının insanın varlığından sonra ortaya çıkan belirli bir tecrübenin sonucudur. (Ağaoğulları, 2018: 71-72) Gerek Protagoras'ın gerekse de Gorgias'ın çizmiş olduğu devlet tasavvuru, toplum sözleşmesi ekseninde siyasal kurumların ve devletin hukuki sınırlarını işaret etmektedir. Sofistlerin devletin doğuşu ile ilgili bu görüşleri, devletin insanların kendi aralarında yapmış oldukları bir anlaşmanın sonucu olarak ortaya çıktığına ve herkesin devlet düzeni içerisinde aynı haklardan aynı ölçüde yararlanacağı, tüm insanların katılımı ile bir eşitlik durumu söz konusu olacağına işaret etmektedir (Göze, 1989: 11).

Felsefeyi ve bilgiyi sokağa indiren filozof (Ağaoğulları, 2018: 83) olarak bilinen Antik Yunan düşünürü Sokrates (M.Ö 469-399), düşüncelerinin merkezine insan hayatının sorunlarını ve mutluluk arayışını yerleştirmiştir. Bireysel amaçlardan ziyade bireyin ve toplumun çıkarını düşünen Sokrates, insanların bilgi yoluyla davranışlarının düzeltilmesinin toplumun ortak değerini oluşturacağına inanmaktadır (Göze, 1989: 16). İnsanlarla kurmuş olduğu diyalog yoluyla insanın gerçek mutluluğa ulaşmasını temel amaç olarak hedefleyen Sokrates, bireyleri, hayatı ve hakikati sorgulamaya yönlendirmiştir. Ancak Sokrates'in bu yöntemi ve felsefe anlayışı onun aynı zamanda ölüm fermanı olmuştur. Atina rejimi, Sokrates'e ölüm cezası verirken, Sokrates'in kaçma şansı olmuş ancak kendi felsefi algısının siyasal sonuçları gereği kaçmayı reddetmiştir. Platon, *Kriton* diyaloğunda Sokrates'in bu duruşunu, devlete ve yasalara olan saygısına bağlayarak yasalara itaatin devletin varlık nedeni olduğunu iddia etmektedir. Devletin bireyin ve toplumsal birlikteliğin temelini oluşturduğunu savunan Sokrates, aynı zamanda devletin de mutlak amacının bireysel ve toplumsal mutluluğu sağlamak olduğunu belirtmektedir. (Ağaoğulları, 2018: 83- 86) Toplumu soyluların değil erdemli kişilerin yönetmesinden taraf olan Sokrates, toplum sözleşmesi niteliği taşıyan ve sosyal düzenin inşasında hem yönetenlerin hem de yönetilenlerin uyulması

zorunlu olan iki tür yasa (yazılı ve yazısız) olduğunu ifade eder (Göze, 1989: 17). Sokrates'in bu düşünceleri, toplum sözleşmesi kuramı çerçevesinde bir temel teşkil ettiği şeklinde kabul görülmekte olup kendisinden sonraki dönemlerde de referans olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda Platon ve toplum sözleşmesi ilişkisinin anlatılmasının çalışmanın temel hipotezinin anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşünülebilir.

2.1.2. Platon ve Toplum Sözleşmesi

Sınıf kavgalarının, iktisadi sorunların ve politik çekişmelerin yoğun olarak yaşandığı dönemde yaşayan ve siyaset felsefenin de en büyük isimlerden biri olarak sayılan Platon (M.Ö 427-347), henüz genç yaştan itibaren Yunan toplumunun sorunları ve geleceği üzerine düşünmüş; kendisinden önceki çözümlemeleri yetersiz bularak günümüze kadar da etkisini sürdüreceği yeni bir felsefe oluşturmuştur (Şenel, 1990: 141). Platon, felsefesini temellendirirken öncelikli olarak yaşadığı dönemde sarsılan aristokratik yönetimlere bir alternatif sunma uğraşına girmiştir. Bunun kurgusal çerçevesini *Devlet* ve *Yasalar* isimli eserlerinde ele alan Platon için devlet, insan gereksinimlerinin doğal bir sonucudur, çünkü toplumun kendisi de doğal bir yapıdan oluşur (Ağaoğulları, 2018: 98). Platon bu ''doğal'' yapıdan önce insanların bulunduğu duruma dikkat çekmekte ve bu sayede toplum ve devlet hakkındaki görüşlerini açıklamaktadır. Siyasal toplum öncesinde bireyler, birbirlerine düşman değildiler; söz ve davranışlarıyla birbirlerine kötülük ve haksızlık yapmazlardı, ''dava'' ve ''ayaklanma'' gibi kavramlara da yabancıydılar; töre kurallarına göre hareket ettikleri için yasa koyuculara gerek duymazlardı ve herkes barış ve huzur içinde yaşardı (Platon, 2007: 123-124-125). Tufandan sonra bu düzenin değiştiğini belirten Platon, aile kurumunun meydana gelmesiyle ataerkil toplum yapısının sonucu olarak ailenin en yaşlı üyesinin yönetici durumuna geldiğini ve akabinde de geleneksel kurallarla aralarında en adil olan kişinin seçilmesiyle krallıkla yönetilmeye başlandığını ifade etmektedir (Platon, 2007: 125). Böylelikle yönetim biçimin temelini oluşturan Platon, büyük guruplar oluşturulup, daha büyük kentlerin meydana gelmesiyle bir güvenlik ihtiyacı doğduğunu ve insan ihtiyaçlarının artmasıyla beraber bir toplumsal işbirliğine ihtiyaç duyulduğunu belirtmektedir. Toplumun doğuş nedenini de insanların yetilerinin birbirinden farklı olması ve birbirlerine duyduğu ihtiyacın sonucu olarak toplum düzeninin inşa edildiğini ifade eden Platon, bu doğal süreci şu şekilde ifade etmektedir:

''Bence kentin kurulmasının sebebi şudur: Hepimiz birçok şeye ihtiyaç duyarız ama kendi ihtiyaçlarımızı ayrı ayrı tatmin edemeyiz. Devletin kuruluşunun arkasında başka bir ilke var mıdır? Bir insan bir iş için ikinci bir insana ihtiyaç duyar, diğer bir iş için de bir başkasını çağırır. Ve insanın birçok şeye muhtaç olması sonucunda birçok insan tek bir ikamet yerinde toplanır ve bir arada yaşamaya da ''devlet'' adını veririz'' (Platon, 2013: 63- 64).

Yönetim biçiminin kaynağını aileden başlatan ve ardından büyüyen toplumsal yapının ihtiyaçlarını ve güvenliklerini sağlamak amacıyla bir kent devletinin oluştuğunu ve bu yapı içerisinden seçilen ''liderlerin, reislerin'' yönetimini siyasal toplumun başlangıç noktası olarak gösteren Platon, kendi iradeleriyle kurulan düzeni de devletin kaynağı olarak ifade etmektedir. Platon'un insanların siyasal toplum öncesi gelişimini anlatan kuramı bizlere toplum sözleşmesi teorileri açısında da ışık tutmaktadır. Bireylerin özel çıkarlarını toplumsal çıkara göre yönlendirmesi gerektiğini belirten Platon, eğer insanların tümü bu akıl ve erdemle hareket etmiş olsalardı kanunlara ve devlete gerek duyulmayacağını; tam anlamıyla erdemli olan kişinin, dıştan gelen kurallarla değil kendi akıl gücüyle hareket edeceğini belirtmektedir (Thilly, 2000: 137). Platon'a göre, böyle bir yetiye sahip insan sayısı çok az olduğu için toplumsal bir birleşme ve kurallar kaçınılmazdır. Nitekim toplum sözleşmesi kuramlarının da devlet öncesi toplumsal yapı ve akabinde yaşanılan zorunlu birleşmeyi tasarlayan bir siyasal düşünceyi ifade ettikleri bilinmektedir.

2.1.3. Epikürcü Toplum Sözleşme Teorisi

Platon ve Aristoteles'ten sonra Makedonya Krallığı Yunan ordularını ve Atina'yı yenmiş, Yunan Site Devletleri bağımsızlıklarını ve özgürlüklerini kaybetmiş ve bunlara bağlı olarak siyasal ve sosyal düzen bozulmuştur (Göze, 1989: 53). *Polis*'lerin yıkılmasıyla beraber çöküşe geçen Yunan siyasal düşüncesinde *''Epikürizm''* ve *''Stoa''* okulları kuruldu. Epikürizmin kurucusu olarak bilinen Epikuros'un (İÖ 342-271), düşüncelerinin köklerini eski dönemlere ait kuramlardan aldığı ve yeni dönemle beraber insanların düşünce ve davranışlarında etkili olmaya çalıştığı görülmektedir.

Romalı şair Lucretius, felsefe konularını ele aldığı *Evrenin Yapısı* isimli eseriyle Epikuros'un öğretisini açıklamaktadır. Her şeyden önce insan ahlakını ve insanın doğru yaşamı üzerine teorilerini oluşturan Epikuros ve Lucretius, insanın mutluluğunu engelleyen temel nedenleri; insanın yaşamış olduğu ölüm korkusu ve toplum içerisinde kendini var etme güdüsüyle hareket etme hırsı olarak özetlemektedirler. Epikuros'a göre

felsefesinin en önemli işlevi, sıkıntılarımızın nedenlerini ve arzularımızın asıl kaynağını bulup onları yorumlamamıza aracı etmek ve mutluluğumuza engel olacak yanlış davranışlardan alıkoymaktır (Botton, 2011: 72). Lucretius'un toplumsal yaşamla ilgili aktarımı ve toplumsal sözleşme kuramı şu şekilde ifade edilmektedir:

> *''İnsan, toplumsal yaşamı bilmeden ve bir yasaya bağlanmadan önce ormanda yaşar ve diğer insanlarla tesadüfî karşılaşmalar sayesinde çiftleşir, soyunu sürdürür. Zamanla, barınaklar kurulmuş, dil geliştirilmiş, evlilikler yapılmış, ateş ve diğer buluşlar sayesinde daha iyi bir hale gelmiştir''(Aktaran: Ağaoğulları, 2018: 158).*

Böyle bir anlayışla hareket eden ve sosyal ve siyasal düşüncelerini insanın mutluluğu üzerine temellendiren Epikuros, Aristoteles'in toplumun bir doğal yaşamın ürünü olduğu tezine karşı çıkarak yeni bir toplumsal sözleşme fikri ortaya atmıştır. Aristoteles'in *zoon politikon* kavramlaştırmasını ve devletin bireylerin üstünde olduğu fikrini kabul etmeyerek yalnızca bireylerin mutluluğunu sağlamak için birer araç olarak ele alan Epikurosçu anlayış, insanlara da politik yaşamdan uzak kalmayı ve devlet işlerine hiç karışmamayı öğütler (Gökberk, 1993: 101).

Toplum felsefelerini toplumsal sosyal bir anlaşma zemini üzerine temellendiren Epikürcüler, toplumsal yaşamın kişisel çıkar esasına dayandığını ve bireylerin kişisel çıkarlarını korumak amacıyla bir araya geldiğini savunmaktadırlar (Thilly, 2000: 190). Bu açıdan hukuk da insanların karşılıklı olarak kötülük etmemek ve kötülük görmemek için insanların yaptıkları ve amacı fayda olan bir anlaşmadır (Göze, 1989: 55). Buradan hareketle Epikurosçu anlayış, ''Kırk önemli özdeyiş'' şeklinde bugüne kadar bizlere ulaşandoğruluk, adalet, yasa ve siyasal düzen kuramlarının birkaçını sunmakta fayda olabilir:

> *(31) ''Doğru olan doğal olarak insanların birbirine zarar vermekten kaçınmalarıdır'',*
>
> *(32) ''İnsanların başkalarına zarar vermemesi ve başkalarından zarar görmemesi için sözleşme yapması kaçınılmazdır; aksi takdirde adil olmaktan uzaklaşır'',*
>
> *(33) ''Adalet ilke olarak kendiliğinden gerçekleşen bir şey değildir, kapsayacağı alan ne olursa olsun önemli olan toplumdaki varlığıdır'',*
>
> *(34) ''Adaletsizlik ise kendi başına kötü bir şey değildir; kötülüğü bu türden eylemleri bastırmak amacıyla kurulmuş kurumlardan kaçamamak riskinin getirdiği korkuda yatar'',*
>
> *(35) ''İnsanların zarar vermemek ve zarara uğramamak amacıyla yaptıkları karşılıklı sözleşme sürecinde, insanların yapmama konusunda uzlaştıkları eylemlerden birini gizlice yapan birinin, daha önce defalarca kurtulabilmiş*

olmasına rağmen, bu eylemi nedeniyle cezadan kurtulmasının garantisi yoktur'' (Raynaud ve Rials, 2017: 302-303).

Bireylerin salt çıkarına dayanan ve toplumsal kargaşanın önüne geçebilmek, toplumsal refahı ve bireysel mutluluğu tasarlamak amacıyla oluşturulan Epikurosçu toplum sözleşmesi kuramı, siyasal sistemi de güvenlik eksenli bir yapı olarak temellendirmektedir. Sosyal sözleşmelerin Antik Yunan'daki genel teorik çerçevesi belirtildikten sonra, Ortaçağ'ın devlet-birey-toplum bileşkesini bu noktada açıklamakta fayda görülmektedir.

2.2. ORTAÇAĞ'DA TOPLUM SÖZLEŞMESİ

İlkçağ felsefesinin insan doğası temalı, bireyin mutluluğuna, erdemli olmasına işaret eden ve siyasal iktidarın bireyin ihtiyaçlarını karşılayan bir yapı olarak sunan anlayışı, Ortaçağ[§] düşünce sisteminde tarihsel bir değişime uğramıştır. İlkçağ Yunan felsefesinden farklı olarak Ortaçağ felsefesi; bireylerin ve halkların temel özelliklerinin üstünde yer alan dinsel temelli bir topluluğun felsefesidir; yine Ortaçağ felsefesi, vahiy ve Tanrı'nın Kelamını konu eden teolojinin hizmetinde yer alan bir düşünce sistemi ile bireyin ve toplumun doğa ile olan uyumu ve hedefinden ziyade doğaüstü varlıklarla olan ilişkisini ele almaktadır (Cevizci, 2001: 17-18).

2.2.1. Feodal Sistem ve Fief Sözleşmeleri

Toplumsal etiğin ve bireyin mutluluğunun dinin bir parçası haline getirilerek açıklandığı Ortaçağ'da, insani eylem ve toplumsal düzen de kolektif anlamda amaca göre değil, Tanrı'nın insana nasıl yaşaması gerektiğini bildiren kurallara uygun düşüp düşmediğine göre değerlendirilmektedir (Cevizci, 2001: 18). Bu açıdan Ortaçağ siyaset düşüncesi, dinsel düşünüşün egemen olduğu bir ortamda kaynak bulmaya çalışmıştır. Bu dönemde özellikle Kilise ile Kral arasındaki hem dünyevi hem de ilahi otoriteyi eline alma savaşı damgasını vurmuştur. Kilise ile Kral arasındaki iktidar savaşı, toplumsal, ekonomik ve siyasal anlamda bir doktrini de beraberinde getirmiştir. Ortaçağ toplumlarında ekonomik ve siyasal kurumlar ''feodal'' kavramı ile nitelendirilmekte ve

---

[§]Ortaçağ kavramı, genel olarak V. Yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar uzanabilen ve nitelendirildiği anlam açısından XV. yüzyıldan kalan, Roma İmparatorluğu'nun çöküşüyle kapandığı kabul edilen Antik Çağ ile Rönesans'la birlikte açıldığı düşünülen kültürel ilerleme çağının arasındaki dönemi ifade etmektedir (Ağaoğulları, 2018: 237). Ortaçağ'a ait düşünceler ise, matematiksel ve bilimsel düşüncelerden yoksun olduğu gerekçesiyle ve genel olarak Kilise temelli kısır tartışmaların yapılması dolayısıyla bu dönemdeki gelişmenin ve temelsiz spekülasyonlardan oluştuğu gerekçesiyle ''karanlık bir çağ'' olarak değerlendirilmiştir (Cevizci, 2001: 16).

''feodal toplum'' ve ''feodal siyasal kurumlar'' şeklinde bizlere bir toplum ve siyasal iktidar tasavvuru sunmaktadır (Şenel, 1995: 208). Bir üretim tarzını ifade eden feodalite, gelişmiş bir toplumsal tabakalar düzeni ile toplumsal ilişkiler sistemini ve bu sistem içerisinde kümelenen değerleri karşılamak için kullanılmaktadır (Ağaoğulları, 2018: 242).

Nitekim bu dönemde ''toplum sözleşme kuramı'' çerçevesinde değerlendirebilecek görüşlere ulaşmak güçtür. Ancak Kilisenin Kral ile olan savaşları sonucunda veya senyör-vasal denilen ekonomik ve toplumsal yapı içerisindeki *''fief''* anlaşmalarının bu noktada ele alınması mümkün görülmektedir. Öte yandan Ortaçağ'ın feodal yapısı içerisinde yer alan Aristokratların Krala karşı bazı hakları ve özgürlükleri elde etmesi (Şenel, 1995: 288) ve Anayasa tarihi açısından önemli bir yeri olan *1215* tarihli *Magna Carta Libertatium (Büyük Özgürlük Fermanı),* sözleşme teorisinin işlevsel yönü bakımından önemli görülebilir. Ayrıca Ortaçağ'da, sekülerizm ve teolojik olmak üzere iktidarın kaynağını ikiye ayıran, dinsel kökenli otoritenin kaynağını Tanrı'ya, dünyevi iktidarın sahibini ise halk ile yapılan sözleşmeye dayandıran Rahip Manegold'un düşünceleri de önemli bir yere sahiptir (Özçelik, 2011: 18). Ortaçağ siyaset düşüncesine geçilmeden önce bu döneme ait sosyal, ekonomik ve siyasal oluşumları ele almakta fayda vardır.

Yukarıda da kavramsal açıdan kısaca değinildiği gibi Ortaçağ'ın sosyal, siyasal, ekonomik ve hukuki düzenini belirleyen sistem *feodalitedir* ve bu düzen ilkçağın olduğu kadar modern çağın da hem toplumsal hem de siyasal yapısından oldukça farklıdır (Göze, 1989: 61). Bu dönemde merkezi iktidarın çöküşü ile beraber Avrupa'da bir güvenlik sorunu ortaya çıkmış ve bunun sonucunda toprak sahipleri varlıklarını korumak, köylüler ise güvenliklerini sağlamak amacıyla ''adamlara'' ihtiyaç duymuşlardır (Ağaoğulları ve Köker, 1990: 166). Karşılıklı ihtiyaçları karşılamak amacı ile ortaya çıkan bu yapı, toprak sahibi (senyör) ile toprak sahibinin toprağını devrettiği (vasal) bir ilişkiyi doğurmuştur. Feodalitenin temelini oluşturan senyör-vasal ilişkisi aynı zamanda siyasal iktidarın da kaynağını oluşturmuştur.

Feodal düzende sosyal yapı ve siyasal iktidarı belirleyen özellik, kişilerin toprakla olan ilişkilerini belirlemekteydi ve bu dönemde toprak sahibi olan kişiler aynı zamanda siyasal iktidarın da sahibi iken; toprak sahibi olmayan kimseler ise yaşadıkları

toprağın sahibine ekonomik, siyasal ve hukuki yönden bağımlı kişilerdir (Göze, 1989: 62). Toprak sahibi olan senyörler, toprakları üzerinde adli, mali ve idari yetkilere sahiptir (Göze, 1989: 63) ve toprakları üzerinde yaşayan kişiler, senyörlerle olan bağımlılıklarını bazen sözel bazen de yazılı olarak gerçekleştirmişlerdir. Yazılı olarak yapılan bu sözleşmeler, senyör-vasal sözleşmesi olarak feodal beyin ''egemenliğini'' güvence altına alan sözleşmeler olarak da değerlendirilmektedirler. Toprak üzerinde belirli hakların senyörden vasala geçişini içeren *fief* olarak adlandırılan sözleşmeye ilk kez 757'de rastlanmakta ve bu sözleşme yolu ile vasal olan kişi, efendisi olan senyöre zarar vermeyecek ve böylece senyör de belirli bir toprak parçası üzerinde hâkimiyetini sağlayacaktır (Ağaoğulları, 2018: 243).

Ortaçağ'ın siyasal, toplumsal ve ekonomik kaynağını oluşturan senyör-vasal ilişkisinden ortaya çıkan *fief* sözleşmesinde karşılıklı bir takım haklar içermesi yönünden o dönemin ''sözleşme'' geleneğini ve siyasal yapısı hakkında bilgi vermektedir. *Fief* sözleşmesinde vasal, senyöre askeri ve mali yönden yardım eder, danışmanlık yapar, senyörün yerel düzeydeki gücünü arttırması görevini üstlenir ve sözleşme gereği kendisine devredilen toprakların vergilendirilmesini takip eder (Türk, 2002: 65). Karşılıklı ahide dayanan bu sözleşme, senyörün de vasalın zararına karşı hiçbir şeyi ''yapmama'' yükümlülüğünü içerir ve *fief* sözleşmelerinde taraflardan birinin sözleşmeye uymaması durumunda ahit bozulur, sözleşmeyi bozan taraf ise çeşitli müeyyidelerle karşılaşır (Göze, 1989: 67).

Genel olarak Ortaçağ döneminin siyasal ve toplumsal yapısından dolayı *fief* sözleşmelerin de modern sosyal sözleşme niteliğinde değerlendirilebilecek görüşlerin varlığından söz etmek güçtür. Nitekim siyasal iktidarın meşruiyet zeminini oluşturan toplum sözleşmeleri, modern dönemde devletin de kurumsallaşması ve meşruiyetini kazandığı bir kuram olarak görülmektedir. Ancak teolojik yapının kurumsallaşması ve bunun da kral ile kilise arasındaki iktidar savaşına dönüşmesi, kral ile o dönemki aristokratlar arasında yapılan mücadeleden ''sözleşme'' niteliği taşıyan bir takım görüşler çıkarmak mümkündür. Bunlardan birisi de Lautenbach'lı (Asal Bölgesi) Rahip Manegold'un yöneticilerin otoritesinin sınırlarını ve halkın yükümlülüklerinin koşullarını belirlediği sözleşme kuramıdır (Umut, 2007: 21). Bu bağlamda bu dönemle ilişkili olarak Rahip Manegold'un görüşlerine de yer verilmektedir.

2.2.2. Manegold'un Sözleşme Kuramı

Hıristiyan Ortaçağ dünyasına damga vuran en temel tartışmalardan birisi de dini ve dünyevi iktidarın hangi otorite tarafından kullanılacağı üzerinedir. Bu dönemin siyaset felsefesi devleti, feodal yapının kaynaklık ettiği kilise ve dünyevi iktidar olan kral arasındaki gerilimin bir sonucu olarak ele almaktır. Ortaçağ'da egemenlik kavramı, iktidarın kullanımını meşrulaştırmak sonucunda ortaya çıkan bir kavramdır ve bu dönemde iktidar, temel kaynağını teolojik düzlemde Tanrı'dan aldığını, Tanrı adına devleti yönettiğini ve sorumluluğunun sadece Tanrı'ya karşı olduğunu savunmakta idi (Osmanoğlu, 2011: 63). Kilise ise, ekonomik gücün en büyük temsilcisi olarak kendini görmüş, ilahi alanda kabul ettirdiği söz söyleme hakkını dünyevi alanda da kabul ettirerek hem ilahi iktidarı hem de dünyevi iktidarı kendi elinde toplamanın peşinde olmuştur (Ağaoğulları, 2018: 248). İktidar savaşının verdiği bir ortamda Manegold, iktidarı seküler ve dini olmak üzere ikiye ayırmakta ve aynı zamanda kralın ilahi bir varlık gibi davranmasını da eleştirmektedir (Umut, 2007: 21). Yukarıda da değinildiği gibi senyör-vasal arasındaki sözleşmede senyörlerin sözleşmeye uymaması durumunda vasaların, sözleşmede yer alan yükümlülüklere uymaması hakkını kapsamaktadır. Manegold ise, buradan hareketle yöneticiler ile halk arasında bir sınır çizmektedir:

> *''Herhangi bir yöneticinin huzur ve adaleti bozup kargaşanın çıkmasına sebebiyet vermesi durumunda halk krala olan bağlılık yeminini bozabilir ve kralı görevden alabilir. Hiç kimsenin kendini kral ilan etme hakkı yoktur, bu hak, insanların bir araya gelip kendilerini doğru akıl ile yönetecek, herkese hakkı olanı verecek, iyiyi koruyup kötüyü yok edecek ve herkese adalet ile hükmedecek bir kişiyi seçme neticesinde ortaya çıkmaktadır. Ancak bu seçilen kişinin, sözleşmeyi ihlal etmesi durumunda, insanların bu kişiye itaat etme zorunlulukları da ortadan kalkacaktır. Yöneticinin huzur ve adaleti yok eden bir zorba gibi davranması halinde de halk, bu kişiyi görevden almak ve yerine başka birisini getirmek noktasında özgürdür''(Umut, 2007: 22).*

Manegold'un Kral ile halk arasında çizmiş olduğu bu yükümlülükler, sözleşme kuramları açısından ele alınacak bir ilişki şeklinde değerlendirilmektedir. Bu noktada Manegold, modern devletin kuruluşunu ve siyasal otoritenin kaynağını belirtmekten ziyade, Kral ile Kilise arasındaki iktidar savaşında dünyevi iktidarın kaynağının halka ait olduğunu belirtmek istemektedir.

Öte yandan Ortaçağ döneminden Reformasyon dönemine geçişte düşünceleri ve kiliseye karşı tutumuyla ön planda olan, dünyevi iktidarın üstünlüğünü savunan bir diğer önemli isim de Padovalı Marsilius (1275-1343)'tur. Marsilius, 1324'te kaleme

aldığı *Defensor Pasic* (Barışın Koruyucusu) isimli eseri ile mevcut dönemde yer alan kargaşaya çözüm önermeye çalışmıştır. Marsilius, Kilise'yi siyasal iktidar yapısından ayrı tutmak amacı ile öncelikli olarak bir siyasal iktidarın temelini oluşturan bir toplum tasavvurunda bulunur. Marsilius'a göre insanlar hayatta kaldıkları süre boyunca doyurucu bir yaşam sürmek isterler ve bu nedenle de doğal olarak toplu bir şekilde yaşayan insanlar, aile ve köy aşamalarından sıyrılıp geçimlerini tam olarak karşılayabilecekleri yetkin bir toplum biçimi olan siyasal topluma *(civitas)* ulaşmışlardır (Ağaoğulları, 2018: 280). Akla uygun olarak kurulan bu siyasal yapının tepesine toplumu yerleştirerek siyasal iktidarın toplumun bağrından, onun bir gereği ve ayrılmaz bir parçası olarak ortaya çıktığını düşünen Marsilius, var eden şeyin insanlar arasındaki anlaşmazlıkların adaletli bir şekilde çözülmesi olduğunu dile getirmektedir (Ağaoğulları, 2018: 281). Yönetimin meşruluğunu ''halka'' dayandıran Marsilius, aynı zamanda kanun koyucu olarak da halka işaret etmektedir. Zamanının çok ötesinde ileri görüşler belirten Marsilius, ister kendisi yapsın isterse de başkasına devretsin, mutlak suretle kanun koyucunun halkın kendisi olduğunu ve bu kanunların da toplumun bütünü için geçerli olduğunu ifade etmektedir. Hem siyasal iktidarın meşruiyet kaynağını halka vermesi hem de yasa koyucu olarak halkı göstermesi açısından Marsilius'un görüşlerinin, Modern çağ siyaset felsefisine ve toplum sözleşmesine paralellik gösterdiğini belirtmek gerekir. Nitekim meşruiyet krizinin ve toplumsal kargaşanın yaşandığı, siyasal alanın Tanrısal bir kökenden türediği anlayışının hâkim olduğu bir dönemde yönetimin ve yasanın kaynağı olarak halkı göstermesi, başlı başlına bir önem arz etmektedir.

2.2.3. Sözleşme Niteliğindeki İlk Hukuki Belge: Magna Carta Libertatium

Yukarıda da değinildiği gibi, Ortaçağ'ın toplumsal, ekonomik ve siyasal yapısı *feodalite* denilen bir yapıdan meydana geliyordu. Zamanla hem siyasal hem de toplumsal alanda güçlenen feodal beyler, genel olarak kralı korur ve ona destekte bulunurdu. Karşılıklı güç ve çıkar dengesine dayanan bu ilişki, 13.yüzyılın başlarına kadar da devam etmişti, ancak 13.yüzyılın ilk yıllarında bozulmaya başlamıştı (Göze, 1989: 440). Dönemin İngiltere'sinde Kral John, bir yandan papa ve kiliseye karşı sert bir tutum sergileyerek kiliseyi kendine düşman ederken, diğer yandan feodal beylerin hâkim olduğu bölgelere vergi artışında bulunmuş ve savaşlarda üst üste ağır yenilgiler almaya başlamıştı (İlal, 1969: 213). Tüm bu gelişmeler devam ederken Kral John,

feodal sistemin baronlarını Fransız kralı Philippe Auguste'e karşı savaşmak çağrısında bulunmuş, ancak baronlar bunu reddederek yeni bir sürecin fitilini ateşlediler. Feodal beylerin krala karşı ortak bir tavır sergilemeleri ile birlikte, öncelikle soylular, ardında da halk buna destek vermiştir. Haklarını güvence altına alana kadar mücadele edeceklerini belirten feodal beyler, krala karşı başkaldırır ve yapılan baskılar sonucunda *15 Haziran 1215* tarihinde dünya hukuk tarihi açısından bir mihenk taşı olan tarihi *Magna Carta Libertatium* (Büyük Özgürlük Fermanı) adı verilen belgeyi krala mühürletmeyi başarmışlardır.

Anayasa niteliği taşımasa da kendisinden sonraki birçok bildiriye örnek sayılabilecek ve dönemin şartlarına göre siyasal ve hukuki açıdan büyük öneme sahip olan Magna Carta'nın birkaç önemli maddesine değinmekte fayda vardır. 63 maddeden oluşan belge, kralın yetkilerini kısıtlayan birçok önemli maddeyi barındırırken, günümüz insan hakları açısından ''suçta ve cezada kanunilik'' ilkesinin de temelini oluşturmaktadır. Belgede bu maddeler şu şekilde ifade edilmektedir:

> *''Hiçbir özgür, soyluların yasal mahkemesinin kararı dışında, ülkenin yasalarına dayanılmaksızın yakalanamaz ve hapsedilemez, mallarından, mülklerinden ya da haklarından edilemez, sürülemez yada herhangi bir nedenle zarara sokulamaz''(Şenel, 1995: 217).*
>
> *''Kral, yüksek baronların ve yüksek dereceli kilise mensuplarının rızası olmadan, feodal düzenin öngördüğü olağan yardımların ve para isteklerinin dışında olağandışı yardım isteğinde bulunamayacaktır''(Göze, 1989: 441).*
>
> *''Hak ve adalet hiç kimse tarafından satın alınamaz ve kral, adaleti değiştiremez'' (Göze, 1989: 442).*

Tarihsel anlamda hukukun üstünlüğüne vurgu yapan belgelerin referans olarak aldığı Magna Carta, kendisinden sonraki dönemlerde mahkemelerde yapılan atıflarla hukukun gelişiminde önemli rol oynamış ve kralın yetkilerini kısıtlaması açısında da önemli bir siyasi sözleşme olarak kabul edilmektedir (İnal, 1969: 236). Kendine özgü yapısıyla dönemin diğer fermanlarından oldukça farklı olan Magna Carta, İngiltere monarşisinin mutlak egemenliğine sınırlamalar koymuş ve Ortaçağ feodal toplum yapısı ile modern hukuk arasında bir köprü olmuştur (Deniz, 2017: 14).

Özetlenecekse; bir önceki bölümde de belirtildiği gibi Ortaçağ siyaset felsefesi, mistik bir gelenekte kaynağını bulmaya çalışmıştır. Özellikle İlkçağ düşünce dünyasından farklı olarak bu çağın insanın amacı Tanrısal olarak belirlenmiştir. Bu bağlamda Ortaçağ'da, teolojik düzlemde bir egemenlik anlayışı hüküm sürmüştür. Öte

yandan Ortaçağ'da siyasal, ekonomik, hukuki ve toplumsal alanı oluşturan feodal düzen, aynı zamanda siyasalın da alanını belirlemiştir. Bu dönemin toplum sözleşmesi geleneğini açıklamak adına, içerik anlamında karşılıklı ahide dayanması ve tarafların sözleşmeye uymaması halinde müeyyide ile karşılaşması yönünden *fief sözleşmeleri* ele alınmıştır. Ayrıca Kilise ile Kral arasındaki iktidar mücadelesinde siyasal iktidarın meşruiyet kaynağını ''halkta'' olduğunu belirten Marsilius ve Manegold, o dönemin şartları açısından önemli görüşler olarak ele alınmıştır. Son olarak Anayasal nitelikte bir belge olmasa da Kral'ın mutlak yetkisini sınırlandırması açısından bir sözleşmeye dayanan 1215 tarihli Magna Carta fermanı, modern hukukun ve toplumsal sözleşmelerin işlevsel yönünü kavramak adına açıklanmaya çalışılmıştır. İlkçağ ve Ortaçağ düşünce dünyasının sözleşme kuramına dair yaklaşımlar açıklandıktan sonra 15. ve 16. yüzyıllarda Protestan Reformu'nun getirmiş olduğu ruhla Avrupa siyaset felsefesinde toplum sözleşmesinin kaynaklarının hangi nedenlere bağlı olarak açıklandığının anlatılması çalışmanın ana tezinin anlaşılması açısından oldukça önemli görülebilir.

2.3. REFORMASYON DÖNEMİ SONRASI TOPLUM SÖZLEŞMESİ

Ortaçağ döneminin ''geç'' diye tabir edilen son dönemlerinde Kilise ile Kral arasındaki çatışma, toplumsal bir bunalıma dönüşmüştür. Bir yandan ulusal krallıkların Papa ile mücadelesi devam ederken, diğer yandan da Kilise'nin halk üzerindeki baskısı da sürmeye devam etmiştir. Kilise'nin, bu dönemde en büyük toprak sahipleri olarak belirlenmesi, din adamlarının sürekli dünyevi iktidar peşinde koşmaları, ''engisizyon'', ''aforoz'', ''endüljans'' gibi kurumsal uygulamalarla halka dinsel bir sömürü uygulanırken; öte yandan da ağır vergi uygulamaları ile halkın tepkisi çekilmiştir (Eryücel, 2011: 30). Kilise'nin bu uygulamaları, sonuç olarak halkın tüm kesimlerinin hoşnutsuzluğuna neden olmuş ve Avrupa tarihinde yeni bir dönemin başlangıcının habercisi olmuştur.

Avrupa dünyasında yaşanan bu gelişmeler, modern toplumsal sözleşme kuramlarını da şekillendirmiştir. Özellikle 16. yüzyılla beraber yaşanan siyasal ve din temelli değişimler, Ortaçağ döneminden kalan ve teolojik olarak ele alınan siyasal iktidar yapısına da yeni bir hareket kazandırmıştır. Yaşanan tüm bu gelişmeler, 16. yüzyıldan itibaren, Fransa'dan İngiltere'ye, Almanya'dan İsviçre'ye, Macaristan'dan

Çekoslovakya'ya, Avrupa'nın batısı ile doğusunda yaygınlaşan bir harekete dönüşmüş ve tarih literatürüne ''Reform Hareketi''** olarak geçmiştir (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 91). Protestanlık hareketi olarak bilinen bu yeni akım, özellikle Tanrı-insan ilişkisini yeniden yorumlayarak bireyi Kilise'nin kıskacında olan bir öğe olmaktan çıkarmayı hedeflemiştir. Bireyi merkeze alan ve toplumsal, siyasal ve epistemoloji alanında bireyin önünü açan Protestan reformcular, bütün bu alanlarda bireyi kurucu öğe ya da inşa edici temel özne olarak almışlar ve de modern dünyanın politik örgütlenmesinin de temelini atmışlardır(Umut, 2007: 25).

Siyasi etkileri ile Avrupa'daki Hıristiyan birliğinin çözülmesine etki eden Protestan Reformu'nun önderliğini Martin Luther (1483-1546) ve Jean Calvin (1509-1564) yapmışlardır. Kilise'nin otoritesini parçalayan ve siyasal iktidarın egemenliğinin güçlenmesine neden olan bu hareketin bir ''özgürlük'' veya ''demokrasi'' hareketi olmadığını da belirtmek gerekir.** Yukarıda da değinildiği gibi Reform hareketinin temel amacı, Hıristiyanların vicdan ve düşüncelerini papaların dogmatik boyunduruğundan kurtarmak ve devletin inanç ve düşünce alanına karışılmasını engellemektir (Göze, 1989: 121). Siyasal otoriteyi Kilise'den alarak Krallara mutlak bir şekilde devredilmesinin yolunu açan bu hareketin, iktidarla bireyler arasındaki ilişkinin yeniden yorumlanmasına önemli etkileri olmuştur. Reform hareketinin bıraktığı etkiden sonra ortaya çıkan Protestan düşünürler ise, ''yenilenmiş dinin'' buyruklarına uymayan ve bu dinin gelişmesine, yayılmasına engel olan yöneticilerin işbaşına gelmesinden zorba yönetimlere karşı direnme konularına kadar, kişinin ve toplumun iktidar karşısındaki yeri, iktidarın sınırları ve meşruiyeti gibi konularla ilgili tezler ortaya koymuşladır (Göze, 1989: 121).

** ''Reform'' ve ''Rönesans'' kavramlarına köken olarak bakıldığında her ikisinin de ''yeniden'' anlamını taşıdığı görülmektedir (Rönesans sözcüğü Latince ''yeniden doğmak'' anlamını taşıyan *renasci* sözcüğünden gelmektedir); yani Reform bir yeniden biçimlenmeyi ifade etmektedir (Ağaoğulları, 2018: 294).

** Avrupa genelinde Reform hareketinin, Almanya'nın Wittenberg kentinde, Martin Luther'in saray kilisesinin kapısına Doksan Beş Tez'ini astığı anla başladığı kabul edilmekte ve bununla birlikte yeni bir teolojik görüşün ortaya çıktığı, siyasal ve toplumsal anlamda yeni taleplerinçıktığı söylenmektedir (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 99-100). Bu talepler, Katolik Hıristiyan algısının yeni teolojik yaklaşımlar dönüştürülmesine yöneliktir (Ağaoğulları, 2018: 298).

2.3.1. Monarkomaklar ve Toplum Sözleşmeleri

Kilise'nin otoritesini yıkarak Kral'a karşı mutlak bir itaati öngören Luther ve Calvin, bu anlamda aslında otoriter bir yönetim anlayışının da meşrulaştırılmasının temelini atmışlardır. Var olan monarşi ortamının mutlak monarşiye dönüşmesi, köken olarak dinsel farklılıklar arasındaki çatışmaların derinleşmesi ve monarşilerin güçlenerek merkezi bir güç haline dönüşme istekleri, yeni bir toplumsal kargaşanın da fitilini ateşlemiştir. Özellikle *Saint-Barthelemy Kıyımı*,* yeni bir sözleşme kuramının da ortaya çıkmasına neden olan bir olay olmuştur. İnanç ve zorba yönetimlere karşı daha sistematik öğretiler ortaya koymak adına Theodore de Beze, George Buchanan, François Hotman gibi isimler *Monarkomaklar* adıyla tiran yönetimlere karşı manifesto niteliğinde tezler sunmuşlardır.

Monarkomakların önemli isimlerinden biri olan ve yöneticilerin halkın hizmetinde olduğunu ve siyasal iktidarın özünde halk olduğunu belirten Theodore de Beze (1519-1605), Kral'ın tahta geçişinin ancak bir halkın onayı ve koşulu ile gerçekleşebileceğini savunmaktadır (Touchard, 2015: 296-298). De Beze, temelde siyasal otoritenin Tanrı'dan geldiği görüşüne karşı çıkmaz ancak bu yönetme yetkisinin dünyada halka ait olduğunu belirtir ve halk da yönetme yetkisini insanların hem dini hem de dünyevi ihtiyaçlarını karşılamak ve adaleti sağlamak koşulu ile Kral'a devreder. Tanrı, halk ve Kral arasında bir *sözleşmeye* dayanan bu oluşumun dışına çıkılması halinde sözleşme bozulur ve Kral zorba bir yönetici haline gelir (Touchard, 2015: 298). Tiranlığa dönüşen yönetime karşı direnme hakkını ise Aristokrasinin tekeline alan De Beze, halkın zorba yönetime karşı ayaklanmasını doğru bulmayarak bu görevi feodal yapıya vermektedir.

Teolojik düşüncelerden ziyade hümanist bir yaklaşıma sahip olan George Buchanan (1506-1582), tam anlamıyla bir sözleşme kuramı ortaya koymaktadır. Buchanan, toplumun kökeninin bireysel çıkara dayandırılamayacağını, çünkü bireysel çıkarların insanların toplumsallaşmasından ziyade bölünmesine neden olacağını belirttikten sonra, toplumsallaşmanın insanın doğal içgüdüsünden kaynaklandığını (Aristoteles'te olduğu gibi) ifade etmektedir (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 326). Siyasal

*Fransa'da 1572 yılında Fransız Protestanları olan *Huguenotlara*-Fransız Kalvinistlere karşı, aşırı Katoliklerin devlet desteğinde giriştiği ve 30 bin ile 70 bin *Huguenotlarun* ölümüne sebep olan olay (Ağaoğulları, 2018: 393).

iktidarın toplumla beraber belirlenemeyeceğini belirten Buchanan'a göre, henüz siyasal iktidarın ve yasanın olmadığı ''doğa durumunda'' insanlar, kendi aralarında anlaşarak var olan adaletsizlik ortamını yok etmenin formülünü aramışlar ve siyasal iktidarın ontolojini oluşturmuşlardır (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 326). Bir sözleşme kuramı çerçevesinde oluşturdukları iktidarın yönetimini de içlerinde en erdemli olan kişiye verilmesini sağlayarak kralın halk tarafından, halk için seçilmelerini sağlamışladır (Ağaoğulları, 2018: 397).

Neticede halkın içinden seçilen ve doğası gereği tutku sahibi olan Kral'ın bozulmasının ve adaletsizce davranmasının önüne geçecek şey ise *yasa*dır. Halkı onlar için hazırladığı hukuka göre yönetmek zorunda olduğunu söyleyen Buchanan'a göre, bu yasa Kral'dan daha üstün ve daha güçlüdür; Kral'ın varlığı bu yasaya bağlıdır ve sonuç olarak da halk Kral'dan üstündür (Ağaoğulları ve Köker, 2013: 327). Ayrıca halk ile Kral arasında yapılan bu sözleşmede, Kral'ın adaletli ve hakkaniyetli olması ve verdiği sözleri, yükümlülüklerini yerine getirmesi halinde halk, ona itaat etmeyi kabul eder; aksi takdirde yani sözleşmenin bozulması halinde ise, yönetim tiranlığa dönüşür ve bu durumda halkın tirana karşı direnmeye hakkı vardır (Ağaoğulları, 2018: 398). Monarkomakların teoloji ile felsefe sentezinde ortaya koymuş oldukları sözleşme teorilerinin, din savaşlarının zeminini oluşturduğu ve militanca söylemler olduğu şeklinde ciddi eleştirilerle karşı karşıya kaldıkları da bilinmektedir.

Monarkomakların ''tiranlığı öldürme hakkı'' tezlerinin toplumsal alandaki sirayeti, düşündükleri gibi dönemin siyasal ve toplumsal sorunlarına çözüm olmamış, tam aksine büyük bir siyasi kargaşa ortamı ve meşruiyet krizinin yaşanmasına neden olmuştur. Avrupa'da yaşanılan siyasi krizlere çözüm sunmak adına Fransız düşünür Jean Bodin (1530-1596), ortaya koymuş olduğu ''egemenlik'' kuramı ve ''devlet'' öğretisi ile büyük bir siyasi, hukuki ve felsefi çözümlemede bulunmuştur.

Egemenliği, Kral'ın otoritesinde meşrulaştırarak halkın yöneticilere itaat ettiği ve artık Devlet'in güçlendiği bir siyasal öğreti olarak ortaya koyan Bodin, aynı zamanda siyasal ahlakla yoğrulmuş bir iktidar düzenini önermiştir. Devleti ''birçok ailenin ve onlara ortak malların egemen güç tarafından yönetim'' (Göze, 1989: 123) şeklinde tanımladıktan sonra yapmış olduğu egemenlik tanımı da modern devletin doğuşu olarak kabul edilmektedir. Bodin'e göre egemenlik, ''mutlak, sürekli bir güç; parçalanmaz,

bölünmez bir bütün; yasayı yapan ve değiştiren iktidardır''(Göze, 1989: 123-124). Bodin'in, siyasetin, devletin ve egemenin genel ilkeleri hakkında ortaya koymuş olduğu bu önermesinin, kendisinden sonraki siyaset felsefecilerinin egemenlik kavramı çerçevesinde hem siyasal topluluğun hem de devletin özüne dair sosyal sözleşmeleri temellendirdiği kabul edilmektedir (Raynaud ve Rials, 2017: 144).

Bodin'in doğal bir birlik olarak aileden başlattığı ve modern devletin de kurucu öğesi olan egemenlik kavramı, Althusius ve Grotius'un toplum sözleşmesi kuramlarının da temelini oluşturur. Hobbes, Locke ve Rousseau'nun sistemsel hale getirdiği toplum sözleşme kuramlarında öncü olarak görülen ve siyaset felsefeleri görüşleri ile önem arz eden Althusius ve Grotius'un toplum sözleşmesi kuramlarına bu bölümde değinilmesinde fayda vardır.

2.3.2. Modern Dönemin İlk Sözleşme Örnekleri: Althusius ve Grotius'ta Sözleşme Kuramı

''Son Monarkomak'' olarak değerlendirilen Johannes Althusius (1557-1683), siyaseti özerk bir alan olarak görmekte ve bu alana aileden başlayarak insan topluluklarını dâhil etmektedir (Ağaoğulları, 2018: 416). Althusius, felsefi temellendirmesine Aristoteles'in insanın toplumsal bir hayvan olduğu savını yerleştirir ve siyaseti de *sembotik*[††] bir kavramla nitelendirir.

Althusius'a göre insanlar, temel ihtiyaçlarını karşılamak için bir birlikteliğe ihtiyaç duyarlar ve doğal bir zorunluluğun sonucu olarak bir topluluğa üye olurlar, bu açıdan ise insan, ''birlikte yaşayan bir hayvandır'' denilebilir (Ağaoğulları, 2018: 417). Bütün siyasal ve sosyal ilişkilerin, toplulukların temelinde *sözleşme ilkesi* bulunduğunu belirten Althusius, bu sözleşmeyi aile ve devletin de içinde bulunduğu toplulukların kurucu öğesi olarak görür ve ona göre sözleşme, yönetici ile halk arasındaki ilişkinin açıklanmasında siyasi bir role sahiptir (Umut, 2007: 29). Devlet'in oluşumunu en aşağıdan yani aileden başlayarak *korporasyon*[**], *site* ve *eyalet* şeklinde temellendirerek kamusal bir topluluk meydana getiren Althusius, bunların en tepesine devleti konumlandırır ve bütüncül bir topluluğun öğesi olarak ele alır (Ağaoğulları, 2018: 417).

[††] Yunanca kökenli olan bu kavram, toplumsal yaşamın kurulması, yönetilmesi ve korunması için insanların bir araya getirme sanatı olarak tanımlanmaktadır (Ağaoğulları, 2018: 416).

[**] Aile babası üyelerin bir tür sözleşme ile katıldıkları özel topluluktur; insanların belli doğal gereksinimlerini karşılamak üzere kurulan mesleki dernekler gibi... (Ağaoğulları, 2018: 417).

Bireyler ve aileler olarak belirttiği üyelerin bir araya gelerek bir toplumsal sözleşme yolu ile devleti oluşturduklarını belirten Althusius, meydana gelen devletin egemenliğini de halkta dayandırmakta ve halkın olmadığı bir egemenlik biçiminin de meşru olmadığını ileri sürmektedir (Ağaoğulları, 2018: 417). Ayrıca Althusius'a göre Kral ya da prensin tiranlaşması, devletin güvenliğini bozması halinde halk ile yapılan sözleşmeye ihlal olarak değerlendirileceği için halkın direnme hakkı vardır hatta bütüncül bir topluluk olarak halkın devletten ayrılma hakkı bulunmaktadır (Tosun, 2010: 24). Althusius'un Bodin'den etkilenerek egemenlik kuramı çerçevesinde aileden başlattığı ve halka dayandırdığı bu özgün sözleşme kuramı, modern sözleşme teorilerine geçişte bir ilk olarak değerlendirilmektedir. Öte yandan dini terminolojiden ve dinsel otoriteden arındırmış bir şekilde ortaya konulan sözleşme teorisi, halk egemenliğinin siyasal bir oluşum olarak tezahür etmesi açısından modern dönem demokratik kuramlarına da kaynaklık etmektedir.

Doğal hukukçu ve siyaset felsefecisi Hugo Grotius (1583-1645), Althusius'ta olduğu gibi aileyi devletin temeline yerleştirmektedir. Ancak Grotius, toplumsal birlikteliğin rasyonel bir birliktelik olduğunu ve rastgele bir araya gelmiş bir birlik olmadığını kanıtlamak için Galileo'nun fiziksel cisimler kuramını kullanarak siyasal bir öğreti ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre insanın toplumsal yaşamı, tıpkı matematiksel bir önermenin nesnel geçerliliği gibi kesin yargılarla temellendirilmiştir; rastlantı ve tutarsız olgularla bir araya gelmiş olgular birikimi değildir (Cassirer, 1984: 167). Bu dönemdeki rasyonalist yaklaşımlardan etkilenerek kuramını temellendirmeye çalışan Grotius, ileri sürdüğü doğal hukuk ve sosyal sözleşme teorisini de rasyonel bir temele dayandırarak teolojik içerikten arındırmaya çalışmaktadır.

Aristotelesçi bir toplum tasnifi ile bir toplumsal birliği oluşturmaya çalışan Grotius, insanı tanımlarken ''insanı diğer varlıklardan üstün kılan özelliği, aklının verdiği ölçüde düzenli ve barışçıl bir yaşama istediğidir'' (Ağaoğulları, 1994: 89) ifadelerini kullanmaktadır. Nitekim siyaset felsefesinde de devletin, barışçıl ve düzenli bir birliktelik yaşama istediğinin sonucu olarak bir araya gelmiş ''doğal'' topluluklar olarak tanımlandığı bilinmektedir. Grotius'un devleti, ''özgür insanların, sahip oldukları haklardan yararlanmaları ve ortak çıkarları için oluşturdukları mükemmel bir topluluktur'' (Raynaud ve Rials, 2017: 418) şeklinde tanımlaması ise siyasal otoritenin meşruiyetini halka dayandırdığına ve toplumsallaşma sürecini de insanın doğasında

temeline işaret etmektedir. İnsanın doğası gereği öncelikli olarak kendi varlığını korumak istemesi ve mülkiyet hakkının bütünlüğünü koruması, Grotius'un ''doğal hukuk'' kavramı çerçevesinde ele alınabilir. Doğal hukukun gereği olarak herkesin kendi canını, bedenini, özgürlüğünü ve mallarını koruma hakkı bulunmaktadır. İşte tam da bu noktada Grotius, insanların birbirlerinin haklarını çiğnemeyeceği ve rasyonel koşullarda yaşayacağı bir *toplum sözleşmesi* kuramı ortaya koyar. Bir egemenin yokluğunda yaşanılacak toplumsal bir kargaşanın önüne geçmek ve barış içinde yaşamak amacıyla insanlar bir araya gelerek siyasal topluluğun ilk adımını atmışlardır. Toplumsallaşmanın ilk adımı atıldıktan sonra, siyasal anlamda egemenliklerini devredecekleri ve bu egemenin gücünün sınırlarını belirleyecekleri ikinci bir *sözleşme* yapmışlar ve buna da *siyasal sözleşme* adını vermişlerdir (Torun, 2004: 65). Bu noktada Grotius, ilerleyen bölümlerde kapsamlı bir şekilde ele alınacak olan Hobbes, Locke ve Rousseau'nun ortaya koymuş olduğu toplum sözleşmesi modellerinden farklıdır. Grotius, öncelikli olarak insanları toplumsal hale getiren bir ''sosyal'' sözleşmeden söz ederken, ardından o toplumun siyasal ve hukuki çerçevesini oluşturacak ve ''siyasal'' sözleşme adının verileceği ikinci bir sözleşmenin varlığından söz etmektedir. İnsan iradesinin bir sonucu olarak ortaya çıkan toplum sözleşmesi kuramları, bir sonraki bölümde Hobbes, Locke ve Rousseau özelinde mukayese edilerek sunulmaya çalışılacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOPLUM SÖZLEŞMESİNİN KURUCU UNSURLARI: THOMAS HOBBES, JOHN LOCKE VE J.J. ROUSSEAU

3.1. THOMAS HOBBES VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ

Modern dönem, kutsallıktan kendini arındırmış, ''gökyüzü krallığı'' artık ''yeryüzü krallığı'' haline gelmiş ve mekanik dünya düşüncesi ile siyasal iktidarı dizayn eden bir dünya görüşü haline gelmiştir. Özellikle Rönesans hareketinden sonra teolojiden kendini arındırdığını iddia ederek rasyonellikle temellendirilmiş ve hukukla donatılmış bir devlet tasavvuru ortaya koyan modern dönem düşünürlerinin, sundukları siyasi öğretilerle günümüz devlet ve siyaset anlayışı üzerindeki etkileri halen devam etmektedir. Bu bağlamda çalışmanın konusu açısında da temel teşkil eden ve bugünün siyasal toplumsallaşma sürecini ve hukuk devletinin ontolojisini ve de siyaset felsefesinin temel dinamiklerinin anlaşılması adına İngiliz filozof Thomas Hobbes'un *toplum sözleşmesi* teorisinin incelenmesi gerekmektedir.

3.1.1. Hayatı ve Felsefesi

17.yüzyılın en önemli düşünürlerinden olan Thomas Hobbes, 5 Nisan 1588'de Wiltshire'da Malmesbury yakınlarında hayata gözlerine açtı. Travmatik bir erken doğumla dünyaya gelen Hobbes'un, doğduğu dönemde İngiltere, İspanyol Donanması'nın saldırısıyla mücadele ediyordu. Büyük bir korkunun ve güvensizliğin yaşandığı ortamda gözlerini açan, daha sonra bu durumu ''korku ve ben ikiz kardeş olarak doğduk'' şeklinde ifade eden Hobbes'un, bu durumu hem yaşamına hem de eserlerinde hissedilmiştir (Tannenbaum, 2018: 203). Henüz on beş yaşındayken Oxford Üniversitesi'ne giren ve beş yıl sonra mezun olan Hobbes, hayatının geri kalanını bir öğretmen ve yazar olarak geçirmiş, dönemin büyük bilim adamları olan Galileo, Bacon ve Descartes gibi isimlerle görüşerek kendi bilimsel tezini oluşturmaya çalışmıştır (Tannenbaum, 2018: 203). Kendisinde bulunan korkaklık, zayıflık ve güvensizlik gibi bir takım karakteristik özellikleri daha sonra kendi siyaset teorisine de yansıtan Hobbes, her ne kadar entelektüel anlamda tarafsız kalmak istese de dönemin şartları ve krizleri buna daha fazla müsaade etmemiştir.

Dünya düzenini yorumlamak adına önce 1642'de *De Cive* isimli eserini kaleme alan Hobbes, ardından 1651'de yönetim ve egemenlik konularını ele almış ve daha

sonra çok ciddi tartışmalara neden olan *Leviathan*[‡‡] adıyla çok güçlü bir eser ortaya koymuştur. Hobbes'un *Leviathan'ı,* Avrupa'da ve Kilise karşıtlığı olarak algılanmış ve çok ciddi tepkilerle karşılaşmıştır. Hobbes, bu tepkilere daha fazla karşı gelemeyerek kendi kabuğuna çekilmek zorunda kalmıştır. Politika ve ahlak konularında yazmamak şartıyla II. Charles tarafından kurtarılan Hobbes, ölümüne, yani 1679 yılına kadar gözden yarı düşmüş olarak yaşamıştır (Akın, 2016: 91).

Hobbes'un, dinsel otoriteye ve onu destekleyen Skolâstik felsefeye karşı duyduğu tepki ve henüz gelişmekte olan bilimsel yönteme özellikle de geometriye karşı göstermiş olduğu ilgi Hobbes'un, felsefesine özgünlüğünü ve gücünü veren iki temel özellik olmuştur (Ağaoğulları, 2018: 430). Skolâstik felsefedeki kavram karışıklığının, somut bir biçimde felsefi anlamda bir kazanımının olmadığını düşünen Hobbes, *Leviathan'a* kavramların açıklamasını yaparak başlamaktadır. Öte yandan anti Aristotelesçi yaklaşımı ile teleolojiye dayanan yöntemleri reddetmiş ve rasyonalizmin etkisi altında yeni doğan bilimsel anlayışa yönelmiştir. Soyut ve metafizik ''şeylere'' karşı çıkarak materyalist bir görüş ortaya koyan Hobbes'a göre dünya (evreninin tümünü kastederek), uzunluğu, genişliği ve derinliği olan bir maddi varlıktır; varlığa dâhil olan her parça da cismani olarak varlıktır ve dolayısıyla varlık olmayan hiçbir şey evrenin parçası değildir (Hobbes, 2018a: 492). Materyalist bir dünya görüşü ile başlattığı felsefesini ''kesintisiz devinim'' sistem anlayışı ile sürdüren Hobbes, özetle; her şeyin kökeninde devinimin bulunduğunu, her devinimin bir sebepten meydana geldiğini ve devinim içinde olan cisimlerin de sonsuz olduğunu belirtmektedir (Ağaoğulları, 2018: 431). Fiziksel dünyanın cisimlere dayalı mekanik sistemini açıklamaya çalışan Hobbes, yine açık bir şekilde materyalist bir görüşle dünyada gerçekleşen bütün olayları bir neden-sonuç ilişkine bağlamaktadır.

Her şeyi bilim ve nedenselliğe bağlı olarak açıklamaya çalışan Hobbes (2018a: 47), bilim sahibi olmayan insanların yanlış önermelere ulaşacağını veya yanlış muhakemede bulunanlara inanacaklarını belirterek insanların bu şekilde yanlış kurallara boyun eğmek zorunda kalacaklarını ifade etmektedir. Felsefeyi ve bilimi akla

---

[‡‡] Hobbes'un, Devlet'i kastederek bir benzetmede bulunduğu Leviathan, tek başlı fakat gövdesi birçok yaratığın birleşmesinden meydana gelmiş korkunç bir canavardır; her işi yürüten baş, yargılayan kudrete sahiptir ve sınır tanımaz. Devlet'in suni(yapay) bir oluşum olduğunu belirtmek isteyen Hobbes, ülkeyi ve kiliseyi Leviathan'ın yönetimine bırakır ve bu açıdan Leviathan, toplum adına konuşan bir devdir (Akın, 2016: 90).

dayandırarak kendi felsefi sınırlarını da çizen Hobbes, felsefeyi de şu şekilde tanımlamaktadır:

> *''Madde ve beşeri güç müsaade ettiği ölçüde, beşeri hayatın gerektirdiği sonuçları elde edebilmek amacıyla, herhangi bir şeyin oluşum biçiminden özelliklerine veya özelliklerinden muhtemel bir oluşum biçimine doğru akıl yürütme yoluyla elde edilen bilgidir'' (Hobbes, 2018a: 487).*

Hobbes'un felsefeye yüklemiş olduğu bu anlam, bütün olarak kendi felsefesinin de özeti şeklindedir. Bu noktada Tanrı, ruh, melekler gibi metafizik konuları felsefenin alanı dışında tutarak cisimlerin neden-sonuç ilişkileri çerçevesinde kavranmasını ve bu ilişkilerin nedenlerine, etkilerine ve sonuçlarına bağlı olarak insan yaşamının daha iyi anlaşılıp düzenlenebileceği öne sürmektedir (Ağaoğulları, 2018: 431-432).

Hobbes, felsefenin konusunu cisimler üzerinden doğal ve yapay olmak üzere iki şekilde ele almaktadır. İnsanların iradeleri ile meydana gelen cisimleri yapay, doğa tarafından meydana gelen cisimleri ise doğal şeklinde tanımlayan Hobbes, cisimlerin bu iki yapısından hareketle felsefenin tasvirini üç bölüm halinde ortaya koymaktadır. Bunlardan birincisi fizik ve geometri ile ilgiliyken, ikincisi ise, sürekli hareket halinde olan insanın fizyolojisi ve psikolojisi ile ilgilidir; son olarak ise Hobbes, cisimler arasında en karmaşık yapıda olan ve insan davranışlarının bir sonucu olarak ''yapay''bir oluşum olan ''devleti'' ele almaktadır (Ağaoğulları, 2018: 432). Hobbes'un felsefesinde en büyük etkiyi yapan ''devlet felsefesi'', kendi felsefesinin de merkezinde durmaktadır. Kopernikus'un astronomide, Galilei'nin fizikte, Harwey'in fizyolojide dünya tarihine yaptığı katkıyı Hobbes'un ''devlet felsefesi''ile yaptığı kabul edilmektedir (Gökberk, 1993: 284). Hobbes'a göre de kendisinden önce savaşları ve kargaşayı yok edecek düzeyde bir çözüm sunan, buna dair bir siyaset felsefesi ortaya atan bir teorisyen çıkmamıştır: ''Ne Platon'un ne de başka herhangi bir filozofun, şimdiye kadar, insanların hem yönetmeyi hem de itaat etmeyi öğrenmelerine yetecek ölçüde kanıtlar sunduğunu düşünmüyorum'' (Hobbes, 2018a: 273) şeklindeki Hobbes'un bu ifadesi de bu noktada siyaset felsefesinin de kendisinden başladığını düşündüğünü göstermektedir. Kendisinden önceki yöntemlerin neden başarısız olduğunu bilimsel yöntemlerden yoksunlukları ile açıklayan Hobbes'un (2018b: 11), ''bir şey, en iyi onu oluşturan şeylerle bilinebilir'' şeklindeki ifadesi de ile siyaset felsefesi hakkındaki yöntemine işaret etmektedir. Hobbes'a göre sistem tüm parçaları ayırt edilerek anca anlaşılır.

Hobbes, kendi yönteminin diğer filozoflardan farkını, olayları parçalara ayırarak bir bütün halinde sunması şeklinde ifade etmekte ve *toplum sözleşme teorisini* de bu yöntemle açıklama çalışmaktadır. Bir bütün olarak karmaşık bir yapıya sahip olan siyasal toplulukların, hangi felsefi zemine yaslandığı bu bölümde açıklandıktan sonra Hobbes'un, toplum sözleşmesi teorisi bu temelden hareketle açıklanabilir.

3.1.2. Kaostan Ebedi Barışa: Toplum Sözleşmesi

Modern sözleşme kuramcılarının ilki olarak kabul edilen Hobbes'un, temsil analizini yaptığı ve toplumun siyasala uzandığı süreci detaylandırdığı eseri *Leviathan'dır.* Mutlak bir siyasal düşünüş ile temsiliyete dair fikirlerini ortaya koyduğu *Leviathan,* toplum sözleşmelerinin sarih bir biçimde kuramsallaştığı bir çalışma olarak kabul edilmektedir. Hobbes Leviathan'da, toplum sözleşme kuramına ve siyasal iktidarın meşruiyetini açıklamaya insanı inceleyerek başlamaktadır. Bu açıdan Hobbes, insanın akıl ve muhakeme yeteneğini, insanı diğer canlılardan ayıran temel özellik olarak görmekte ve akıl denilen yetiyi ise toplama ve çıkartma gibi hesaplarla temellendirmektedir:

> *''İnsan, akıl yürüterek bütünü oluşturan parçaları birleştirir ve bir bütünden başka bir bütünü çıkararak hesap yapar, bütünün parçaları ile diğer parçalar arasındaki ilişkiyi düşünür. Bu hesaplar sadece sayılara özgü olmayıp, örneğin siyaset yazarları sözleşmeleri bir araya getirip insanların görevlerini bulurlar''(Hobbes, 2018a: 42).*

Hobbes'un doğal durum ve doğal hukuk tasvirini de oluşturan akıl, aynı zamanda insanı meraka ve bilime yönlendiren bir yetidir. İnsanın temel hareket noktası olarak kabul ettiği akıl, insanı kendi amacına göre muhakeme ettirmekte ve onu sağduyuya götürmektedir (Hobbes, 2018a: 47). Öte yandan insanın, gördüğü olayları merak eden ve merakını gidermek için öğrenme güdüsünden dolayı günlük hayatta yaşanılanları araştıran yapısı, onu diğer varlıklardan ayıran bir diğer özelliğidir. İnsanların gelecek merakının da dinin doğal çıkışı olduğunu belirten Hobbes, dinin insanların bir gelecek kaygısı yaşamasına, günlük hayatta sürekli bir ölüm korkusu taşımalarına; dolayısıyla başka felaketlerden korkmalarına neden olduğunu ifade etmekte ve bu durum neticesinde insanların bir güvenlik arayışına yönelmektedirler (Hobbes, 2018a: 87-88).

İnsanın iyiyi ve kötüyü akıl yoluyla veya merakla ayırt etme isteği aslında göreceli bir durumdur. Çünkü pragmatist bir anlayışa sahip olan insan, kendisi için ''iyi ve yararlı'' olanı iyi; ''kötü ve zararlı'' olanı kötü diye tanımlayacaktır. İşte tam da bu

noktada Hobbes, iyi ve kötü kurallarının genel olarak bir ''karar verici'' tarafından şekillendirilmediği bir ortamda herkesin herkesle savaş halinde olacağını söyleyerek; buradan da kendi ''doğa durumu'' tasvirini çıkarmaktadır.

Devleti bir sözleşmeye dayandırarak meşrulaştıran teorisyenler, sözleşme kuramından önce insanın bulunduğu durumu açıklayan ve devletin varlık nedeni olarak ifade edilen ''doğa durumunu'' tanımlayarak işe başlamaktadırlar. Hobbes'un da doğa durumu betimlemesindeki amacı, insanların mutlak bir güçle donatılmış devlete niçin itaat etmeleri gerektiğini ve onları bu itaate sürükleyen nedenlerin neler olduğunu mantıksal bir ''kurgu'' ile açıklamaktır. Buradan hareketle Hobbes, ''bedensel ve zihinsel yetenekleri bakımından eşit yaratılan''(2018a: 99) insanların durumunu; insanları savaşa ve kargaşaya götürecek bir eşitlikten hareketle açıklamıştır. Nitekim Hobbes'un sözünü ettiği eşitliğin bozulması, insanların hem fiziksel hem de zihinsel yeteneklerine dayanmaktadır. Doğuştan eşit olan insanlar, bir takım özelliklerinin daha üstün olmasından dolayı amaçlarına ulaşmak için kendilerinden daha zayıf olan insanların özgürlüğünü veya canını kendi egemenliği altına almak isteyecek veya ortadan kaldırmaya çalışacaklardır. Böylece insanlar, başkalarına duydukları *güvensizliklerinden* dolayı cebren veya hile ile kendi varlıklarını korumaya çalışacak veya istila yoluna giderek kendi gücünü artırmaya çalışacakladır (Hobbes, 2018a: 100). İnsanların güç isteği, onları daha fazla şerefli, onurlu bir hayat sürdürmeye sevk etmiş ve insanları toplum nezdinde değerli olmaya itmiştir. Bu durumda Hobbes, insan doğasına ait üç temel kavga olduğunu söylemektedir:

> *''Rekabet, güvensizlik ve şan ve şeref: Rekabet, insanların kişiliklerine, eşlerine, çocuklarına ve hayvanlarına egemen olmak için şiddet kullanır; Güvensizlik, kendilerini korumak için; Şan ve şeref ise, kendi kişiliklerine yönelik doğrudan veya arkadaşları, milletleri, meslekleri veya adları için insanların onlara gülümsemesi veya küçümsenmelerine karşı şiddet kullanır'' (Hobbes, 2018a: 101).*

Uzlaşmanın ve hukukun olmadığı, insanların adeta bir kurt gibi yaşadığı ve şiddet dilinin hâkim olduğu bir doğa durumuna Hobbes, devletin olmamasını neden olarak göstermekte ve o vakit ''herkes herkesle savaş halindedir'' (Hobbes, 2018a: 101) tezini sunarak insanlığın anatomisini çizmektedir. İnsanların yaşam güvencesinin yok olduğu ortamı Hobbes, bir benzetme ile şu şekilde açıklamaktadır:

> *''Nasıl ki kötü havanın doğası bir veya iki yağmur sağanağından ibaret olmayıp, birçok günlerin eğiliminden oluşuyorsa, savaşın doğası da, çarpışma eyleminden*

ibaret olmayıp, tersine bir güvencenin bulunmadığı, çarpışmaya yönelik kesinleşmiş eğilimden oluşur'' (Hobbes, 2018a: 101).

Dolayısıyla savaş halinin hüküm sürdüğü ve sürekli ölüm korkusu ve tehlikesinin olduğu bir ortamda insanların ekonomik olarak bir şeyler üretmesi de mümkün değildir. Çalışmanın karşılığı olmadığı için insanlar toprağı işlemez duruma gelirler; denizciler ithal edecek mal bulamazlar; bilimsel ve sanatsal faaliyetlere yer yoktur ve ''toplum'' denilen bir insan gurubundan söz etmek de mümkün değildir (Hobbes, 2018a: 201). Toplum olmadığı için doğal olarak etikten, uygarlıktan da söz edilemez. Nitekim Hobbes, böyle bir ortamda insanların adaletsizliğe, zorbalığa ve hileye başvurmasına da cevaz vermektedir, çünkü bir egemenin olmadığı yerde kurallardan, hak ve erdemlilikten bahsetmek de yersizdir. Aslında bu noktada Hobbes'un Ortaçağ'ın feodal düzenine ve Aristokrasiye bir gönderme yaptığının söylemesi yanlış olmaz. Çünkü bilindiği üzere Hobbes, tam bir Ortaçağ düşmanıdır ve oluşturmak istediği düzen de bir nevi bu düzene protesto niteliğindedir. Hobbes'un ifade ettiği gibi insanın çıkarcı, bencil hesapları olan ve insanlara karşı şan ve şerefeni koruma isteği şeklindeki özellikler Aristokrasiye özgü niteliklerdir. Ayrıca insanın kendi çıkarını ön plana çekerek siyasal toplumun düzenini bozan, gurur ve kendini beğenmiş rolleri de yine Aristokrasinin temel özellikleri arasındadır. Bu yüzden Hobbes, ileride daha detaylı ele alınacağı gibi, siyasal iktidarı, mutlak ve bölünemez özelliklerle donatmıştır. Ama bunun için insanların öncelikli olarak var olan savaş ve güvensizlik ortamından sıyrılması gerekmektedir. Mülkiyetin olmadığı ve güçlü olanın üstünlük kurduğu bu ''kötü'' doğa durumunda insanların adaletli ve rahat bir hayatı tesis etmesi de, akıl yolu ile belirlenecek *''doğa yasaları''* ile mümkündür (Hobbes, 2018a: 103).

Devletin gerekliliğini rasyonel bir zeminde temellendirerek açıklamaya çalışan Hobbes, bu noktada mutlak otoriteyi de meşrulaştıracak bir doğal durum betimlemesinde bulunmaktadır. İnsanlar, güvenin ve yasa koyucu bir egemenin olmadığı doğa durumunda otoriteye itaati bir zorunluluk olarak kabul etmek durumundadırlar. Bunun için öncelikli olarak insanların hayatlarını korumak ve barış ortamını tesis etmek için akıl yolu ile şartlarını belirledikleri bir *doğa yasasının* olması gerektiğini belirten Hobbes, akıl ve tutku sahibi olan insanların topluma geçişini de bu şekilde açıklamaktadır. Artık insanlar toplumsallığa geçmiş, barış ortamının temini için uygun şartlar belirlenmiştir. Ancak Hobbes'a göre bu yeterli değildir. Çünkü doğa

durumunda herkesin her şeye hakkı vardır ve ayrıca herkes aklıyla hareket ettiği için yine her şeye sahip olmak isteyecektir; bu açıdan yine bir güvensizlik durumu da olacaktır; bu yüzden de ''herkes aklını kullanarak barışı aramak ve izlemek gerektiği ilkesine ve genel kuralına varır'' (Hobbes, 2018a: 104) ifadesini ileri süren Hobbes, birinci doğa yasasını belirtmektedir. Hobbes, insanlara barışı aramayı emrettiği doğa yasasının ölçütünü, *Leviathan'da*, toplamda on dokuz maddede belirlemektedir. Barışın sağlanması için insanların doğal haklardan vazgeçmelerini öngören doğal yasa, Hobbes'a göre mutlak bir güvenli ortamın sağlanması için yeterli değildir. Çünkü insanları doğa yasalarına uymaya zorlayan herhangi bir otorite henüz mevut değildir. Doğa yasası, her ne kadar adalet, hakkaniyet, merhamet, vicdan ve nezaket gibi iyimser kuralları içerse de onların eylemlerini ortak bir çıkara dayandıracak genel bir güç gereklidir; çünkü ''kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibaret olacaktır'' (Hobbes, 2018a: 133). Bu nedenle insanlar onları korku içinde tutacak, bütün gücü ve otoriteyitek bir kişiye devredecek ''yapay'' bir uzlaşma ile ''devlet'i meydana getireceklerdir. Kendi güvenliğini sağlamak için akıl yolu ile oluşan bu ittifakı Hobbes şu şekilde tarif etmektedir:

> *''Bu onaylamak ve rıza göstermekten öte bir şeydir. Herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkını da bu kişiye bırakıyorum demişçesine gerçekten birleşmesidir. Böylece bir kişi halinde birleşen topluluk, bir DEVLET Latince CİVİTAS olarak adlandırılır. İşte LEVİATHAN yani ölümsüz Tanrı'nın altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz o ölümlü Tanrı'nın doğuşu böyle olur'' (Hobbes, 2018a: 136).*

Hobbes, ''ölümlü Tanrı'' olarak nitelendirdiği *Leviathan'ını* var etmiş ve Ortaçağ'ın Kilise ile Kral arasında kalan egemenlik tartışmalarına son vererek modern devlet teorisini şekillendirmiştir. Hobbes'un teolojik düzlemde inşa edilen iktidar modelinden sıyırarak rasyonele dayandırdığı ve siyasal iktidarı ''insana'' indirgediği seküler devlet anlayışı ile aynı zamanda ulus devletin de temelini oluşturduğu kabul edilmektedir. Ancak bu nokta akıllara bir soru getirmektedir. İnsanların ölüm korkusu ile bir araya gelip oluşturduğu devlet, aynı zamanda onların yeni korkuları mı olacaktır? Hobbes, buna çok açık cevap verir: Devletin bekası ve varlığının devamı için insanların mutlak bir itaatle egemenin gücünü koruması ve bu gücün devamını sağlaması gerekmektedir. Nitekim insanlar ''toplum sözleşmesi''ni oluştururken zaten tüm haklarını devrettikleri için aynı zamanda bu durumu da kabullenmiş olurlar. Zaten

burada sözleşme oluşturulurken, egemenin kendisi bu sözleşmeye dâhil değildir çünkü *Leviathan'ı* da kendilerinden bir parça olarak görürler ve bu yüzden egemenin yapacağı herhangi bir eylemin de sözleşme ihlali olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Yapılacak herhangi bir ihlalde egemeni denetleyecek bir mekanizma olmadığı için mutlak yetkilerle donatılmış monark, kılıca ve şiddete başvurmak zorunda kalır, insanlar ise doğal durumuna dönüş yapmış olurlar (Hobbes, 2018a: 139). Hobbes, burada egemene karşı yapılacak olası bir direnmenin ve isyanın önüne geçerek, insanın ''savaş ve kargaşa'' durumunun hüküm sürdüğü siyasal öncesi durumuna geriye dönmesini engellemekte ve egemene yapılacak herhangi bir direnme sonucunda insanların temsilcilerden yoksun kalacağına dikkat çekmek istemektedir. Monarşiye dayanan sözleşme modelinin özelliklerini incelemek, egemen-uyruk ilişkisini daha fazla netleştirecektir.

3.1.3. Zorunlu Mutlak Krallık

Hobbes'a göre egemenlik, herhangi bir sivil yasaya dayanmayan, meşruiyetini rasyonel bir şekilde bir araya gelen topluluktan alan mutlak bir güçtür. Bu güç, ister bir kişide (Monarşi), ister bir heyette (Demokrasi), isterse de bir azınlığın (Aristokrasi) güdümünde olsun, bütün egemenler ''halkın kişiliğini temsil eden veya onu temsil eden meclisin üyesi, aynı zamanda kendi kişiliğini temsil eder'' (Hobbes, 2018a: 146-147). Halkın rızası sonucu yetkilendirilen egemenin (kişi veya bir kurulda olabilir) elbette ki bazı hakları ve yetkileri de vardır. Hobbes bu konuyu şu şekilde ifade etmektedir:

> *''Egemenin gücü, onun rızası olmadan başka birine devredilemez; egemen gücünden vazgeçemez ve başka birine devredemez; uyrukları tarafından haksızlıkla suçlanamaz ve cezalandırılamaz; barış için neyin gerekli olduğunun ve fikirlerin yargıcı ve tek yasa koyucudur; anlaşmazlıklara, savaş ve barış zamanlarına o karar verir; yüksek devlet görevlilerini, danışmanları, komutanları ve diğer bütün memur ve bakanları seçme hakkı ona aittir'' (Hobbes, 2018a: 155-156).*

Mutlak bir güçle donatılmış, itaate dayanan ve ''bölünmez ve devredilmez'' egemenlik hakları, Hobbes'a göre ''uyrukların refah ve sağlığı içindir'' (2018a: 145). Bu noktada Hobbes, egemenin ''bölünemez'' özelliğine vurgu yapmak için İngiltere'de Kral, Lordlar ve Avam Kamarası arasındaki bölüşümün yarattığı iç savaşa dikkat çeker. Hobbes'a göre (2018a: 143), İngiltere halkı, eğer en baştan beri bu üç kurum arasında yetki bölüşümüne karşı çıkmış olsaydı böylesine bir iç savaş yaşanmayacaktı ve

Hobbes'a göre böylesi bir iç savaş, egemenlik hakkının bölünmemesi gerektiğine dair insanlara çok açık bir ders niteliğindedir.

Egemen, *sözleşme* oluşturulurken meşruiyetini aldığı için tüm bu yetkileri kullanmak ve iktidarını tesis etmek için başka bir meşrulaştırma aracına gerek duymaz. Sözleşme öncesinde de herhangi bir vaatte bulunmayan egemen, barışın, güvenliğin, yasanın ve tüm hakların kaynağı olup, kendisinin uygun gördüğü görevleri istediği şekilde kullanmakla özgürdür (Tannenbaum, 2018: 211). Başka bir güç tarafından otoritesine sınır konulamayan egemen, ''ortak barış ve güvenlikle ilgili işlerde'' (Hobbes, 2018a: 136) savaşın önüne geçebilmek için mutlak bir otoriteye sahip olmalıdır. Eğer egemen bir sınırlama koyacaksa bunu yine kendi rızasına bağlı olarak yapmalıdır. Burada her ne kadar Hobbes, doğa yasasını Tanrısal bulup bütün egemenlerin uymasını zorunlu olarak belirtse de ''egemen, kendisinin, yani devletin yasalarına tabi değildir; çünkü yasalara tabi olmak, egemen temsilciye yani kendi kendine tabi olmaktır'' (Hobbes, 2018a: 243). Hobbes, görüldüğü gibi egemeni yasalardan bağımsız tutmaktadır. Toplumsal hayatta da iyi ile kötüyü, haklı ile haksızı, doğru ile yanlışı belirleyici olan egemenin sözü yasa yerine geçer ve buna bağlı olarak da egemen yasanın üstündedir, bu yüzden de uyruklar yasanın doğruluğunu veya yanlışlığını tartışamazlar (Akal, 2016: 97). Devletin varlığının devamı için ayrıca, uyruklara egemenlik hakkı verilmez, uyruklar egemene karşı mülkiyet haklarının olduğunu iddia edemez ve bu hakkın dağıtımına da egemen karar verir (Hobbes, 2018a: 243). Böylece Hobbes, oluşturmuş olduğu siyasal totalitarizme ekonomik totalitarizmi eklemektedir.

Tanrısallıktan arındırarak Bodin'in egemenlik kuramını sistemsel hale getiren Hobbes, meydana getirdiği *Leviathan'ı*[§§] tek tek parçalar halinde olan bireylerden hareketle kusursuz bir ''tek güç'' olarak tasarlamıştır. İnsanların barışı korumak amacıyla haklarından feragat ederek sorumluluğunu devrettiği egemen güç, Akal (2016: 97-102)'a göre, bir ''aktör'' haline gelerek tüm gücünü halk adına kullanır ve bu

[§§] Leviathan'ın Asa ve Kılıç Kapağı: ''Leviathan'ın 1651 basımındaki kapağında, bir elinde asa bir elinde kılıç taşıyan egemen, devletin toprakları üstünde adeta bir güneş gibi doğarken resmedilmiştir. Egemen ile halkın özdeşliğini vurgulamak amacıyla egemenin vücudu, tüm dokuları ile minik insan bedenleriyle örülmüş şekilde temsil edilmiştir. Bu resimde sembolik olarak anlatıldığı gibi kralın iki vücudu vardır: Kendi fiziksel varlığı ve halkın birliğini tek bir kişi olarak bünyesinde toplayan egemen(devlet) olarak tanrısal varlığı. Büyük gücü simgeleyecek şekilde dağların arkasında heybetli bir biçimde dikilen egemenin yüzü ve gözleri, topraklarına değil de okuyucuya yöneliktir'' (Ağaoğulları, 2018: 448).

anlamda ulus bilincini meydana getirdiği için ulus devletin de temelini oluşturur. Çünkü egemen, varlığını halkın birliğine borçludur. Bu anlamda eğer halk yoksa egemen de yoktur, egemen ''ulus''tan önce var olamaz ve egemen, halkın vermiş olduğu temsiliyet yetkisi ile hareket etmektedir. Böylece Hobbes, modern devlet anlayışını ortaya koyarak temsil yetkisini Tanrı'ya değil halka vermektedir. Ancak burada tartışılan nokta sınırsız, değiştirilemez ve katı özelliklere sahip; birey adına hareket eden egemenin bireyi ''kişi'' olarak tanıyıp tanımamasındadır. Çünkü insan, toplumsalın sağlanması için tüm haklardan ve özgürlüklerden vazgeçerek egemene boyun eğmiştir. Nihayetinde birey, böylesi bir boyun eğme karşısında tüm özgürlüklerinden de vazgeçmiş olur. Bireyler, bu noktadan sonra artık bağımsız bir varlık olmaktan çıkmış, bireysel istençlerden mahrum kalmıştır, toplumsal istenç ise egemenle birleştirilerek tüm sivil gücün yasal temeli yöneticiye bırakılmıştır. Ancak tüm haklardan vazgeçse de korunması gereken bir alan, bir hak vardır: Kişilik hakkı. İnsanı var eden ve tüm sivil güçlerden üstün olan kişilik hakkı, bireyin ahlaksal varlığının bir parçasıdır ve diğer tüm haklardan ayrı tutulması gereken bir alandır. Hobbes, bu yüzden egemenin gücünün aslında sınırsız olmadığını, doğası gereği sınırlı olduğunu ve sözü edilen kişilik hakkının da hiçbir yönetici tarafından kısıtlanmaya konu olamayacağını vurgulamaktadır (Cassirer, 1984: 175).

Hobbes'un düşüncesinde egemene hak ve yetkiler verildiği gibi, bir takım görevler de yüklenmektedir. Bunların ilki, toplumsal sözleşmenin temelini oluşturan *güvenliktir.* Yönetim biçimi fark etmezsin, egemenin varlık nedeni ''halkın güvenliğinin sağlanmasıdır ve bu da en yüksek yasadır'' (Hobbes, 2018b: 172). Burada Hobbes'un sözünü ettiği güvenlik, sadece kamu güvenliği değil, bireyin hayatını güzel bir şekilde sürdürmesini de kapsamaktadır.

Egemenin bir diğer görevi, modern devlet ve insan hakları açısından kurucu unsur olarak görülen *''hukuk önünde eşitlik''* ilkesini sağlamaktır. Hobbes'a göre adaletin, uyruklar arasındaki katmanları ayırt etmeksizin eşit bir şekilde dağıtılması; yani dinsel ve siyasi görüşlerin, zenginlik-fakirlik gibi öğelerin adaletin önüne geçmemesi ve doğal hukukun gereği olarak bütün insanların hakkaniyetli bir şekilde yargılanması gerekmektedir. Hobbes'un sözünü ettiği eşitlik, vergilendirmeyi de kapsamaktadır. Hobbes'un vergilendirmeye yönelik önerisi, insanların tükettiği kadar ve tükettiği şey üzerinden vergi alınması yönündedir. Ekonomik olarak tasarrufa sevk eden bu öneri,

devletin vergilemede adaleti sağlamasını çalışmaktan ziyade, ekonomik düzenlemeyi sağlamakta bir araç olarak görülmektedir (Hobbes, 2018a: 256-257).

Kendi dönemindeki düşünürlerden farklı olarak devletin uyruklarına sosyal anlamda bir refah sağlama görevini yükleyen Hobbes, hayatlarını kendi imkânları çerçevesinde geçindirmeleri zor olan insanlara yardım görevinin hayırseverlere bırakılmamasını ve yoksul insanların da devletin yasaları tarafından korunması gerektiğini ifade eder (2018a: 257). Bu anlamda *''sosyal devlet''* anlayışına ciddi katkıda bulunan Hobbes, ileri görüşlülüğü ile modern devlette olması gereken işlevleri sıralamaktadır. Bu açıdan Hobbes akılcı ve bilimsel düşünmeyi geliştirmek amacıyla *halkın eğitimini* de egemenin görevlerinden birisi olarak görmektedir. Hobbes, eğitimi sayesinde bu toplumsallığın daha kolay sağlanacağını düşünmektedir. Son olarak Hobbes, mutlak olan egemenin tüm hak ve ödevlerinden vazgeçmemesini de egemenin görevlerinden birisi olarak görmektedir. ''Bu haklardan herhangi birini devretmek veya terk etmek egemenin görevlerine aykırıdır'' (Hobbes, 2018a: 250) şeklindeki ifadesi ile Hobbes egemenin tüm görev ve haklarını korunmasının önemine dikkat çekmektedir.

Daha önce ifade edildiği gibi, siyasal düşünceler tarihinde düşünürler, toplumsal sözleşme kuramlarını devletin ontolojisini ortaya koyarak açıklamaya çalışmaktadırlar. Siyasal iktidarın temeline ''insanı'' yerleştirerek bir meşruiyet kaynağı yaratmaya çalışan düşünürler, bu yolla demokratik çıkarımlar yapılabilecek bir zemini hazırlamayı hedeflemektedir. Demokrasinin de öznesini oluşturan ''insan özgürlüğü'', modern dönemle beraber ciddi tartışma konusu olmuştur. Buradan hareketle İngiliz filozof Hobbes da, laik bir düzlemde ve dinsel öğretilerden arındırarak ortaya koymaya çalıştığı toplumsal sözleşme kuramında, insanların özgürlüklerinden vazgeçerek egemene mutlak bir itaatle bağlanması gerektiği yönünde bir sav ortaya koymuştur. Hobbes'a göre hiçbir zorlamaya tabi olmadan, toplumsal barışın ve güvenliğin sağlanması için bir araya gelen insanlar, meydana getirdiği egemene ''bütün eylemlerini onaylıyorum'' (Hobbes, 2018a: 168) şeklinde bir yükümlülüğü de kabul etmiş olurlar. Bu noktada eğer demokrasi denilen kavram sadece ''halk için halk adına'' şeklinde yorumlanacaksa, evet, Hobbes'un kuramını ''demokratik'' olarak kabul etmek mümkündür. Ancak demokrasi açısından bir diğer önemli nokta da halkın temsil gücünün iktidar sınırları içerisinde kabul edilmesidir. Fakat Hobbes, yukarıda da detaylı bir şekilde ifade edildiği gibi, meydana getirdiği egemenliği mutlak yetkilerle ve ''tek'' bir otorite ile

donatmıştır. Hatta insanların özgürlüklerini de bu noktada ''uyrukların en büyük özgürlüğü yasanın sessizliğine dayanır'' (Hobbes, 2018a: 170) şeklinde yorumlayan Hobbes, insanların devlet karşısında olası bir isyanların da önüne geçmeye çalışmıştır. Öte yandan modern devlet kuramı içerisinde bir diğer önemli nokta da insanların siyasal iktidarın yanlışları karşısında ''direnme hakkı''na sahip olup olmadığıdır. Hobbes'un kuramında egemen, denetimden ve yetkinin devrinden arındığı ve insanların tüm özgürlüklerini ve temsiliyet haklarını egemene devrettiği için mantıksal olarak böyle bir durum mümkün görünmemektedir. Nitekim eğer egemen denilen kurumsal yapı, halkın bir parçası olan ve onun adına söz söyleyen, onun adına eylemde bulunan ve onun adına yasa yapan bir yapı ise ona karşı direnmek ve isyan nasıl mümkün olacaktır? Hobbes'un cevabı nettir: ''İnsanlar kendi aralarında yaptıkları sözleşmeyle kendilerini egemene bağladıkları için doğal olarak egemenin izin verdiği ölçüde özgür olabilirler, egemenin her davranışına itaat edecekleri sözünü veren insanlar bu siyasi yükümlükleri de kabul etmiş olurlar.'' Hobbes'un bu ifadesinden de anlaşılacağı gibi direnme hakkı söz konusu değildir.

Çalışmanın bu bölümünde, Bodin'in egemenlik kuramını kuramsallaştırarak devleti Kilise'nin kıskacında kurtarmaya çalışan Hobbes'un toplum sözleşme kuramı ele alınmaya çalışıldı. Dönemin düşünürlerinden farklı olarak rasyonel ve maddeci dünya görüşü merkezinde insan ve toplum tasavvurunu ortaya koyan Hobbes, bunu da neden-sonuç ilişkisinde ortaya koyarak kendi teorisinin haklılığını ispatlamaya çalışmıştır. Ortaçağ'ın Kilise ile Kral arasındaki otorite savaşında iktidarı ''insana'' indirgemeye çalışan Hobbes, bunun için öncelikli olarak insan doğasını incelemiştir. İnsanın bencil, pragmatist ve şan ve şeref peşinde koşan yapısı ile toplumsal kargaşanın ortaya çıkışını temellendirmeye çalışan Hobbes, *Leviathan* isimli eserine de buradan başlamaktadır. Hobbes ile beraber toplum sözleşmesi geleneğinin önemli temsilcilerinden biri olan Locke ve Rousseau'nun incelenmesi, çalışmadaki temel önermenin anlaşılmasına katkı sağlayabilir.

3.2. JOHN LOCKE VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ

Siyaset felsefesinin temel problemlerine belirli bir format dâhilinde çözümler sunan ve 17.yüzyılın mutlakiyetçi düşünce dünyasını yıkan görüşleri ile bugünün devlet ve siyaset öğretilerini etkisi altında bırakan İngiliz filozof John Locke, sözleşmeci

teorisyenlerden birisidir. Nitekim Locke, sadece liberal öğretinin temelini oluşturması açısından değil; dinden politikaya kadar kendi döneminin düşünce dünyasını şekillendirmiş olan temel bir figür olarak kabul edilmektedir. İnsan doğası ve doğa durumu çerçevesinde mülkiyet, rıza ve direnme hakkı kavramlarına dair tanımlaması ile *toplum sözleşmesi kuramına* yeni bir anlayış sunan Locke, bu açıdan siyaset felsefesi ve sosyal sözleşmeye dair araştırmaların da ilgi odağı olmuştur. Siyaset felsefesinin ve toplum sözleşmesinin felsefi kökenlerinin daha iyi anlaşılması adına çalışmanın bu bölümünde öncelikli olarak düşünürün hayatı ve düşünce dünyası ele alınmaya çalışılacaktır.

3.2.1. Yaşamı ve Düşünce Dünyası

John Locke, 1632'de 17.yüzyıl İngiltere'sindeki politik ve entelektüel şekillenmenin hem bizatihi şahidi ve hem de yardımcısı olarak Wrington Somerst'te dünyaya gelmiştir (Toku, 2003: 19). Kalvinist Presbiteryen bir babanın oğlu olan Locke'ın dünyaya geldiği dönem, I. Charles'ın tahtaya çıktığı ve parlamentonun desteğini almadan ülkeyi yönetmeye çalıştığı bir dönemdir ve babası da bu dönemde parlamentoyu destekler bir tavır sergilemiştir (Toku, 2003: 19). Babasının lordlar arasındaki dostları ile olan ilişkileri sayesinde İngiltere'nin en iyi okullarında okumuştur. Çalışkanlığı ve bilime olan yatkınlığı ile bulunduğu ortamlarda farkını ortaya koyan Locke, 1652'de Oxford'ta üniversite eğitimine başlamış ve 1660'lara kadar da öğretim üyeliği görevini sürdürmüştür. Aristotelyen mantık, metafizik ve klasik diller üzerine eğitim alan Locke, 1690'de yayımlanan *An Essay Corcerning Human Understanding* (İnsan Anlayışı Üzerine Deneme) isimli eseri ile bilimsel alandaki temel savlarını ortaya koymuştur.

Descartesçı ''doğuştan düşünceler'' öğretisini reddederek maddeci *ampirizm* bilgi kuramı geliştiren Locke'a göre bilgi, insanın deneyimlerinin bir ürünüdür ve insan, sahip olduğu bütün bilgileri deneyimlerinin sonucu olarak elde eder (Felsefe Sözlüğü, 1991: 301).Bilginin kaynağını dış deneyim ve iç deneyim olmak üzere iki tür tecrübeye dayandıran Locke, dış deneyimi, insanın beş duyu organıyla algıladığı pasif durum olarak ifade ederken; iç duyumu ise, insanın kendi zihninde, kendi iç dünyasında olup bitenleri tecrübe ederek oluşturduğunu ve insan zihnindeki tüm idelerin, bu iki tür duyumdan kaynaklık ederek meydana geldiğini ifade etmektedir (Cevizci, 1999: 549).

İngiliz ampirizmin çerçevesini oluşturan Locke, ahlak konusunu ise rasyonelliğe dayandırmaktadır. Aklın, her şeyin nihai yargıcı ve yol göstericisi olduğunu ve ahlak kurallarının ise akıl ile uyumlu olması gerektiğine dikkat çeken Locke, Hıristiyanlığın ahlaki boyutunu vurgulamaya çalışmış, dinin görevini insan ruhunu günahtan ve kötülükten arındırmak; hükümetin görevinin ise bireyin yaşamı, özgürlük ve mülkiyet haklarını korumak olduğunu belirtmiştir (Cevizci, 1999: 552).

İngiltere'de 1670-1680 yılları arasında yaşanılan siyasi olaylar ve özellikle 1688 Devrimi Locke'ın siyaset ve felsefesine yön vermiştir. Aydınlanma Çağı'nın en önemli düşünürlerinden biri olarak kabul edilen Locke, siyasi çalkantılarla dolu bir dönemde 1689 yılında yayımlanan *Two Treatises of Government (*Yönetim Üzerine İki İnceleme) adlı yapıtıyla siyaset felsefesinde yeni bir çığır açmıştır. Locke, bu yapıtında mutlak monarşileri reddederek, insanlar arasındaki toplumsal birliğe dayalı sivil yönetimin (devletin) doğuşunun anatomisini anlatmakta ve de amaçlarını, sınırlarını belirlemektedir. Liberal öğretinin başucu eseri olarak kabul edilen Locke'ın bu eserinin, eşitlik, mülkiyet, özgürlük, direnme hakkı ve hukukun üstünlüğü gibi konularda da modern dünyanın inşasında önemli katkılarının olduğu söylenebilir.

Locke'ın entelektüel dünyasının şekillenmesi 1685'te kaleme aldığı *A Letter Corcerning Toleration* (Hoşgörü Üstüne Bir Mektup)*** isimli eseri ile devem ederken, 1684-1688 yılları arasında arkadaşı Edward Clark ile çocuklarının eğitimi üzerine yazışmalarından esinlenerek biçimlendirdiği ve geleneksel eğitim sistemine eleştirel bir yaklaşım sergilediği *Some Thoughts Corcerning Education* (Eğitim Üzerine Düşünceler) ile son noktayı koymuştur (Ağaoğulları, 2018: 479). Siyasal çevresinden ve çalışmalarından yorulan Locke, ömrünün son yıllarında 1691'de Essex'e yerleşmiş ve öldüğü tarih olan 28 Eylül 1704'e kadar teoloji üzerinde çalışmalar yapmıştır (Ağaoğulları, 2018: 481). Kısaca hayatını bu şekilde sürdüren Locke'un toplum sözleşmesine felsefi kaynak olarak gösterdiği kavram ve olguların incelenmesi toplum sözleşmesi mantığının anlaşılmasına katkı sağlayabilir.

***Locke bu eserinde, siyaseti ve dini ayırarak, bu iki kavramı siyasal iktidarın istikrarını ve toplumsal barışın sağlanması için elzem görmektedir. Hoşgörüyü "dinsel dinin başlıca karakteristik özelliği" olarak tanımlayan Locke (2017: 1), dönemin İngiltere'sindeki farklı dinsel görüşlere yönelik olumsuz tavırları eleştirmektedir. Dinsel hoşgörüyü bireysel vicdandan ziyade, akla dayandıran Locke, bu anlamda politik alanı da şekillendiren ve insanlar arasındaki ilişkiye hukuki bir zemin kazandıran bir kavram olarak tanımlamaktadır.

3.2.2. Doğa Durumu ve Mülkiyet Hakkı

Hobbes'un insanların doğa durumunda ürkütücü, çatışmacı ve güvensiz olduğu yönündeki öğretisinin, yumuşatılmaya ve hafifletilmeye ihtiyaç duyduğu söyleyebilir. Çünkü insanlığın doğa durumu bu kadar ''kara'' olmamalıydı, devlet denilen siyasal mekanizma da Hobbes'un ifade ettiği gibi sınırsız yetkilerle donatılmamalıydı ve mutlaka devleti sınırlayan bir takım araçlar olmalıydı. İşte bu noktada İngiliz filozof Locke, Hobbes'tan farklı bir doğa durumu betimlemesinden hareketle toplum sözleşmesi kuramını ortaya koymuştur. Hobbes'daki ''güvenlik'' temalı sosyal birleşmenin aksine, sosyal sözleşme varsayımını ''özgürlük ve mülkiyet'' gibi kavramlarla temellendiren Locke, bu anlamda mutlakiyetçi devlet görüşlerine de karşı çıkmış ve Liberal öğretinin de öncüsü olarak ele alınacak bir sözleşme kuramı öne sürmüştür. Bu açıdan Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme(1689)*ve *Hükümet Üzerine İlk İnceleme (Bay Robert Filmler ve Yandaşlarının Yanlış İlke ve Temellerinin Yıkılışı)*adlı eserlerinden hareketle yaşadığı dönemi yansıtmış ve sonrasında da kendi politik teorisini oluşturacak düşünceleri ortaya koymuştur.

Locke, doğa durumunu ve toplum sözleşmesini temellendirmeden önce *İlk İnceleme'de* dönemin mutlak monarşi taraftarı olan Sir Robert Filmer'in *Partiarcha*[†††] isimli eserinde yer alan egemenlik teorisine karşıt bir görüş ortaya koyarak *İkinci İnceleme'sini* kaleme alır ve yönetimin sınırları, eşitlik ve direnme hakkı gibi siyaset felsefesi açısından evrensel nitelikte olan konuları tartışır. Filmer'in insanların eşit olmadığı ve köle olarak doğduğu şeklindeki görüşlerini çürütmek amacıyla siyasal toplumun varlığının gerekliliğini ortaya koyan Locke, tıpkı diğer toplum sözleşme kuramcıları gibi öncelikli olarak insanların doğa durumundaki hallerini açıklamaktadır.

Locke, doğa durumunun ''siyasal iktidarın doğru biçimde anlaşılması için'' (Locke, 2018: 13) temelde durduğunu varsaymaktadır. Locke, doğa durumunu Hobbes'un aksine başkalarının iradelerine bağlı olmayan bir *özgürlük durumu* ve insanlar arasındaki iktidar ve yetkinin karşılıklı olduğu bir *eşitlik* durumu ve de

---

[†††] 1588-1653 yılları arasında yaşayan Filmer bu eserinde, siyasal iktidarın Kutsallığını savunarak insanların doğuştan eşit olmadığını ve köle olarak doğduğunu, insanlar arasındaki ilişkinin Tanrısal bir hiyerarşi içinde meydana geldiğini ve bu hiyerarşinin zirvesinde Kral'ın mutlak otoritesinin olduğunu öne sürmektedir. Kral'ın, bu mutlak otoritesini ''ilahi yasadan'' yani Adem'den aldığı için halkın ona yetki vermesine gerek yoktur, dolayısıyla halkın Kral'a karşı gelme ve isyan etme hakkı da bulunmamaktadır (Locke, 2016).

insanların birbirleriyle tam bir dayanışma ve sevgi içinde olduğu *barış* durumu olarak ifade etmektedir. Ancak Locke'a göre insanın sahip olduğu bu eşitlik durumu, insanın başıbozuk bir şekilde her istediğini yapabilme özgürlüğü anlamına gelmez. Sınırsız özgürlüğü sınırlayan da doğa yasasıdır (Locke, 2018: 13-15). Dolayısıyla insanlar, doğa yasasının izin verdiği ölçüde özgürdürler. Bu noktada Locke, doğa yasası kavramına güçlü bir anlam yükleyerek, insanların doğa durumunda kuralsız ve başıboş bir şekilde davranmamaları gerektiğine dikkat çekmektedir.

İnsanın özgürlüğünü kısıtlayan ve herkesi bağlayan doğa yasasının, aslında ''akıl''dan başka bir şey olmadığını belirten Locke (2018: 15), bütün insanlara, ''herkesin eşit ve bağımsız olmasından dolayı hiç kimsenin diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ve mallarına zarar vermemesi gerektiğini'' öğretir. Locke'un bu ifadesinden de anlaşacağı gibi Locke'a göre teminat altına alınması gereken şey özgürlüktür. Ancak bu noktada, doğa yasanın uygulayıcısı kimdir? sorusu akıllara gelmektedir. Locke, aslında bu soruya verdiği cevapla insanların siyasal birliğe neden ihtiyaç duyduğunu da açıklamaktadır. Nitekim insanların doğa durumundan siyasal topluluğa geçişlerinde bir ''savaş varsayımı'' gereklidir. Bunu haklılaştırmak için Locke, doğa yasasını uygulama hakkının herkeste eşit bir şekilde olduğunu belirterek bu savaş durumunu başlatmaktadır. Kurumsallaşmış yetkili bir organın yokluğunda insanlar, suçu engellemek, suçluları yakalamak veyahut cezalandırmak hakkını kendi başlarına yerine getirmek durumundadırlar. İnsanların eşit bir şekilde olduğu doğa durumunda dolayısıyla bir yargı merciinden söz etmek de mümkün değildir. Bu yüzden ''her insan saldırganı cezalandırma ve doğa yasasının yürütücüsü olma hakkına sahiptir'' (Locke, 2018: 18). Peki, bu durumda bir eylemin suç olup olmaması neye bağlıdır? Locke'a göre bir eylemin suç olup olmaması da akla uygunluğuyla ölçülebilir. Yani Locke'a göre, Tanrı tarafından insanlara bahşedilen akıl, aynı zamanda hem hukuk sisteminin hem de ahlaksal düzenin de temelini oluşturmaktadır. Bu durumda insanların akıl yetileri sayesinde kendi doğalarına uygun hareket ettikleri sürece doğa yasalarına da uydukları kabul edilir.

Locke'taki Tanrı tarafından bahşedilmiş bir yeti olarak görülen eşitlik durumunun, bu noktada Hobbes'un temellendirdiği gibi laik bir düzlemde olduğu söylenemez. Çünkü Locke, doğa yasasını Tanrı'nın insanlara yüklemiş olduğu bir görev olarak görmektedir. Nitekim bu görevler arasında insanın ''kendini koruması'' görevi yer

aldığı için yukarıda da belirtildiği gibi doğal olarak insanlar yasa uygulamacısı olarak kendilerini yetkili görmektedirler. Herkesin yasa uygulayıcısı olarak kendisini görmesinin, Hobbes'un belirttiği kargaşa ortamına neden olup olmayacağı akıllarda bir soru işareti bırakmaktadır. Ancak tam da bu noktada Locke, bu durumun huzursuzluğunu yaşamış ki kendisi de *sivil yönetimin* neden gerekli olduğunu vurgulamak için bu durumu kullanmıştır. Locke'a göre insanlar tutku ve intikam gibi özelliklere sahip olduğu için cezalandırma konusunda adaletli davranmayabilir ve aşırıya kaçabilirler (Locke, 2018: 21). Ayrıca insanlar kendini koruma güdüsüyle başkalarını da kendi iktidarı altına almaya yeltenecek, başkalarının özgürlüğünü ellerinden alacak ve bu durumda da doğa durumu *savaş durumuna**dönüşerek bozulmuş bozulmuş olacaktır. Buradan hareketle savaş durumunun ortaya çıkmasıyla beraber artık doğa durumuna geri dönüş mümkün olmadığı için insanların uzlaşması kaçınılmaz olacaktır.

Öte yandan Locke, savaş durumundan toplum sözleşmesine geçişte, uygar yönetimin oluşumundan önce doğal bir hak olarak görülen *mülkiyet hakkı*nın kullanımını ele almaktadır. Mülkiyet hakkı, Locke için önemlidir çünkü insanları rıza kavramı çerçevesinde eşitlikçi doğa durumunun ortadan kalktığı bir toplum sözleşmesinin temelini oluşturmaktadır. Locke, mülkiyete dayanarak oluşan eşitsizliğin doğa durumunda var olduğunu ve toplum sözleşmesi ile birlikte herkesin neticede rıza göstererek servet edinme hakkının siyasal topluma aktarılmasını ve bu sayede mülkiyet sahibi olmanın da meşruiyetini inşa etmeye çalışmaktadır (Ağaoğulları, 2018: 488).

İnsanın ve toplumun ''özel alanını'' koruyan ve temsil iradesinin vücut bulmuş hali olarak görülen toplum sözleşmesi, bireylerin ortak çıkarını korumayı esas almaktadır. Kişi haklarını güvence altına alan bir sav olarak değerlendirilen toplum sözleşmesi, yalnızca siyasal anlamdaki haklarını değil aynı zamanda bireyin belirli bir emek sonucu ortaya koymuş olduğu ''mülkiyetini'' de koruma görevini içermektedir. Bu açıdan bakıldığında doğal bir hak olarak ele alınan mülkiyet, Locke'a göre toplum sözleşmesi ortaya çıkmadan önce var olan bir haktır. İnsanların hayatlarını refah

---

*Locke, bu noktada doğa durumu ile savaş durumu arasındaki farkı açıklayarak sivil yönetimin zorunluluğunu belirtmek istemektedir. Locke'a göre ''yeryüzünde aralarında yargıçlık yapma yetkisine sahip ortak bir yüksek makam olmaksızın akla göre birlikte yaşayan insanların durumu *doğa durumu*''nu ifade ederken; ''yardımına başvuracak ortak bir yüksek makamın olmadığı yerde bir başkasının kişiliği üzerinde güç kullanımı tasarımı ise *savaş durumu*'' teşkil etmektedir (Locke, 2018: 29).

seviyesinin üstünde idame etmeleri için Tanrı, onlara ortak olarak kullanacakları dünyayı vermiş ve kendi varlığını korumak için de akıl vermiştir. Yeryüzünde bulunan bütün imkânların insanların varlıklarını rahat bir şekilde sürdürmeleri için verildiğini ifade eden Locke, bu hakkın özel bir hükme tabi kılınmayacak şekilde insanların ortak yararına olduğunu belirtmektedir. Ancak Locke, her ne kadar mülkiyeti insanların ''ortak'' kullanımına sunsa da aynı zamanda Tanrı'nın insanlara kişisel olarak mülk edinme hakkı verdiğini belirtir. İnsanın bedeninin ve ellerinin *emeği* ile elde ettiği mülkiyetine kimsenin karışmaya hakkı yoktur ve bu *emek* artık ''doğanın'' mülkiyetinden çıkarak *özel mülkiyet** haline gelmiştir (Locke, 2018: 40-41).

Locke, Tanrı tarafından insanların ortak kullanımına sunulan ve daha sonra insanların kendi emeklerini katarak özel mülkiyet haline getirdiği mülk edinme hakkının da bir sınırı olması gerektiğini savunmaktadır. Bu noktada Locke, ''her insanın kullanabildiği kadarına sahip olması gerektiğini... Her bir insanın anca kendi emeğini kattığı malı mülk edinebildiğini'' (Locke, 2018: 48-49) ifade ederek doğa yasası gereği mülkiyet hakkının çiğnenmesinin önüne geçmeyi amaçlamaktadır. İnsanların kendi hakkı olanın fazlasını elde etmeye çalıştıklarında ise, doğa yasası çiğnenmiş olacaktır ve bu durumda da insanlar kendilerini koruma altına almak için başkalarının da mallarına saldırarak kendi himayesine almaya çalışacaklardır (Ağaoğulları, 2018: 491). Öte yandan paranın icat edilmesiyle beraber insanlar daha fazla mal üreterek daha fazla alana hâkim olmaya çalışacaklar, mülkiyetin sınırlarını genişletmeyi isteyecekler ve bu durumda ekonomik eşitsizliğin temelini oluşturacaktır. Yani paranın devreye girmesiyle beraber insanların sadece emek verdiği ölçüde mülk edinmesi kuralı aşılmış olacaktır.

Locke'un sözünü ettiği ''sınırın aşılması''; insanın sadece kendi emeğini kattığı şeyleri mülkiyetine dâhil etmesi değil, aynı zamanda paranın icadıyla başkalarının emek verdiği malı satın alması ve bu sayede özel mülkiyeti haline getirmesi anlamını taşır. Locke'a göre bu durum artık doğa yasasına aykırı görünemez çünkü insanlar paranın kullanımını toplumsal olarak kabul ettikleri için daha fazla zengin olanın servetini artırmada herhangi bir engel bulunmamaktadır. Böylece, siyasal bir yönetime

* Doğanın sağladığı ve içinde muhafaza ettiği şeylerden emeğini kattığı ve kendi özüne ait olan bir şeyleri birleştirdiği şeyi bu durumun(doğanın ortak kullanımından) dışına çekip çıkarır ve bu yolla *mülkiyeti* haline getirir (Locke, 2018: 41).

geçilmeden önce ''mülkiyet konusunda var olan eşitsizlikler meşru bir temel kazanmış olur'' (Ağaoğulları, 2018: 492).

Mülkiyet eşitsizliğinin meydana getirdiği hukuksuzluk ve mülkiyetin asıl kaynağının belirlenmesi için artık devlet denilen politik mekanizmanın ortaya çıkması ve pozitif hukukla belirli bir düzenin kurulması gerekmektedir. Toplumdaki herkesin doğa durumunda var olan eşitlik, özgürlük ve mülkiyet haklarını koruyacağı ve ''sınırlı'' da olsa haklarını devredecekleri politik otoriteye götüren sürecin daha iyi anlaşılabilmesi için Locke'un toplum sözleşme kuramının incelenmesi gerekmektedir.

3.2.3. Toplum Sözleşmesi ve Direnme Hakkı

Bir önceki bölümde belirtildiği üzere, insanların doğa durumunda eşit ve özgür olmaları aynı zamanda onları toplumsal anlamda yasal düzenlemenin de yargıcı haline getirmekte ve bu durum da doğa yasasına aykırı olarak görülmemektedir. İnsanların siyasal topluluk haline gelmeden önce Locke'un deyimiyle Tanrı tarafından bahşedilen özgürlük ortamında hem kendilerini savunmak hem de toplumda yaşanılacak bir davada kendilerini cezalandırma mercii olarak kabul etmeleri, doğa durumunun düzenini bozacak ve nihayetinde bir savaş durumu var olacaktır. Locke'a göre insanların, doğa durumu ile siyasal topluluğa geçişte meydana gelen ''ara bölge''yi hızlı bir şekilde aşmak için bir araya gelerek uzlaşmaları kaçınılmazdır. Bu durumu Locke, şu şekilde ifade etmektedir:

> *''Doğa durumunda insan bu tür haklarına sahip olmasına rağmen, bu hakkın kullanımı oldukça belirsiz ve sürekli olarak başkalarının tecavüzüne maruzdur. Herkes diğeri kadar kral, her insan diğerinin eşiti olduğundan ve hakkaniyet ve adaletin kuvvetli gözetleyicileri olmayanlar daha büyük bölümü oluşturduklarından, insanın bu durumda sahip olduğu mülkiyetin kullanımı oldukça güvensiz ve emniyetsizdir. Bu durum insanı, özgür olmakla birlikte korku ve sürekli tehlikelerle dolu olan bu durumu terk etmeye zorlar'' (Locke, 2018: 131).*

Rasyonel bir varlık olarak insanın, kendisini hukukun muktediri olarak görmesi ve artık sadece kendi haklarını korumakla yetinmeyip başkalarını da kendi hâkimiyetine almak istemesi, o insanın doğa durumundan ayrılmasını kaçınılmaz kılmıştır. Oysaki Locke'un savunduğu doğa durumunda insanlar Hobbes'un belirttiği gibi ''ürkütücü'' bir şekilde yaşamamaktadırlar ve barışçıl bir şekilde idame edilen doğa durumunu kötü

niyetle kullanan insanların varlığı onları bir ''birleşmeye'' zorlamaktadır.* İnsanların canlarını, mallarını ve hayatlarını daha güvenilir bir şekilde devam ettirmeleri için ''sınırlı'' bir üst otoriteye devretmeleri Locke'a göre bu açıdan nedensiz değildir ve bu birleşme mutlak suretle insanların ''*rızalarına*'' dayanacaktır.

Bazı düşünürlere göre, Locke'un sözleşme kuramı iki aşamalı olarak meydana gelmiştir. Birincisi, insanların mutlak eşitliği onları iktidarsızlığa sürüklemiştir ve toplum olmalarını zorlamıştır; ikincisi ise insanları (*civitas*) devlet veya *bağımsız topluluklar* olmaya zorlayan siyasal olma mecburiyetidir. Ancak bu noktada Locke'un sözleşme kuramının tek ya da çift aşamalı olması onun ''insanların devletlerde birleşmelerinin ve kendilerini yönetim altına koymalarının asıl ve ana amacı, *mülkiyetlerinin korunmasıdır*''** (Locke, 2018: 132) şeklindeki ana temasını değiştirmez. Nitekim yukarıda sözü edilen durumlardan dolayı insanların bir emek karşılığında elde ettikleri mülkiyeti artık tehlikeli duruma geçmiş ve ''toplum sözleşmesi'' şeklinde siyasal iktidar ortaya çıkmıştır. Böylelikle, mülkiyet hakkı doğa yasasının inisiyatifinden arındırılarak yönetime devredilmiş ve kamu hukukunun güvencesi altına alınmıştır. Bu noktada siyasal toplum ile doğa durumu arasında ayrım yapan Locke, ortak bir yasa etrafında birleşen, suçluları belirli bir hukuk sistemi içerisinde yargılayacak mekanizmanın olduğu bir bütünü siyasal toplum olarak ifade ederken; herhangi bir davada başvuracakları bir yargı organını ve pozitif hukuku bulunmayan toplumların ise doğa durumunda yaşayan topluluklar olarak betimlemektedir (Göze, 1989: 155).

Locke, Hobbes'tan farklı olarak insanların siyasal topluma geçişini ''rıza'' kavramı ile açıklayarak yönetimin meşruluk temelini oluşturmaya çalışmıştır. Nitekim Locke, *İkinci İnceleme*'sinde ''insanlar doğa tarafından özgür, eşit ve bağımsız kılınmıştır, hiç kimse kendi rızası olmadan malından yoksun bırakılamaz ve başka birinin siyasal iktidarına tabi kılınamaz'' (Locke, 2018: 105) ifadesini kullanarak insanların uygar topluma katılmalarını ve yasama organının çıkardığı yasalara

---

* Locke bu durumu şu şekilde ifade etmektedir: ''Soysuzlaşmış insanların yolsuzluğu ve kötülüğü yüzünden olmasaydı başka bir topluma gerek duyulmazdı'' (Locke, 2018: 134).

**Mülkiyet hakkının, Locke'un teorisinin zeminini oluşturduğu belirtmek, bu noktada yanlış olmayacaktır. Nitekim Locke, Kral I. Charles'ın Parlamento'nun izni olmadan vergi alınmasının, mülkiyet hakkına müdahale olduğunu düşünmekte ve bu olaydan sonra İngiliz devriminin başladığı bilinmektedir (Akın, 2016: 111).

uymalarını halkın rızasına dayandırarak hukuki bir zemine işaret etmektedir. Burada siyasal toplumun yegâne amacı, doğa durumunda eksik olarak görülen mülkiyetin korunmasını ve insanların özgürlüklerinin teminat altına alınmasıdır. Bu amacı gerçekleştirmek için ise, öncelikli olarak ''yasama iktidarı'' oluşturularak insanlar iktidarlarını ortak bir yargı mekanizmasının gücüne bırakmışlardır. Bu yasama iktidarı, ''Devlet gücünün, topluluğun ve topluluk üyelerinin korunması için yönlendirme hakkı olan iktidardır'' (Locke, 2018: 153).

Bir hakem rolünü üstlenecek ve doğa durumundaki eksikliği giderecek olan bu yargıç sistemi, uzlaştırıcı olması ve meydana gelen zararları telafi etmesi açısından önem arz etmektedir. İnsanların mülkiyetini, huzurunu ve özgürlüğünü kurumsallaşmış bir hukuk sistemi ile güvenli hale getiren bu yargıçlar, ''adalet dağıtmak ve uyruğun haklarına ilişkin olarak yayınlanmış sürekli yasaları uygulamakla yükümlüdürler'' (Locke, 2018:144-145). Bu yükümlülüğü yerine getirmeleri onların mutlak keyfi bir iktidara sahip olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim Locke'un burada dikkat çekmek istediği bir nokta da, insanların doğa durumunda özgürlüklerinden vazgeçerek bir araya gelip meydana getirdiği siyasal toplumda, eğer yönetimler keyfi bir iktidar sürdürülürse doğa durumundan hiçbir farkı olmayacağıdır. Ayrıca bu ortak yargıç, insanların ''rızalarına'' dayanmadığı sürece toplumun yargıcı olarak kabul edilmeyecek ve hatta doğa durumundan çok daha kötü bir ortam doğacaktır. Yönetimin rızaya dayanması, elbette Locke'un daha önce belirtildiği gibi insanların doğa durumunda özgür ve bağımsız bir şekilde varlığını sürdürmelerine dayanmaktadır. Bu yüzden Locke'a göre siyasal toplumun meydana gelmesi için insanların rızalarına dayanması zorunludur. Locke, toplum sözleşmesini rızaya dayandırmakla birlikle, sözleşmenin meşruluk temelinin ne kadar önemli olduğunu belirtmek amacı ile sözleşmeyi bir kavrama daha dayandırmaktadır: Güven (*trust*). İnsanlar, haklarını devrederek aynı zamanda yönetime de hem sorumluluk yüklemiş hem de güvendiklerini belirterek üstün bir iktidarın bu güvene aykırı davranmamaları gerektiğini zımnen belirtmişlerdir. Bu hususta Locke şu ifadeleri dile getirmektedir:

> *''Bir amaca ulaşmak için güvene dayalı olarak verilen iktidarın tümü bu amaçla sınırlı olduğundan, bu amaca aykırı davranıldığında ister istemez güvenin kaybedilmesine ve bu iktidarın, iktidarı vermiş olup, kendi güvenlik ve emniyetleri için onu en uygun olduğunu düşündükleri yeni ellere yeniden yerleşebilecek kişilerin ellerine geçmesi zorunlu olacaktır'' (Locke, 2018: 159).*

Locke, dolayısıyla burada rızaya dayalı olarak oluşan yönetimin istikrarı ve sürekliliği için güvene dayanmasının önemli olduğunu, aksi takdirde meşruluğunu kaybedeceğini ifade etmektedir. Bu sürekliliğin nasıl sağlanacağını ise ''çoğunluk'' yönetimi ile açıklayarak iktidar tipolojisinde yürütmeyi oluşturacak düşünceyi ileri sürmektedir:

> *''Herhangi bir sayıdaki insan bir topluluk ya da yönetim oluşturmak üzere uzlaştıklarında bu yolla derhal bütünleşir ve tek siyasal bütün oluştururlar ki bu siyasal bütün içindeki çoğunluk diğerleri adına eylemde bulunma ve karar verme hakkına sahiptir'' (Locke, 2018: 105).*

Böylelikle Locke, toplum sözleşmesi ve uygar toplum kuramında yönetimi çoğunluğun rızasına dayandırarak aynı zamanda yasama ve yürütme erklerini de ayrı tutmaktadır.* Belirli sayıdaki insanların rızasıyla oluşan çoğunluk, herhangi bir faaliyette bulunurken ''tek vücut'' olarak hareket ettikleri için bu durum aynı zamanda çoğunluğun kararı ve iradesi olarak görülmektedir. Yani yönetimin temeli, çoğunluğun iktidarına denk düşmektedir ve bu da ''toplumun egemenliği'' olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla çoğunluk, ''yasama gücünü belli organlara devrederek'' (Ağaoğulları, 2018: 498) siyasal toplumun yönetim biçimini oluşturmakta ve nihayetinde rıza-çoğunluk bileşkesi çerçevesinde siyasal meşruluğun ilkeleri belirlenmektedir.

Siyaset felsefesini insanların temel haklarının ve özgürlüklerinin yönetime karşı nasıl korunması gerektiği yönünde inşa eden Locke, bu noktada bireyin mülkiyet hakkını savunan ve bireyin doğal hakkını destekleyen yönetim biçimini tercih etmektedir. Buradan hareketle Locke, Hobbes'un reddettiği Kralların teolojik düzlemdeki hakkını- Hobbes'un hararetle savunduğu mutlak monarşi ile yürütme ve yasama organlarının şahsileşmesini- hiçbir surette kabul etmemektedir (Tannenbaum, 2018: 235). Dolayısıyla Locke, Hobbes'un yürütmenin üstün gücüne yönelik teorisini reddederek yasama erkinin yüceliğini savunmaktadır. Locke, halkın kendileri için en uygun yönetim biçiminin hangisi olabileceğine karar vermesi yönünden yönetim

---

*Bilindiği üzere yasama ve yürütme erklerinin ayrı olması, liberalizm öğretisinin temel karakteristik özelliğini oluşturur. Locke, dönemin İngiltere'sinin yürütme gücünün mutlaklığına binaen Kral'ın yetkilerinin sınırlandırılması, Kral üzerinde bir denetimin varlığı (Parlamento) ve yargı organının siyasetin vesayetinden ayrı olması temelinde bir öğreti ortaya koymaktadır (Russell, 2014: 234-237). Bireyin korunmasını öngören ve bu amaçla siyasal topluluğun sınırlarını da bireyin haklarıyla şekillendiren liberal öğretinin, anayasacılık sisteminin gelişiminde de ciddi katkılar sunduğu bilinmektedir.

biçimlerini açıklama yoluna gitmiştir. Buna göre, insanların birleşme yoluyla kabul ettikleri çoğunluğun iktidarı, bütün iktidar yetkisinin sahibi ve kullanıcısı olup, kendi atadığı kamu görevlileri aracılığıyla yasa yapmaya yetkilidir. Bu durumda geçerli olan yönetim biçimi de *demokrasi** olarak ifade edilmektedir (Locke, 2018: 137). Diğer yönetim biçimleri ise, yasama organının kimin veya kimlerin kullanacağına bağlı olarak değişmektedir. Antik Yunan site devlet yönetiminde uygulanan şekli ile *doğrudan demokrasi* olarak kabul edilebilecek Locke'un bu savına göre, insanlar yasa hakkında görüş bildirmek suretiyle yılın belirli dönemlerinde toplanırlar. İnsanlar daha önce yaptıkları seçimle temsil gücünü bir guruba devrederek kendileri adına yasama yapma hakkını vermişlerdir. Bu şekilde oluşan yönetim biçimini ise Locke *temsili demokrasi* olarak ifade etmiştir. Temsili demokrasinin gereği olarak temsilciler, toplumlar açısından bağlayıcı olan ve herkes için eşit şekilde geçerli olan yasaları yapmakla görevlidirler (Tannenbaum, 2018: 235). Bu noktada tekrardan belirtmek gerekir ki, '' her durumda yönetim var olduğu sürece en üstün iktidar, yasama iktidarıdır'' (Locke, 2018: 160) ve bu iktidarın yapacağı en temel ve en üst yasa da halkın iyiliğine ve refahına yönelik uygulanacak yasalardır (Locke, 2018: 167).**

Locke'un toplum sözleşmesinde yürütme erkini oluşturan yönetime de yasama organı tarafından çıkarılan yasaların uygulayıcısı ve koruyucusu görevi de yüklemektedir. Yürütme iktidarı, yasamanın emanetçisi ve yasalar gereği hükümlerin infaz gücünü de elinde tutar. Yürütme, keyfi olarak hareket etmemekle beraber ''yasamaya tabi ve ona karşı sorumludur, yürütme yasamanın istediğine bağlı olarak yürütmeyi değiştirilebilir veya yerinden edilebilir'' (Locke, 2018: 162). Böylelikle yasama, yürütmeye hesap verilebilirlik kuralı çerçevesinde kişinin haklarını korur ve yürütmeyi sınırlandırarak keyfi uygulamalarını da engellemiş olur. Öte yandan Locke, *federatif iktidar* adını verdiği bir yönetim biçimi ile devlet ve devlet dışı oluşumlarda herhangi bir ihtilafın çıkması durumunda aracı olarak görev yapacak bir sistemden

---

*Locke'un demokrasi tanımı bu noktada doğru olarak kabul edilebilir. Ancak bir kısım topluluğu siyasal topluluğa dâhil etmediği için Locke'un ''demokratik'' birleşmesinin sorunlu olduğu söylenebilir. Locke, çocukları, akıl sağlığı yerinde olmayanları ve köleleri kendi özgür iradeleri ile kara verme yetileri olmadığı gerekçesiyle sözleşmeye dâhil etmemektedir. Nitekim sözleşmeye katılmanın temel şartı akıl sahibi olma ve aklın özgür irade ile kullanabilmesi olduğu için Locke, bu meseleyi tartışmaya kapatmaktadır. Öte yandan kimi çalışmalarda yabancılar ve mülk sahibi olmayanlar da sözleşmeden dışlanan kesimler olarak değerlendirilmektedir (Ağaoğulları, 2018: 495).

***Salus Populi Lex* Kuralı (Locke, 2018: 167).

desöz etmektedir. Bu sistem, devletin doğa yasasının sınırlarını uluslararası boyutta aşılması durumunda başvurulacak bir ortak yargı erki olarak değerlendirilmektedir.

Siyasal toplumda yönetimin temel amacının insanların canlarının, mallarının ve özgürlüklerinin korunması olduğu daha önce belirtilmişti. İnsanların kendi rızaları ile iradelerini devrettiği yasama organının, herhangi bir sınırlamaya tabi olmaması durumunda iktidarın otoriter ve keyfi bir iktidara dönüşeceği elzemdir. Bu açıdan Locke, yönetimin sınırlarını belirleyerek bunun önüne geçmeye çalışmaktadır. Öncelikli olarak yönetim, halkın yaşam ve mülkiyet hakkını elinden alacak keyfiyete sahip değildir. Yönetim, kamu yararını aşan herhangi bir faaliyette bulunmayı amaç edinemez. İkinci olarak iktidar, insanların izni olmadan insanların mülkiyetinin herhangi bir parçasını yurttaşın elinden alamaz. Nitekim siyasal topluluğun oluşum nedeninin de mülkiyet hakkının korunmasını içerdiğini belirtmek gerekir. Bir diğer sınırlama da, halk tarafından yetkilendirilerek meydana gelen iktidarın, yönetme yetkisini başkasına devredemez hükmüdür. Bu yetkinin başkalarına devredilmesi halinde ise, temel hak ve hürriyetlerin konumu doğa durumundan daha kötü bir hale gelecektir. Son olarak; yasama görevini ifa eden kişiler, halkın veya temsilcilerinin izni olmadan mülkiyetleri üzerinde vergi artışında bulunamazlar(Locke, 2018: 141-150). Tüm bu sınırlamalar, Locke'a göre bütün yönetim biçimlerinde var olan ve Tanrı ile doğa yasasının öngördüğü olağan sınırlamalardır.

Yasama ve yürütme erkleri arasında gerek topluma gerekse de bireylere yönetimden gelebilecek üç tehlikeyi sıralayarak güçler ayrılığı ilkesini ortaya koyan Locke, dengenin sağlanması ve denetim mekanizmasının sağlıklı bir şekilde sürdürebilmesini öngörmektedir. Locke'a göre, yasama organını elinde tutanlar, yürütme erkini veya yürütme erkini elinde tutanlar yasama organını kendi himayeleri altına almak isteyebilirler. Öte yandan yasayı yapan ve uygulayanlar, yaptıkları yasalardan kendilerini muaf tutup bu yükümlülükten kurtulma çabasına girebilirler. Son olarak yasa koyucular, kendi şahsi menfaatlerine uygun yasaları çıkarma tehlikeleri bulunmaktadır (Şenel, 1995: 344). İşte bu nedenlerden dolayı Locke'a göre, yasama ve yürütme erkleri birbirlerinden ayrılarak bireyin doğal hakları ve özgürlükleri de yöneticiler tarafından korunmuş olur. Locke'un sözünü ettiği kuvvetler ayrılığı ilkesi, günümüzdeki anlamıyla yasama-yürütme ve yargı organlarının birbirlerinden ayrılması ve yargı erkinin tamamıyla yürütmenin vesayetinden arınması şeklinde

değerlendirilmemektedir. Locke burada sadece yürütme ve yasama organlarını birbirinden ayırır, yargı erkini ise *federatif erk* adı altında bir yapıyla ele almaktadır. Elbette bu noktada, Locke için üstün olan erk, yasama erkidir ve bu da kamu yararının üstün bir güç olduğunu göstermektedir.

Locke'un, ortaya koymuş olduğu toplum sözleşmesi kuramı ile mutlak monarşik yönetimlere olan karşıtlığını ilan ettiği bilinmektedir. Öyle ki Locke, hiçbir zaman insan hak ve hürriyetlerinin korunması ve yurttaşlara karşı sorumlulukların ve görevlerin yerine getirilmesi noktasında yönetim biçimi olarak mutlak monarşileri uygun bulmamıştır. Zaten kendi teorisini oluştururken Filmer'in mutlak egemenliğe dayalı savlarına gönderme yaparak bu noktada egemenliğin kaynağını halkın rızası üzerinde temellendirmiştir. Ancak her yönetim/yönetici/erk, zaman içerisinde halkın onlara yüklemiş olduğu sorumluluğu kötü niyetle kullanmakta ve yasaları suistimal ederek meşruiyetini kaybetme noktasına gelmektedir. Locke'a göre de, halkın rızasına dayanarak yönetme yetkisini elde etmiş yönetici, toplumun yararına değil de şahsi menfaati için faaliyet sürdürmeye başlarsa, kendi lehine yasalar çıkarıp kendisini bu yasalardan muaf tutarsa, asli görevi olan yurttaşların mülkiyetinin korunması ve kamunun genel iyiliğini tesis etmesini ihmal edip hırs ve intikam gibi kuralsızlığa başvurursa bu durum söz konusu yöneticiyi tiranlaştırır (Locke, 2018: 211). Yürütme hakkını pozitif yasaların öngördüğü biçimde kullanmayan ve yine bu yasalar çerçevesinde kendisine verilen sınırları aşan yönetici, yürütme hakkını kaybederek yetkisiz duruma düşer. Nitekim Locke'a göre ''yasanın bittiği yerde tiranlık başlar'' (Locke, 2018: 213).

Zorbalığın başladığı hükümetlere karşı Locke, ''şu halde bir Prensin emirlerine karşı gelinebilir mi? Kendisine haksızlık yapıldığına inanan herkes Prense karşı direnebilir mi?'' sorularına cevap aramaya başlar. Locke, öncelikli olarak bu durumun kurumların temel yapısını bozacağını ve kargaşaya neden olacak bir durum ortaya çıkacağını ifade etmektedir. Ancak bu, yukarıda belirtildiği gibi yönetimin haklarını kötüye kullanacağı anlamına gelmemektedir. İşte bu noktada Locke, yönetimin yasa dışı uygulamalarının toplumun büyük çoğunluğunu kapsaması halinde halkın direnme hakkı olduğunu belirterek hukuk tarihi açısından önemli bir yeri olan savını ortaya koymaktadır:

''Haksız güç kullanan kim olursa olsun, kendisini, kendilerine karşı güç kullanmış olduğu kişilerle bir savaş durumuna sokar ve bu durumda eski bütün bağlar geçersiz hale gelir; diğer bütün haklar sona erer ve her bir kişi kendisini savunma ve saldırgana karşı direnme hakkına sahip olur'' (Locke, 2018: 239).

Esasen ''güven ve rıza'' temalı sivil yönetimin temsilcileri olan yürütme organı, Locke'un belirttiği gibi yurttaşın mülkiyet hakkını zorla elinden alınırsa, yasaları çiğnerse ve halka karşı zor kullanırsa, halk kendi iradesini yüklediği yönetime karşı direnme hakkını kullanabilir. Nitekim bu direniş, halkın çoğunluğunu ilgilendiren bir bir eylemdir. Locke, tarih boyunca halkların yönetimlerin her olumsuz uygulamasına karşı bir devrime kalkışmadığını ancak yönetimin baskıcı ve haksız güç kullanımına başvurması durumunda direnme hakkının ''zorunlu'' olduğunu ifade etmektedir. Bu noktada Locke, direnme hakkının da sınırlarını çizerek bu hakkın geniş bir ölçüde kullanılmasına katılmamaktadır. Öncelikli olarak direnme, hükümdarın şahsına yönelik olmamalıdır. Direnme belirli bir saygı çerçevesinde olmalı, intikam ve cezalandırma güdüsüyle hareket edilmemelidir. Ancak istisnai olarak hükümdar, yönetimi dağıtıp halkı savaşa sokuyorsa ve meşruiyetini kaybediyorsa bu noktada hükümdarın da dokunulmazlık sınırı aşılabilir.*Görüldüğü gibi Locke, insanların canına, malına ve hürriyetlerine yönelik toplumsal anlamda uygulanacak bir yasa dışı faaliyetin sonucu olarak halkın hükümdara karşı direnme hakkı olduğunu belirtmektedir.

Locke, doğa durumuna ve siyaset felsefesine yeni anlamlar getirmiştir. Hobbes'un tasvirlerine hem ekleme yaparak hem de belirli noktalarda karşı çıkarak özgün bir toplum sözleşmesi teorisi ortaya koyan Locke, temel teorisini mutlak monarşilere karşı duymuş olduğu muhalifliği ile temellendirmektedir. Locke, bunun kaynağını resmetmek için ise öncelikli olarak Hobbes'un maddeci teorisine Tanrısal bir anlam yükleyerek mülkiyet anlayışını da bu Tanrısal düzleme dayandırmakta ve buradan hareketle bir doğa durumu tasvirinde bulunmaktadır. Hobbes'un bencil, çıkarcı ve kötü insan varsayımından hareketle ortaya koymuş olduğu savaş durumuna karşılık, modern dönemde daha çok karşılık bulabilecek daha sakin ve daha barışçı bir doğa durumu betimlemesinde bulunan Locke, bu anlamda insan doğasına da olumlu bir bakış açısı kazandırmıştır. Eşit, özgür ve barış içinde yaşayan insanlar, Hobbes'un ifade ettiği gibi her zaman bir çatışma durumu içinde olmayıp, sadece kendi mülkiyetlerini koruma

*Locke'un buradaki önermeleriyle, Kral I. Charles'e karşı çıkan isyanı ve Charles'in idamını meşrulaştırdığı ifade edilebilir.

güdüsü içerisinde bulunmuşlardır. İnsanlar, eşit ve açgözlü varlıklar olduğu için doğa durumunun bozulması ve insanların özgürlüklerini kaybetme tehlikesi bulunmaktadır. Locke, bu noktada en iyi yönetimin hangisi olduğuna karar vermek ve insanların temel hak ve özgürlüklerini güvence altına almak için toplum sözleşmesi felsefesini ortaya koymaktadır. Hobbes'un teorisine kuramsal bir ekleme yaparak hem daha özgürlükçü hem de yönetimin istikrarını sağlayacak bir anlayış ortaya koyan Locke, insanların rızalarına dayanan bir yönetimin bu noktada daha kapsayıcı ve uzlaşmacı olacağına inanmaktadır. Böylelikle siyasal iktidarın daha sorumluluk sahibi ve özgürlüklerini koruyacak bir yapıda olacağını savunan Locke, meydana getirdiği toplum sözleşmesinde köleleri, akıl sahibi olmayan insanları ve çocukları (kimilerine göre kadınlar da buna dâhildir) sözleşmenin dışında bıraktığı için Locke'un bu düşüncesinin doğa durumunda tasvir ettiği eşitlikçi toplum yapısıyla çelişip çelişmediği tartışma konusu olmuştur. Son olarak Locke'un, yönetimi pozitif yasalarla sınırlandırması ve Hobbes'un egemenini sözleşmenin dışında tutması, her iki düşünür arasındaki felsefi ayırımı ortaya koymaktadır. Buna bağlı olarak Locke, yönetimin yasayı çiğnemesi, can ve mal güvenliğinin sağlamaması durumunda halka direnme hakkı tanıyarak bu noktada da Hobbes'tan kuramsal anlamda ayrılmaktadır. Çalışmadaki temel önermenin daha net bir şekilde anlaşılabilmesi için sözleşmeci düşünürlerin sonuncusu olan Rousseau'nun işlenmesi gerekmektedir.

3.3. J.J. ROUSSEAU VE TOPLUM SÖZLEŞMESİ

Aydınlanma Dönemi'nin en sert muhalifi olarak bilinen ve kendisinden önceki düşünürlerin ortaya koymuş olduğu egemenlik kavramını halkla bütünleştiren bir isim olan Jean Jacques Rousseau, ahlaki, toplumsal ve siyasi öğretileri ile 18. yüzyıl felsefesine yön vermiştir. Ortaya koymuş olduğu düşüncelerle eğitimden sanata, sosyolojiden psikolojiye, edebiyattan müziğe, felsefeden siyasete kadar bir çok alanda insanlığın kültür dünyasına yön veren Rousseau, bırakmış olduğu entelektüel miras ile Kant ve Hegel gibi önemli düşünürleri de etkilemiş ve siyaset felsefesine dair her çalışmada incelenmesi gereken bir filozof olmayı başarmıştır.

3.3.1. Hayatı ve Genel Felsefesi

Cenevre'de yoksul sınıfın yaşadığı bir semtte 1712 yılında dünyaya gelen Rousseau, doğduktan kısa bir süre sonra annesini ve babasını kaybetmiş ve henüz küçük

yaşlardan itibaren maddi yoksulluktan dolayı farklı meslek dallarında çalışmak zorunda kalmıştır ve ömrü boyunca da farklı zamanlarda devlet memuru, müzik öğretmeni, besteci ve özel öğretmen olarak görev yapmış ve başarılı bir edebi kariyere sahip olmuştur (Tannenbaum, 2018: 243). Dijon Akademisi'nin açmış olduğu yarışmalarla Aydınlanma Dönemi'nde boy göstermeye başlayan Cenevreli düşünür, *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev* başlığıyla yayımladığı denemede büyük ödülü kazanarak bilim ve sanata dair çağın karşıt görüşlerini savunmaktan çekinmemiştir. Ardından kaleme aldığı *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* isimli yapıtıyla doğa-toplum ilişkisi çerçevesinde yeni bir toplum tasavvuru ortaya koymuştur. Rousseau, aynı dönemde *Dillerin Kökeni Üzerine Deneme* ve *Siyasal İktisat* adlı kapsamlı yazılar yazmaya ve yayımlamaya devam etmiştir (Ağaoğulları, 2018: 570).

Rousseau, kendi dönemine aykırı görülebilecek özgün fikirler sunmaya devam ederken Rousseau'nun yaptıkları Fransız otoriteleri tarafından Katolik Kilise'ne karşı bir saldırı olarak görülmüştür. Rousseau eleştirilere aldırmamış ve pedagojik alana yönelik bir çalışmayı içeren *Emile ya da Eğitim Üzerine* isimli eseri; ardından, siyaset felsefesinin temel yapıtlarından biri olarak kabul edilen *Toplum Sözleşmesi ya da Siyaset Hukuku İlkeleri* adlı çalışmasıyla gerçek anlamda sivil özgürlüğe dair bir toplum sözleşme fikrini sunmuştur (Tannenbaum, 2018: 243). Hayatının son dönemlerinde insanlardan uzak durmayı tercih eden Rousseau, Paris yakınlarında bulunan Ermenonville'deki bir köşke yerleşmiş ve 2 Temmuz 1778'de burada hayatını kaybetmiştir (Ağaoğulları, 2018: 571).

Rousseau, dönemin düşünürlerinin rasyonel ve maddeci öğretilerine karşı çıkarak, akıldan ziyade duygu ve tutku temelli bir felsefi düşünce ortaya koymaktadır. Rousseau, Locke, Galileo, Diderot ve Newton gibi modern düşünürlerin aksine, aklın ilerleme ve özgürlük getireceği ve siyasallaşma sürecinde bir rehber olacağı yönündeki rasyonalist yaklaşımları reddetmekte ve insanı köleliğe götüren şeyin de aklın kendisi olduğunu savunmaktadır (Tannenbaum, 2018: 244). İnsan ilişkilerini anlamak ve çözümlemek adına aklın yerine duyguyu savunan Rousseau, bireyin varlığına ve mutluluğuna önem vermiş, insanın kültürel farklılıklarından, sarayın yapaylıklarından, tutkunun ve rekabetin yol açtığı olumsuz etkilerden, özel mülkiyetin meydana getirdiği eşitsizlik durumundan nasıl çıkılacağının formülünü aramaya çalışmıştır (Cevizci, 1999: 736).

Rousseau temel felsefesini, modern felsefeye karşıt olarak ''ben'' kavramı üzerinde temellendirir. Rasyonalist ve ampiristlerin aksine mantıkla ya da düşünce ile değil; bireysel iyilikle donatılmış bir duygu ve ahlakla yontulmuş bir ''ben''i ifade eden Rousseau, insan benliğinin özü itibariyle iyi olduğunu ve akıl ve duygunun ancak ahlakla yürütülebileceğini belirtmektedir (Cevizci, 1999: 736). Rousseau'nun insan benliği üzerine bu görüşü, sadece ahlak felsefesini değil, bir sonraki bölümde değinilen siyaset ve toplum felsefesinin de temelini oluşturur.

Aslında Rousseau bilimi ve bilgiyi doğrudan eleştirmemektedir. Rousseau'nun tepkisi, kendini bilgili zanneden ve gerçek bilgiden yoksun olarak halkı aydınlatmaya çalışan ''yarı aydınların'' kendilerini beğendirme ve toplumda yer edinme çabalarınadır. Sivrilmenin en önemli amaç haline geldiği, bilim ile sanatın metalaştığı bir toplumda doğal olarak bilim ve sanat da körelerek erdemsizliğe yol açmakta ve bilimin insanın mutluluğuna bir katkısı olmamaktadır. Bu açıdan Rousseau bilimi eleştirir, kötülüğün ve erdemsizliğin kaynağı olmasından çekinmektedir. (Ağaoğulları, 2018: 574) Eşitsizliğin ve insanlar arasındaki kötülüğün kaynağının nasıl ortaya çıktığını belirlemek adına, öncelikli olarak insanların doğa durumundaki yapısını öne süren Rousseau, antropolojik bir yaklaşımla kronolojik bir teori sunmaya çalışmaktadır. Devlet ve yönetim teorisini buradan hareketle temellendirmeye çalışan Rousseau, doğal özgürlüğünü yitirmiş insanın tek başına yaşamasını gerçek bir yaşama uygun bulmamış ve insanlık tarihini de toplumsallıkla başlatmıştır. Bu açıdan çalışmanın daha net bir şekilde anlaşılabilmesi için *toplum sözleşmesi kuramının* Rousseau'nun gözünden nasıl göründüğünün incelenmesi gerekmektedir.

3.3.2. Siyasal Toplumun İnşası: Toplum Sözleşmesi

Yönetimin halkla bütünleşmesi, insan özgürlüğünün önemi, doğaya dönüşüm ve halkın egemenliği gibi kavramlar Rousseau'ya atfedilen siyasal yorumlardan birkaçıdır. Kimileri bu kavramlar eşliğinde Rousseau'yu desteklerken, kimileri de eleştirmiştir. Ama gerçek olan şu ki Rousseau, ortaya koymuş olduğu *toplum sözleşmesi kuramı*yla gerek siyaset felsefesinde gerekse de hukuk alanında kendisinden sonraki düşünürleri de etkisini altına almayı başarmıştır. Geliştirmiş olduğu uygarlık eleştirisi ile Hobbes ve Locke'un insanlığın gelişim evreleri olarak gördüğü doğa durumuna göndermeler yapan Rousseau, egemenlik kuramını da yine bu eleştiriler ışığında temellendirmektedir.

Rousseau, tıpkı Hobbes ve Locke gibi kendi teorisini temellendirmek için doğa durumu betimlemesinde bulunmaktadır. Ancak Rousseau, Hobbes ve Locke'un siyasal iktidarlarını meşrulaştırmak için başvurduğu doğa durumu betimlemesini, insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağını incelemek ve böylece mevcut dönemde bulunan monarşik yönetimleri eleştirmek amacıyla kullanmıştır. Nitekim Hobbes ve Locke'un insan doğasına dair ''değişmez'' ve ''mutlak'' olarak ele aldıkları özellikler, Rousseau'da ise zaman içerisinde farklı olgularla büyük değişimler gösteren bir insan doğası şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Doğa durumuna dair tartışmaların tarihsel bir gerçeklikle ortaya koyarak anlaşılmasının mümkün olmadığını ve bu yüzden kendisinden önceki düşünürlerin yapmış olduğu doğa durumu araştırmalarının günümüz uygarlıklarını aydınlatamayacağın ve bu nedenle kendisinden önceki doğa durumu tartışmalarını eksik ve şüphe edilmesi gereken varsayımlar olarak değerlendiren Rousseau, tasarlamış olduğu doğa durumu modelini uygar dönemi eleştirme aracı olarak kullanmaktadır. İnsanların devletten önceki durumunu anlatan ve bu süreci insan doğası üzerine tasarlayıp hızlı bir şekilde kabul eden düşünürlerin doğa halini ''savunulması güç, kanıtlanması olanaksız bir durum'' (Rousseau, 2018a: 89) olarak belirten Rousseau'nun bu yönü onu diğer kuramcılardan ayırmaktadır.

Ona göre ilkel insan, ne Hobbes'un savunduğu gibi saldırgan, ne de Locke'un sunduğu gibi kuzudur. İlkel insan, her şeyden önce mutlu olan ve ihtiyaçları sınırlı olduğu için bunları elde etmekte güçlük çekmeyen ''yalın insan''dır. Henüz kendi türlerinden insanlar var olmadığı için topluluktan söz etmek de mümkün değildir. Bu noktada Rousseau, Aristoteles'ten beri süregelen ve birçok düşünürün savunduğu insanın ''toplumsal bir varlık'' olduğu savına karşı çıkarak vahşi(doğal) insan betimlemesinde bulunur:

> *''Ormanlarda avare dolaşan, hiçbir hüneri olmayan, konuşmayı bilmeyen, evi barkı, savaşları, bağlantıları olmayan, hemcinslerine ya da onlara zarar vermeye hiç gereksinmesi olmayan, az sayıda tutkusu olan, kendine yeten ve sadece bu duruma uygun duygulara ve bilgilere sahipti'' (Rousseau, 2018a: 127).*

Toplumsallıktan uzak ve yalın bir hayat sürdüren insanın yaşamında böylelikle, ahlak kurallarından söz etmek de mümkün değildir. Ahlak kurallarının geçerli olmadığı yerde iyilikten, kötülükten, bireysel çıkardan ve savaştan da söz edilemez. Bu noktada Rousseau, Hobbes'un saldırgan ve savaşçı olarak nitelendirdiği insan doğasını, yalnızca

kendisine duyduğu sevgi ile ifade edilebilecek bir ''vahşi insan'' olarak ele almaktadır. İnsanın kendisine duyduğu sevgi, onu varlığını korumasına yöneltmiştir. Rousseau'a göre insanın bu özelliği Hobbes'un belirttiği gibi onu bencilleştirerek saldırgan yapmaz, çünkü insanda doğal olarak bulunan merhamet duygusu vardır:

> *''Merhamet, doğal bir duygudur; her bireyin kendisine duyduğu sevginin faaliyetini hafifletip yumuşatarak bütün türün karşılıklı olarak kendini muhafazasına yardım eder. Bizi acı çektiğini gördüklerimizin yardımına düşünmeden koşturan bir duygudur; doğa halinde kanunların, törelerin, erdemin yerini, tatlı ve yumuşak sesine herkesin boyun eğmesi üstünlüğüne de sahip olarak bu duygu alır'' (Rousseau, 2018a: 123).*

İnsanların doğa durumunda birbirlerine saldırmamalarını sağlayan bir diğer durum da yiyeceklerin bolluğundan dolayı insanların bunlara rahat bir şekilde sahip olacak imkânlarının varlığı dolayısıyla, rekabete ve çatışmaya neden olacak bir durumun olmamasıdır. Böylelikle insanlar arasında eşitsizliğe neden olacak bir durumdan söz edilemez. Bu noktada Rousseau, doğa durumunda bulunan insanı başkalarına zarar verecek eylemlerde bulunmayan ''iyi'' bir varlık olarak ele almaktadır (Rousseau, 2018a: 118).

Rousseau'nun bu noktaya kadar ifade ettiği doğa durumu, insanın toplumsallıktan uzak, insanlarla etkileşimde bulunmayan ve tek amacının kendi varlığını korumak olan hayvansal özelliklere işaret etmektedir. Ancak Rousseau, bu betimlemede insanı hayvandan ayırmalıydı ve onu doğa karşısında aklını kullanmayan, mutlak itaatkâr bir varlık olmaktan çıkarmalıydı. Bu nedenle Rousseau, insanın kendisine yarar sağlamayacağını bildiği halde ''özgür seçim yapması''nın ve tamamen onu toplumsallaşma seviyesine yükseltecek ''yetkinleşmek, olgunlaşmak yetisi''nin (Rousseau, 2018a: 102-103), insanı hayvanlardan ayıran özellikler olarak belirtmektedir. Rousseau, insana dair sıraladığı bu iki özelliğin ''insanın bütün felaketlerinin kaynağı olan ve insanı başlangıçta var olan ve içinde akıp gittiği sakin ve masum günlerden çekip çıkaran'' (Rousseau, 2018a: 104) yetiler olduğunu ifade ederek, bu anlamda insanın doğal yetilerinin tarihsel süreç içerisindeki değişimini belirtmektedir.*

---

*Rousseau'nun, insanın doğa durumundaki halini uzun uzun anlatmasının nedenini; uygar toplumlardaki eşitsizliğin süreç içerisinde nasıl ortaya çıktığını ortaya koymak olduğu belirtilmektedir.

İnsan türünün çoğalıp genişlemesiyle beraber insanlar artık toplumsal hayata geçmişleridir. Buradan hareketle Rousseau'nun tasvir ettiği vahşi (doğal) insanın mutluluğu kısa sürecektir; çünkü insan artık hem bir takım doğa olayları karşısında kendini korumak hem de kendisinden sonraki nesillerin de varlıklarını sürdürmesini sağlamak amacıyla onu farklı uğraşlara itecektir. Böylelikle insanlar artık varlıklarını devam ettirmek için dünyadaki nimetlerden olabildiğince faydalanmak isteyeceklerdir. Teknik gelişmelerin ortaya çıkmasıyla beraber artık insanların duygularında da değişimin yaşanılması kaçınılmaz olacaktır. İlkel durumda birbirlerine yardım eden ve barış içinde yaşayan insanlar varlık-yokluk mücadelesinin ortaya çıkmasıyla beraber birbirleriyle çekişme içine gireceklerdir. Nitekim madencilik ve tarımın bulunmasıyla insanlar, toplumsal anlamda bir iş bölümüne girecek ve toplumsal iş bölümü de insanlar arasındaki eşitsizliğin ilk doğal hali olarak karşımıza çıkacaktır. Daha güçlü, daha becerikli, daha zeki olanlar doğal olarak daha çok üretecekler ve daha çok kazanacaklardır (Ağaoğulları, 2018: 578). İşte bu noktada da Rousseau'nun ''insanın en büyük düşmanı'' olarak gördüğü ''özel mülkiyet'' meydana gelecek ve insanın toplumsal yaşamını bozarak onu kötüleştirecek ve köleleştirecek bir uygarlık durumu ortaya çıkacaktır (Cevizci, 1999: 736).*

> *''Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip 'bu bana aittir'' diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu. Bu sınır kazıklarını söküp atacak ya da hendeği dolduracak, sonra da hemcinslerine 'bu sahtekâra kulak vermekten sakının! Meyvelerin herkese ait olduğunu, toprağın ise kimsenin olmadığını unutursanız, mahvolursunuz!' diye haykıracak olan kişi, insan türünün nice suçlardan, nice savaşlardan, nice cinayetlerden, nice yoksulluklardan ve nice korkunç olaylardan esirgemiş olurdu'' (Rousseau, 2018a: 133).*

Rousseau, her ne kadar iyimserliğini korumaya çalışsa da doğallıklarını kaybetmiş insanların böyle bir durumdan çıkışın mümkün olmadığını bildikleri için artık siyasal toplumun kurulması zorunlu hale gelmekteydi. Bu şekilde ortaya çıkan ilk siyasal topluluk, zenginler tarafından kurulmuştur. Daha önce özgür ve bağımsız bir şekilde hayatlarını sürdüren insan, gereksinimlerinin yetmemesi üzerine zenginlerin kurmuş olduğu toplumsal sistem karşısında boyun eğmek zorunda kalmışlardır(Rousseau, 2018a: 149). Böylelikle zenginler, zayıflayan adalet duygularına bağlı olarak insanların

---

*''Toplum insanları bozar ve yoldan çıkarır... İnsanlar bir araya geldikçe bozulurlar... Felaketlerin çoğu bizim eserimizdir ve doğanın istediği gibi basit, tekdüze ve yalnız bir yaşam sürebilseydik bunların hemen hepsinden kurtulabilirdik'' (Rousseau, 2018b: 26).

özel mülkiyetine saldırmaya başlamakta ve ''korkunç bir kargaşa ve çatışma'' (Rousseau, 2048a: 150) ortamı doğmaktadır. Doğa durumunda özgür olan insanın böyle bir politik yapılanma ile köleliye dönüştüğünü ve siyasal toplumun var olan bozukluklara çözüm olamayacağını belirten Rousseau, insanların yaşamlarını, mallarını ve özgürlüklerini koşulsuz olarak bir egemene devreden doğa durum teorisyenlerine de bu noktada karşı çıkmaktadır. Rousseau, toplum sözleşmesine giden süreçte insanlar arasındaki eşitsizliği ortaya koymak adına insanlar arasındaki eşitsizliği iki şekilde özetlemektedir;

> *''Biri; doğa tarafından meydana getirilen ve yaş, sağlık, bedendeki güçler ve zekâ ya da ruh nitelikleri arasındaki farklardan oluşan doğal eşitsizlik; ikinci ise, bir çeşit uzlaşmaya dayanan ve insanların onaması ile kurulmuş politik eşitsizliktir. Bu ikincisi kimilerinin başkalarının zararına yararlandığı, örneğin onlardan daha zengin, daha itibarlı olmak ya da onlara boyun eğdirmiş olmak gibi ayrıcalıklardan ibarettir'' (Rousseau, 2018a: 87).*

Topluma dair genel felsefesinin özeti mahiyetinde olan bu düşünceleriyle birlikte Rousseau, böylelikle insanların ilk siyasal toplum olma girişimini başarısız bularak yeni bir arayışa girmektedir. Ancak artık geriye dönüş yani insanın doğa durumuna dönmesi mümkün değildir. Bu yüzden ''toplumsal bir köle'' (Ağaoğulları, 2018:579) haline gelen, özgürlüklerini ve eşitliliğini kaybeden insanın, bu özelliklerine yeniden kavuşmasının çözümü de yine mevcut toplum düzeninde aranmalıdır. Artık insanın malını, canını ve özgürlüğünü eşit bir şekilde devredebildiği, meşruluk kaynağını halkın kendisinden alan bir birliğe ihtiyaç vardır ve Rousseau buna *toplum sözleşmesi* çerçevesinde kuramsal bir çözümleme getirerek kendi siyasal oluşumunu yeniden belirlemektedir.

Rousseau, Akal (2016:111)'ın ifade ettiği gibi ''antropolojik bir evrim'' yorumlamasından hareketle *toplum sözleşmesi* kuramını ortaya koymaktadır. Rousseau kendi kuramını insanı siyasal bir varlık olarak açıklayan ve egemenliğin kaynağını ''babalık iktidarına'' dayandıran teorileri reddederek ve bunların bireysel özgürlüğün ve toplumsal eşitliğin önündeki en büyük engeller olduğunu söyleyerek temellendirmektedir.*Rousseau, *Toplum Sözleşmesi* adlı eserine ilkel durumda bulunan

* Rousseau, aileyi en küçük politik yapı olarak kabul edip bu açıdan otoriter bir devlet egemenliğini aileden başlatan görüşleri şiddetle karşı çıkmakta ve babanın aile içerisindeki doğal otoritesi ile devletin ''yapay'' otoritesini kesin bir dille ayırmaktadır. Ayrıca Rousseau, Hobbes'un savunduğu gibi insanın bütün iradelerini egemene devretmesi ve ''her insani gücün mutlaka yönetilenlerin yararına olmalı''

insanı kastederek ''insan özgür doğar'' (Rousseau, 2018b: 57) şeklinde başlamaktadır. Ancak devamında ''ama her yerde zincire vurulmuştur''(Rousseau, 2018b: 57) diyerek bireyin eşitliğini ve özgürlüğünü kaybettiği alan olarak siyasal toplumu tarif etmektedir. Siyasal düzeni ve meşruiyetini açıklamaya çalışırken diğer teorisyenlerden farklı olarak toplum sözleşmesini normatif bir yaklaşımla ortaya koyan Rousseau, bu açıdan amacını da ''insanları oldukları gibi, yasaları da olabilecekleri gibi değerlendirip toplumsal düzende meşru ve güvenilir yönetim kurallarını araştırmaktır'' (Rousseau, 2018b: 55) şeklinde dile getirerek yasaların, insanların çıkarlarına ve hizmetine uyumlu hale getirilmesini öngörmektedir.

Rousseau (2018b: 57), kutsal olarak gördüğü toplumsal düzeni diğer tüm hakların temeline yerleştirerek, bu hakkı doğada değil de insanların güç birliğine vararak meydana getirdiği sözleşmelere dayandırmaktadır. Rousseau (2018b: 61)'nun belirttiği gibi madem doğa durumunda insanlar arasında otoriteye dayanan hiyerarşik bir düzen yoktur, o zaman insanlar arasında yapılacak her türlü meşru otoritenin temeli *anlaşmaya* dayanmaktadır. Bu sözleşmenin meşru dayanak noktası da, çatışma durumunda olan insanların özgür iradeleri ile bir araya gelmesine yaslanmaktadır. Bu noktada Rousseau, güç birliğine dayalı olarak oluşturulan toplum sözleşmesinde, insanların eşitlik durumuna dikkat çekmektedir. Rousseau'ya göre eğer insanlar arasında toplumsal bir eşitlik durumu olmasaydı bir araya gelip bir sözleşme ortaya koymaları mümkün değildi. Böylece Rousseau, egemen otoritenin de meşruluk sınırını insanın bireysel özgürlüğüne ve iradesine dayandırarak, halk ile iktidar arasındaki uzlaşma noktasını belirlemektedir:

> *''Her bireyinin canını ve malını tüm ortak gücü ile savunan öyle bir toplum biçiminin bulunması gerekir ki, bu toplumda her birey hem herkesle bir olduğu halde sadece kendine itaat etsin ve eskisi kadar da özgür olsun. Toplum sözleşmesinin çözüm getirdiği temel sorun budur'' (Rousseau, 2018b: 67).*

Böylece insanlar bireysel iradelerini ve haklarını toplumsal bir iradeye bırakarak kolektif bir eşitlik sağlamış olurlar. O insanların kendi rızaları ile kolektif eşitliğe devrettikleri haklar, aynı zamanda insanların artık aynı koşullarda olacağını ve

---

(Rousseau, 2018b: 58) şeklindeki görüşleri de kölelik olarak değerlendirmekte ve bunun meşru bir hak olmadığını belirtmektedir.

sözleşmeyi kendilerinin çıkarları için kullanacaklarını da güvencesini oluşturmaktadır. Bireyler, herhangi bir önkoşul sağlamadan devretmiş olduğu haklarını, kişisel bir yönetime veya kuruma değil, toplumun birliği ile meydana gelen egemen otoriteye bırakmaktadırlar. Rousseau'ya göre böylelikle bireyler ancak toplum sözleşmesine katılarak ortak ''*ben*''liğini de kazanmış olur. Ortak iradenin sonucu olarak oluşan bu tüzel kişiye de *cumhuriyet* ya da *siyasal topluluk* denilmektedir (Rousseau, 2018b: 67-69).

Rousseau'nun temel savı ve kaygısı, uygar dönemle beraber özgürlüğümüzün mümkün olup olmadığıdır. Bu noktada toplum sözleşmesi, ''insanlar toplumsal ve ahlaki bütünlüğe sahip olabilirler mi sorusuna yanıt vermektedir'' (Monk, 2004: 202-204). Rousseau'ya göre insanlar, siyasal topluluğa geçişle beraber gerçek özgürlüğe de kavuşmuş olacaklardır. Bireyler, başkalarının buyruğu altına girmeden sadece kendi iradelerine itaat etmiş olurlar. Bu anlaşma aynı zamanda adil yasalara dayandığı için ''her birey malından, mülkünden, özgürlüğünden kendine kalan şeylerden eksiksiz biçimde ve istediği gibi yararlanabilir'' (Rousseau, 2018b: 86). Bütüncül bir kimlik etrafında oluşturulan sözleşmeyle beraber birey, ''düzensiz bir durum yerine güven veren durumu; doğal bağımsızlık yerine özgürlüğü; başkalarına zarar verme tehlikesine karşı kendi güvenliğini ve bireysel güç yerine toplumsal birliğe dayanan bir gücü'' (Rousseau, 2018b: 87) seçerek halk ile devletin bütünleşmesine dayanan ''ortak iyiyi'' inşa etmişlerdir.

Rousseau'nun siyasal toplumunda yönetimin meşruiyet, egemenlik hakkının halkın tekelinde bulunduğu sürece geçerlidir. Öyle ki, egemen halkla aynı kalmalıdır fakat halk, sadece siyasal açıdan diğer herkesle eşit hak ve ödevlere sahip olacaktır ve bu noktada Rousseau, özellikle ekonomik anlamda mutlak bir eşitliğin pek mümkün olmadığı görüşündedir (Tannenbaum, 2018: 252). Rousseau'ya göre, doğa durumunda insanlar varlıklarını egemene devredecekleri için herkes toplumsal anlamda aynı düzeyde olacak ve aynı zamanda da mülkiyetlerini de güvence altına alarak zorla ele geçirmenin de önüne geçmiş olacaklardır. Ancak egemen tarafından mülkiyet dağıtıldığında herkes, doğal olarak üzerinde hakkı olan payı alacak, böylelikle zenginler mallarını kullanarak başkaları üzerinde nüfus edinemeyeceklerdir (Rousseau, 2018b: 72-74).

Rousseau, belirli kurallar çerçevesinde oluşmuş olan sözleşmenin bozulmasını pek mümkün görmemektedir. Bireyler ile kamusal (egemen) güç arasında yapılan ve belirli angajman kurallarına dayanan sözleşme, oy birliği ile kurulduğu gibi yine halkın iradesi doğrultusunda oy birliği ile ortadan kaldırabilir (Ağaoğulları, 2018: 582). Ancak böyle bir durum, siyasallaşan toplum için pek bir anlam ifade etmez. Çünkü toplum sözleşmesi, ''ortak iyi'' etrafında şekillenmiştir ve sözleşmeyi bozmaya yeltenecek bir uyruk aynı zamanda kendisine kötülük yapmış sayılacak ve bu durumda topluluk, genel iradeye saygılı olması için bu kişiye baskı uygulayacaktır.* Bunun dışında insanların, bireysel anlamda sözleşmeye aykırı davranmaları halinde ise, insanlar kendi iradeleri ile yarattıkları yurttaşlık kimliklerine düşman olmuş olurlar.

''Tıpkı uyruklar gibi egemenin de sözleşmeyi bozmaya yeltenmesi ve hatta sözleşme çerçevesinde oluşturulan düzenin yıkılmasına neden olabilecek davranışlarda bulunması mümkün müdür?'' sorusuna Rousseau, böylesi bir durumun da hiçbir zaman söz konusu olamayacağını belirtmektedir (Ağaoğulları, 2018: 582). Nitekim egemen, bireyin ortak iradesinden oluştuğu için genel iradenin dışına çıkmamaktadır. Genelin çıkarını özelin çıkarından üstün utan egemen, bireysel anlamda hiçbir uyruğa zarar veremez ve ''egemen güç, sadece egemen olduğu için her zaman gerekeni yapar'' (Rousseau, 2018b: 70).

Toplumsal istikrarın sağlanmasına işaret eden ve adaleti tesis eden üstün bir kavramı ifade eden genel irade, Rousseau'nun toplum sözleşme kuramında merkezi bir nitelik taşımaktadır. Toplumsal bir güç birliği ile meydana gelen siyasal iktidar, meşruluk kaynağını genelin iradesine dayandırarak bir takım haklar da elde etmektedir. Bu açıdan Rousseau'nun egemen güce yüklemiş olduğu bir takım hakları ve ödevleri genel irade kavramı çerçevesinde detaylandırmakta fayda vardır.

3.3.3. Genel İrade ve Egemen Güç

---

* Rousseau'nun burada sözünü ettiği baskı, özgürlüğe zorlamayı ifade etmektedir. Ancak bu zorlama, paradoks halini aldığı için yanlış anlaşılmaya açıktır. Rousseau'ya göre tıpkı sözleşmeye katıldıkları gibi insanlar eylemlerinde özgürdür. Ancak '' özgürlüğe zorlama'' koşulu, bireyin genel iradeyi (egemeni) ve sözleşmeyi tehlikeye atmasına sebep olacak, bireysel çıkarlardan hareketle toplumsal düzeni bozacak eylemler ortaya çıkacaktır. İnsanlar, toplum sözleşmesi ile ''gerçek özgürlüklerine'' kavuştukları için aksi eylemde bir insanın başka birinin ''kendi özgürlüğüne'' dönmesi söz konusu olabilir.

Toplum sözleşmesi ile bir güç birliği oluşturan bireylerin özgürlüklerini koruyan ve onlara birer varlık alanı olarak kimlik kazandıran kavram *genel iradedir.*[*] Siyaset felsefesi açısından da merkezi bir niteliğe sahip olan bu kavram, bireyin iradesini tüzel bir çerçeveye alarak kurumsal bir nitelik kazandırmaktadır. Rousseau, genel irade kavramını 1755'te kaleme aldığı *Ekonomi Politik* eserinde ortaya koymaktadır. Rousseau, egemen gücün kaynağını belirtmek için ele aldığı bu kavramı ''siyasal beden ile iradesi olan, her zaman bütünü ve parçaları koruyan ve yasaların kaynağı olan, devletin tüm üyeleri için haklı ile haksızı belirleyen kurallar'' (Rousseau, 2005: 12) şeklinde tanımlamaktadır.

Rousseau, tıpkı Hobbes gibi bireyin bedeniyle bütünleştirdiği genel irade kavramını, egemenin uyrukları ile özdeşleştirmektedir. Akal (2000; 162)'a göre Hobbes ve Rousseau sözleşme kuramlarını oluştururken bireyleri sosyal ya da siyasi bir kalıp içerisine yerleştirmeye çalışmakta ve her ikisi de genelin iradesini birey karşısında üstün kılmaya çalışmaktadır. Bu anlamda genel irade, yönetimin toplum adına alacağı kararların ve yapacağı yasaların meşru kaynağını oluşturmaktadır. Toplumsal adaletin ve ortak iyinin sağlanmasında merkezi bir kavram olan genel irade, herkese aynı ölçüde uygulanan ve süreklilik niteliği taşıyan bağlayıcı bir özelliğe sahiptir. Bireylerin, tek tek kendi iradelerinden vazgeçerek oluşturdukları ve bir bütün olarak gördükleri genel irade, toplumun güvenliği ve genel refahın sağlanması için egemene devrettiği bir irade biçimini oluşturmaktadır (Rousseau, 2018b: 157).

Açıkçası Rousseau, genel irade kavramının üstünlüğünü vurgulamak için ''özel iradeyi'' bireyin, ''genel iradeyi'' ise yurttaşın kimliği ile özdeşleştirmektedir. Bu anlamda yurttaş, siyasal bütünlüğün parçası olarak kabul edilmektedir. Buna göre Rousseau, halkın içerisinde küçük kümelenmeler yoluyla özel çıkarları hedefleyen ve halkın ortak çıkarını yok sayan insanları, ''halkın ya da herkesin iradesini'' (Ağaoğulları, 2018a: 584) yansıtan genel iradenin dışında tutmaktadır. Rousseau, böylece bencil ama aynı zamanda merhamet duygusuna sahip bireyi toplumsal bir bağ ile birleştirerek kamusal çıkarlara hem istikrar sağlamaya çalışmış hem de bu çıkarlara meşru bir zemin kazandırmıştır. Böylelikle genel iradeye itaat eden toplumun üyeleri, aynı zamanda kendilerine de itaat etmiş olacaklar, devretmiş oldukları haklarından ve

[*]Bu kavram, daha önce Malebranche, Montesquies ve Diderot gibi önemli düşünürler tarafından teolojik veya siyasi alanı ifade etmek için kullanılmıştır.

özgürlüklerinden tam anlamıyla faydalanmış olacaklardır. Egemen güç ise bu noktada, toplum üyelerine uygar özgürlükler ve haklar kazandırarak doğa durumunda tehlike altında bulunan bu hakları da güvence altına almış olacaktır (Şenel, 1995: 362). Rousseau, bireysel iradenin toplanması sonucu meydana gelen genel iradenin yani egemenin özelliklerini biraz daha somutlaştırarak ideal bir yönetim tarzı ortaya koymaya çalışmıştır.

Rousseau tarafından''genel iradenin hayata geçirilmesi'' olarak tanımlanan egemenlik, devletin kuruluş amacına uygun olarak icrada bulanabilir. Bu noktada devlet, çatışmaya neden olan ve bireyleri toplum sözleşmesine yönelten özel çıkarların aksine ''ortak çıkara'' dayalı faaliyette bulunma sorumluluğunu taşımaktadır. Genelin iradesi ile bireysel irade bazı konularda uyumlu olabilir fakat bu uyum, süreklilik göstermemeli ve toplumsal eşitliğin bozulmasına neden olacak noktaya gelmesine müsaade edilmemelidir. Genel iradenin kullanılması anlamını taşıyan egemen güç, ''hiçbir zaman başkasına *devredilemez* ve ancak kendisi tarafından temsil edilebilir'' (Rousseau,2018b: 79). Dolayısıyla siyasal iktidar, el değiştirse bile başkası tarafından temsil edilmesi mümkün değildir. Bu bağlamda milletvekilleri, halkın temsilcileri olamazlar, sadece halkın bazı işlerini yürüten görevliler olabilirler (Rousseau, 2018b: 148).

Genel irade, sadece belirli bir zümre tarafından ifa edilmeyeceği için egemenlik *bölünemez.* Öyle ki irade, halkın tümünü kapsadığı için, iradesinin sadece bir bölümünün güdümünde olması durumunda aynı irade kişisel iradeye dönüşecektir. Böyle bir durumda ise genel irade, yasal güç niteliğini kaybetmektedir(Rousseau, 2018b: 80). Egemenlik gücünün yasama, yürütme, içişleri ve dışişleri şeklinde parçalanması Rousseau'ya göre genel iradenin ruhuna aykırıdır, çünkü böyle bir durumda egemen, otoritesini doğru kullanamayacak ve bölünen kurumlar arasında anlaşmazlıkların çıkmasına neden olacaktır (Rousseau, 2018b: 80-81).

Kamu yararını gözeterek faaliyette bulunan genel irade, her zaman doğru olanı yapar ve hata yapma gibi bir durumu söz konusu değildir. Ancak halk, bazen kendi iyiliğini ve çıkarını istediği için ortak iyinin ne olduğunu bilemeyebilir ve bu yüzden genel irade ile halkın iradesi farklılık gösterebilir (Rousseau, 2018b: 82).

Rousseau'ya göre, toplum sözleşmesi ile gücünü, özgürlüğünü ve mülkiyetini devreden bireyin bu haklarını ''ne ölçüde'' devredeceğini egemen belirlemektedir. Egemen gücün, devletin yararı doğrultusunda bireyden isteyeceklerini, birey yerine getirmek zorundadır ancak birey, toplumsal anlamda bir fayda sağlamayacak bir şey için egemen gücü zorlayamaz ve böyle bir şeyi isteyemez (Rousseau,2018b: 84). Bu bağlamda halkın iradesinin ''genelin irade'' olarak sayılması için uygulama alanı ve kaynağı açısından genele hitap etmesi önem arz etmektedir. Bireyler, eşit bir şekilde ve aynı haklardan yararlanarak toplum sözleşmesine katıldıkları için egemenin kararı halkı aynı ölçüde bir sorumluluk altına alır ve birey de böylece genel iradeye uygun hareket ettiğinde gerçek anlamda kendi iradesine uymuş sayılır.

Devredilemez, bölünemez, yanılmaz ve temsil edilemez şekilde özetlenebilecek egemenin özellikleri, çağdaş demokratik yönetimleri etkilediği gibi, aynı zamanda otoriter yönetimleri de etkilemiştir. Bu açıdan Rousseau'nun tezi, hem ''Fransız Devrimi'nin burjuva demokratik düşüncelerini'' hem de ''otoriter bir devlet anlayışı geliştiren Hegel'i'' etkilemiştir (Şenel, 1995: 364). Ancak egemene yüklenen bu anlam, onun keyfi bir yönetim uygulayacağı anlamına gelmemektedir. Öyle ki sözleşme ile kurulan egemenin siyasi ve hukuki bir takım kurumlara ihtiyaç duyduğu belirtilmektedir. Bunun için öncelikli olarak ''üstün bir zekâ'' tarafından yürütülecek bir yasa koyucu bulunmalıdır. Rousseau'ya göre bu yasa koyucu, insani bütün duygulara kendini kaptırmamış, toplumsal faydayı ve mutluluğu kendi mutluluğu gibi gören ve bu doğrultuda hareket edecek olan kişidir (Rousseau, 2018b: 93). Sözleşmeyi daha güvenli ve istikrarlı hale getirmek için yasa koyucunun varlığının önemine vurgu yapan Rousseau, bu noktada tarihsel anlamda ''Eski Ahit'ten Hz. Musa'yı; Kuran'dan Hz. Muhammed'i; eski Sparta'dan Lykurgos ve eski Roma'dan Romulus'u'' (Tannenbaum, 2018: 260) sözünü ettiği mükemmel yasa koyucuya örnek olarak göstermiştir. Yasaların temel amacının toplumsal adaletin sağlanması olduğunu açıklayan Rousseau, yasa koyucuların da bu noktada herkesin iyiliğini sağlaması yönünde sorumlulukları olduğunu belirtmektedir. Buna göre yasama sisteminin iki amacı vardır: *Özgürlük ve Eşitlik.* Rousseau'ya göre insan eşitliğini sağlamayan bir yasama sisteminin, özgürlükçü bir ortamdan söz etmesi mümkün değildir (Rousseau, 2018b: 105).

Öte yandan Rousseau, siyasal topluluk içinde halkın iradesini *yasama gücü*, siyasal iktidarı da *yürütme gücü* şeklinde ayırmaktadır. Bu noktada daha önce değinildiği gibi ''yasama gücü halka aittir ve halktan başka kimseye ait olamaz'' (Rousseau, 2018b: 111). Hem meydana geliş şekli hem de konusu bakımından ''genel'' olan yasalar, egemen halkın oyuyla oluşmaktadır. Öyle ki her yasa, halkın iradesiyle gerçekleşir ve halkın ''ortak yararına'' yönelik düzenlemeleri içerir. Halkın ortak yararına ve ortak iyiliğine yönelik yapılan yasalar, aynı zamanda uyruklar arasında hukuki bir eşitliğin oluşmasına da kaynaklık etmektedirler (Ağaoğulları, 2018: 588). Halkın iradesinin herhangi bir guruba, zümreye veya temsilciye devredilmezliğine bir kez daha vurgu yapan Rousseau, milletvekillerinin de bu noktada halkın temsilcileri olmayacağını belirtmektedir. Uyruklara hükümranlık görevi yerine getiren aracılar ise Rousseau (2018b: 112) ''memurlar ya da krallar yani yöneticiler'' olarak adlandırılmaktadır.

Toplum sözleşmesinin ve nihayetinde yasaların kurucusu olan genel irade, eşitlikçi ve özgürlükçü bir topluluk yaratma görevini üstlenmektedir. Yurttaşlar ise ''çoğunlukçu'' bir oy sistemi ile kabul edilen yasalara boyun eğmek zorundadırlar. Nitekim yurttaşlar, kendilerini dâhil cezalandıracak ve bireyin salt kişisel çıkarına aykırı olan yasalara boyun eğmek durumunda kalacaklardır. Çünkü bu yasalar ''Devletin bütün bireylerinin değişmez iradesi olan genel iradenin'' (Rousseau, 2018n: 161) bir sonucudur.

Platon'dan Rousseau'ya uzanan ve esasen bireyin özgürlüğü ile siyasal iktidarın hangi şartlarda uzlaşacağı sorusuna cevaben ortaya konulan toplum sözleşmesi kuramı, tarih boyunca salt bir kurgusal teorinin sonucu mu yoksa bireyin ve siyasal iktidarın bir yansıması mı olduğu yönünde tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Hobbes, Locke ve Rousseau'nun temelde kendi siyasal dönemlerini eleştirmek ve alternatif bir yönetim tarzı meydana getirmek için ortaya koydukları ve modern dönem siyasal düşünüşünün referansı olarak kabul edilen sözleşme kuramının, bir teoriden çok daha fazlasını kapsadığı kabul edilmektedir. İnsanın doğa durumundaki siyasal ve toplumsal davranışına ''ayna'' tutan ve insanı bir anlamda bazı ilişkilere zorlayan toplum sözleşmesi, tekil durumdaki insanın toplumsal varoluşuna uzanan süreci mantıksal bir çerçevede ortaya koymaktadır. Bu bağlamda çalışmanın bu bölümünde Rousseau'nun bireye siyasal bir özgürlük ve eşitlikçi bir toplum vaat ettiği toplum sözleşmesi kuramı

incelenmeye çalışılmıştır. Tüm yurttaşların rızalarına dayanan ve ''orta sınıf'' yönetim anlayışını yok eden Rousseau'nun egemenlik anlayışı, iktidar uğruna her türlü zorbalığı ve yöntemi mubah gören yönetim anlayışını reddeden görüşleri kapsamaktadır.

Çalışmanın ana tezini ortaya koymak adına Hobbes, Locke ve Rousseau'nun insan doğasına, doğa durumuna ve egemenliğin sınırlarına, yönelik görüşleri çalışmanın son kısmında karşılaştırmalı olarak ele alınarak özgün bir çerçeve sunulmaya çalışılacaktır.

3.4. TOPLUM SÖZLEŞMESİNİN FELSEFİ KAYNAKLARI AÇISINDAN HOBBES, LOCKE VE ROUSSEAU'NUN MUKAYESESİ

Avrupa dünyası, Ortaçağ'ın karanlık örtüsünü yırtarak insan merkezli güçlü bir toplumsal ve siyasal düşünceler teorisi ortaya koymuştur. Geleneksel düşüncelerden kendini arındıran ve Kilise'nin totaliter yapısından sıyrılarak doğaya, topluma ve egemenliğe dair yeni bir anlayış getiren bu dönemin düşünürleri, yeni oluşan egemenlik anlayışına rasyonel bir bireyi yerleştirmişlerdir (Fromm, 1987: 71).

Bu bağlamda kendi dönemlerindeki siyasal olaylara karşıt olarak Hobbes, Locke ve Rousseau bireyin siyasal özgürlüğünü sağlamak için, toplumsal güvenliği ve eşitlikçi bir toplum yapısı sunma gayreti içerisinde birer *toplum sözleşmesi* teorisi oluşturmuşlardır. Devleti, iktidar tipolojilerini, bir takım siyasal öğretileri ve hatta insanın temel hak ve hürriyetini ele alan her çalışmanın başvurduğu bu üç toplum sözleşme kuramcısı, insan doğasına olan yaklaşımları, doğa durumu öğretileri ve egemen güce yüklemiş oldukları görev, sorumluluk ve sınırları açısından birbirlerinden farklılaşmakta ve benzeşmektedirler.

Hobbes, Locke ve Rousseau toplum sözleşmesi kuramlarına insan doğasını tasvir etmekle başlamaktadırlar. Politikanın öznesi ve bizatihi muhatabı olan insanın varoluşsal anlamdaki doğası, bu üç düşünür tarafından toplum sözleşmesinin temeline yerleştirilmiştir. Modern dönemin en çok tartışılan bu üç filozofunun insan doğası temelli siyasal söylemleri, bireyin doğa durumundaki umutsuz ve çatışmacı durumundan çıkış yolu bulmak için kullanılmıştır. Bu üç düşünürün insan doğasına dair yaptıkları yeni tanımlamalar, siyasal düşünceler tarihinde bir kırılmaya neden olmuştur.

Leviathan'da insan doğasını ve toplumun doğa durumundaki tasvirine insanın doğa durumundaki eşitliğine vurgu yaparak başlayan Hobbes, sözünü ettiği eşitliği hem

beden hem de fiziksel eşitlik şeklinde belirtmektedir. Daha sonra insanların birbirleri ile çatışmaya girmeleri sonucunda güvensiz bir toplumsal ortamın meydana geleceğini öngören Hobbes'un bu görüşleri, Locke tarafından da desteklenmektedir. Çünkü Locke'a göre de insanlar doğuştan eşit doğarlar. Öyle ki hem Hobbes'un hem de Locke'un insan doğasına dair yaklaşımları, dönemin İngiltere'sinde meydana gelen devrimlerden sonra şekillenmiştir. Ancak bu noktada iki düşünür, devrimin sonucuyla ilgili farklı yorumlar getirmektedir. Hobbes, dönemin Kral'ı II. James'e ithafen egemen gücün tahttan indirilmesi sonucunda insanların ''çatışmacı'' doğa durumlarına geri döneceklerini ifade ederken; Locke ise, egemen gücün zayıflaması durumunda toplumsal yaşamın nasıl bir halde olacağının tasvirini yapmaktadır. Bir diğer sözleşme kuramcısı Rousseau ise, doğa durumunda ''yalın' ve ''özgür'' halde olan insanın, toplumsallaşma süreci ile beraber var olan özgürlüklerini kaybedeceğini ifade ederek bu noktada Hobbes ve Locke'un aksine bir felsefi anlayış ortaya koymaktadır.

Hobbes'un ''insan insanın kurdudur'' tezinin, kendi çağdaşları ve hatta kendisinden sonraki çağlarda da ciddi tartışma konusu olduğu bilinmektedir. Hobbes'un insanın bencil duygusundan hareketle temellendirdiği bu ''kurt'' tasviri, özellikle Locke'un siyaset felsefesinin temeline yerleştirdiği ''özel mülkiyet'' kavramında da etkili olmuştur. Bu noktada her üç filozofunda toplum sözleşmelerini temellendirirken ortak bir olgudan hareket ettikleri görülmektedir. Ancak Hobbes'u diğer düşünürlerden farklı kılan yönü, çatışma durumunda bulunan bireyin herhangi bir ekonomik üretimde bulunamayacağına yönelik görüşleridir. Nitekim Locke ve Rousseau, her ne kadar toplum sözleşmelerini ortaya koyarken toplumun eninde sonunda savaş durumuna döneceğine dikkat çekmişlerse de, savaş dönemlerinde bile ekonomik üretimin var olduğunu belirtmektedirler. Öyle ki Rousseau, ilkel durumda bulunan insanın süreç içerisinde araç ve gereçlerin gelişmesiyle, ekonomik imkânların artmasıyla toplumda zengin-fakir statülerinin doğduğuna işaret etmektedir. Locke ise, yine mülkiyetin belirli bir sınırının olmadığı sosyal düzende doğa durumunda eşitsizliğin ortaya çıkacağını söylemektedir. Öte yandan Hobbes'un doğa durumunun anatomisini ''tehlikeli'' olarak çizmesi, doğal olarak ahlak kurallarından ve erdemlilikten uzak bir toplum tasviri sunmaktadır. Güçlü olanın üstünlük kurduğu şeklindeki Hobbes'un doğa durumu savına, Locke tarafından itiraz edilmektedir. Locke'a göre insanlar, doğa durumunda birbirleriyle dayanışma ve sevgi içinde yaşamaktadırlar. Locke'un toplumsal barışın

hüküm sürdüğü doğa durumu betimlemesi, Rousseau tarafından da desteklenmektedir. Rousseau da bireyin sahip olduğu merhamet duygusuna dikkat çekerek o insanın merhametini onu diğer varlıklardan ayıran ve toplumsal barışı tesis eden bir duygu olarak ifade etmektedir. Ancak bu noktada Rousseau'nun çizmiş olduğu ''mutlu insan'' profili, insanın türünün çoğalıp genişlemesiyle kısa sürecektir. Tıpkı Hobbes gibi Rousseau'ya göre de toplumsal hayata geçen bireyin varlıklarının devamı için dünyadaki farklı nimetlerden faydalanmak isteyecek ve kendisini ve de ailesini koruma altına almaya çalışacaktır.

Görüldüğü gibi her üç düşünür de özel mülkiyeti doğal bir hak olarak ele almakta ve mülkiyet hakkını korumaya yönelik rasyonel bir toplum ortaya koymak noktasında birleşmektedir. Burada Rousseau'nun servetin aşırılığına karşı çıkma tezi, onun özel mülkiyeti temel bir hak olarak ele aldığı gerçeğini değiştirmez. Ayrıca her üç düşünür de insanların doğuştan eşitliğini savunmakta ve bireysel her türlü ayrıcalıkların ortadan kalktığı, mutlak bir eşitliğin hüküm sürdüğü bir toplumun hayalini kurmaktadır. Tabi her üç düşünüründe sözünü ettiği eşitlik, hukuki bir çerçeve kazanan ve özel mülkiyetten bağımsız bir eşitliktir. Bunun sağlanması için her üç filozof da farklı zeminlerde bir araya gelmiş siyasal topluluk tahayyülü ortaya koymaktadır.

Bu arada bu üç düşünürün insan doğası ve doğa durumuna dair düşüncelerine bir noktada dikkat çekmek gerekir. İfade edildiği gibi, ailenin olmadığı ve hiçbir koşulda insani bir aradalığın mümkün görülmediği doğa durumu tasviri Hobbes'a göre aslında insanın tarihsel dünyasında hiçbir zaman var olmamıştır ve insanın fiili olarak yaşadığı bir durum değildir. Ona göre siyasal iktidarın yokluğunda insanın ne halde olacağına dair bir düşünce, varsayımsal bir düşüncedir. Yani Hobbes'a göre doğa durumu hipotetik bir varsayımdır. Soyut bir düşünsel deneyime dayanan Hobbes'un bu görüşleri, insanı salt politik alanla sınırlandırdığı için eleştiri konusu olmuştur. Ancak Locke'a göre doğa durumu, varsayımın çok ötesinde toplumun şu anda yaşadığı ve tarihsel bir anlam ifade eden süreci ifade etmektedir. Hatta Locke, Amerikan yerlilerinin yaşadığı hayatı örnek göstererek bu noktada kendi teorisini desteklemeye çalışmaktadır. Dolayısıyla her düşünürün doğa durumuna dair yaklaşımları farklılık göstermektedir.

Rasyonel bir zeminde ve toplumsal barışın korunması için insanların bir araya gelerek toplum sözleşmesini kurduğunu belirten Hobbes, bu noktada sözleşmenin

zorunluluğuna dikkat çekmektedir. Hobbes'un doğa durumu varsayımında kaos ve çatışma olduğu için insanlar bir araya gelerek toplum sözleşmesini oluşturmak zorundadırlar. Locke ise, doğa durumunda insanların mutlak eşitliğinden hareketle bir sosyal sözleşme ortaya koyar. Belirtildiği gibi Locke, doğa durumunda insanların eşit ve özgür olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle doğa durumunda bir suçlunun yakalanması ya da cezalandırılmasına yönelik yetkili mercii olarak herkes kendisini görmektedir. Bireyin kendisini koruması ve toplumsal anlamda adaletin ve hukukun sağlayıcısı olarak kendisini görmesi, Locke'a göre kaçınılmaz bir kaos durumu yaratacaktır. Ayrıca Locke, temel olarak insanların bir devletle birleşmelerini ve üst bir yönetime olan bağlılığının gerekliliğini, özel mülkiyetin korunması şeklinde nedenselleştirmektedir. Doğuştan eşit, bağımsız ve özgür olan insanlar herhangi bir zorlamaya tabii olmadan kendi ''rızaları'' çerçevesinde siyasal iktidarı oluşturmuşlardır. Bu noktada Locke'un rızaya dayalı olarak temellendirdiği sözleşme kuramı, Hobbes'un bir zorunluluk olarak ele aldığı kuramından ayrılmaktadır. Öyle ki Rousseau da tıpkı Locke gibi halkın iradesine dayanan bir sosyal sözleşme teorisi ortaya koymaktadır. Rousseau, bireyin toplumsallaşmasıyla beraber doğa durumundaki özgürlüklerini kaybettiğini ve bu özgürlüklerini güvence altına almak, canlarını ve mallarını korumak amacıyla bir güç birliği sağladıklarını ifade etmektedir. Dikkat edildiği gibi Rousseau, tıpkı Locke gibi bireysel özgürlüğün ve özel mülkiyetin korunması için siyasal birliğin gerekliliğine vurgu yapmaktadır.

Hobbes'un ''güvenlik'', Locke'un ''rıza'' ve Rousseau'nun ''genel irade'' temalı toplum sözleşme kuramları, görüldüğü gibi toplumsal barışın ve özel mülkiyetin korunması ve özgürlüğün güvence altına alınması gibi farklı kavramlar merkezinde kurulmuştur. Düşünürlerin insan doğası ve toplumun doğa durumu temelinde ortaya koymuş oldukları sözleşme kuramları, elbette egemenlik anlayışlarına da yansımıştır. Nitekim siyaset felsefesi tarihinde daha önce hiçbir düşünürün ortaya koymadığı bir siyasal iktidar tipolojisini ortaya koyan bu üç düşünürün egemene yüklemiş olduğu görev, sorumluluk ve egemenin sınırına dair görüşleri, Avrupa düşünce dünyasında da bir kırılma yaşanmasına neden olmuştur.

Yeniçağ felsefe düşünce dünyasının temel hedeflerinden biri olan barışın sağlanması, Hobbes'a göre *Leviathan'a* yüklenen zorunlu bir politik güce bağlıdır. İngiltere'de iç savaşın hüküm sürdüğü bir ortamda egemene mutlak ve sınırsız bir yetki

vererek bir çıkış yolu öneren Hobbes, aynı zamanda yönetime de yurttaşların güvenliğinin sağlanması ve yurttaşı iç ve dış tehditlere karşı koruma görevi yüklemektedir. Sözleşme kurulmadan önce de yurttaşlara karşı herhangi bir vaatte bulunmayan egemen; barışın, güvenliğin, yasanın ve tüm hakların kaynağı olup, kendilerinin uygun gördüğü görevleri istediği şekilde kullanmakla özgürdür (Tannenbaum, 2018: 111). Siyaset felsefesini insanların temel haklarının ve özgürlüklerinin yönetime karşı nasıl korunması gerektiği yönünde inşa eden Locke ise, Hobbes'un savunduğu mutlak monarşiye karşı çıkarak ''sınırlı'' bir iktidar teorisi ortaya koymaktadır. Yasama iktidarının yüceliğine dikkat çeken Locke, yürütmenin keyfiliğini ve sınırsızlığını engellemek için yürütmeyi ''yasamaya tabi ve ona karşı sorumludur, yasama yürütmeyi değiştirebilir veya yerinden edebilir'' (Locke, 2018: 162) şeklinde sınırlamaktadır.

Egemeni sözleşmeden ve yasalardan ayrı tutarak egemenin yapacağı her türlü faaliyeti meşru gören Hobbes'un aksine Locke, otoriteyi pozitif yasalarla sınırlandırmakta ve bu açıdan Hobbes'un iktidar teorisinden oldukça farklı bir düşünce ortaya koymaktadır. Öte yandan Hobbes, egemenlik görevlerinin yeterine getirilmesinde egemeni ''Tanrı'ya'' karşı sorumlu tutarken; Locke ise, güven kavramı çerçevesinde iktidarın topluma karşı sorumlu olduğunu belirtmektedir. Rousseau ise, Hobbes'un tasvir ettiği gibi, halkın iradesinden meydana gelen egemeni devredilmez ve bölünemez şekilde tanımlamaktadır. Rousseau'ya göre halkın bireysel olarak iradelerinden birer parça devrettiği ve toplum sözleşmesi yoluyla bütünsel bir anlam kazanan ''genel irade''nin(egemenin), temel amacı bireyin özgürlüğünü, canını ve malını korumaktır. Yurttaşların kimliği ile özdeşleştirilen genel iradeye karşı itaat eden toplumun üyeleri, aynı zamanda kendilerine de itaat etmiş olacaklar ve devretmiş oldukları haklarından ve özgürlüklerinden tam anlamıyla faydalanmış olacaklardır (Şenel, 1995: 362).

Hobbes'un egemenliği istediğini yaptırma gücü olarak tanımlaması ve insanları uygarlaştıran ve ''iyi'' bir toplumun kurucusu olarak görmesine, Rousseau tarafından karşı çıkılmıştır. Rousseau, insanların doğa durumundaki ''iyi'' hallerinin uygar yönetime geçişle beraber kötülüğe dönüştüğünü hararetli bir şekilde savunmaktadır. Rousseau'nun uygarlığa bir eleştiri olarak kabul edilen bu görüşleri aynı zamanda politikanın da savaşın kaynağı olarak değerlendirilmesine neden olmuştur. İnsanlar yaşanılması güç bir doğa durumundan devlete geçtikleri için devletin sınırsız gücüne

meşru bir zemin kazandırmaya çalışan Hobbes, bu anlamda devletin kullanacağı güce de ''caydırıcı'' bir nitelik yükleyerek ''sınırsız'' egemenin haklılığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Rousseau ise, devleti ve savaşı insanların değil devletin ortaya çıkardığını ve insanların asıl mutluluğunu, bozan şeyin kurumlar olduğunu dile getirmektedir. Locke da bilindiği gibi ''sınırlı'' bir yönetim anlayışını savunmuştur. Egemenin yurttaşın mülkiyet hakkını zorla elinden alması, yasaları çiğnemesi ve halka karşı zor kullanmasının neticesi olarak, halk yönetime karşı direnme hakkını kullanacaktır. İnsanın temel hak ve hürriyetlerinin iktidarlara karşı hukuki bir güvenceye alınması noktasında önemli bir hak olarak görülen ''direnme hakkı'', Locke'un toplum sözleşmesi kuramının önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Hobbes ve Rousseau'da ele alınmayan ve Locke'un ''birey'' odaklı bir düşünür olarak tarih sayfasında yer almasına katkıda bulunan direnme hakkı, yönetme gücünün halkta olduğunun Locke'a göre başka bir işaretidir. Hobbes'a nazaran daha tutarlı ve gerçekçi bir sözleşme kuramı ortaya koyan Locke'un direnme hakkı tezi, mutlakiyetçi yönetimleri sarsan ilk ciddi düşünce olarak kabul edilmektedir. Bununla beraber Locke'un bu tezinin özellikle 17. ve 18.yüzyıllarda gerçekleşen İngiliz, Amerikan ve Fransız devrimlerine de kaynaklık ettiği söylenebilir (Göze, 1989: 172).

Tanrısal iradenin bireye indirgenmesi açısından Hobbes; insan özgürlüğüne dayalı yönetim anlayışı ve özel mülkiyete yüklemiş olduğu önem açısından Locke; egemenliği halkla bütünleştirmesi ve yönetimlerin demokratik yönlerine vurgu yapması noktasında Rousseau, devletin ontolojisine getirmiş oldukları felsefi yaklaşımlarla önemlerini hala korumaktadır. Her üç filozofun da temel gayesi aslında devleti meşrulaştırmaktan ziyade toplumsal barışın sağlanması şeklinde ifade edilebilir. Sonuç olarak özellikle Locke ve Rousseau'nun toplum sözleşmesi teorisinin günümüz demokratik yönetimleri de etkilediğini söylemek mümkündür.

SONUÇ

İnsanın ve toplumun siyasal kimliğinden hareketle irdelenmeye çalışılan toplum sözleşmesi kuramı, bu tezde Hobbes, Locke ve Rousseau özelinde ele alınmıştır. Çalışmada Hobbes, Locke ve Rousseau'nun sözleşme kuramlarına dair kurucu unsunlar ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bu açıdan çalışma üç bölümden oluşmaktadır.

Çalışmanın *birinci bölümünde*, sosyal bilimler alanında yapılan hemen hemen her çalışmanın referans aldığı insan doğasının ''iyi'' veya ''kötülüğü'' üzerine farklı görüşler tartışılmıştır. İnsan davranışlarının altında yatan temel nedenleri açıklayan ve bu açıdan bireyin karakteristik özelliklerini belirleyen insan doğası kavramı, eski çağdan itibaren hem toplumsal hem de siyasal öğretileri de temellendirmektedir. İnsanı bir bütün içerisinde ele alan felsefi disiplinler, insanın toplumsal yönüne dikkat çekerek varoluşsal koşulları da bu özelliğine bağlı olarak ele almaktadır. Birey, doğanın ''korkutucu'' gücüyle baş edebilmek için toplumun diğer üyeleri ile bir araya gelerek toplumsallaşma yoluna gitmiş ve hem yaşamını güvence altına almış hem de bireysel özgürlüğünü topluma endekslemiştir. Öyle ki insan, salt kişisel çıkarını esas alan, arzularının peşinde koşan, başkalarını da kendi egemenliğine dâhil etme güdüsüne sahip olan bir varlık olduğu için bu yönleriyle tarih boyunca da tartışılmıştır. İnsanın doğuştan sahip olduğu iktidar güdüsü ve başkalarını kendi egemenliğine alma özelliği onu toplumsallaşmaya mecbur kılmıştır. Dolayısıyla insan diğer ''ben''lerle de iletişimde olması gerektiğinin bilincinde olmuştur.

Tarihsel süreç içerisinde insanların ihtiyaçlarının çeşitlenmesi bireyi yine toplumsallaşmaya iten bir diğer nedendir. Çünkü birey, çeşitlenen ihtiyaçlarını artık tek başına karşılayamayacağını anlamış ve bu doğrultuda toplumsallaşmanın gerekli olduğunu kavramıştır. Bireyin toplumsal etkileşim sürecindeki bu hareketliliği, onun kendini var etme dürtüsünden kaynaklanmaktadır. Toplumsallaşmayla beraber siyasal bir kimlik edinen, özellikle Antik Yunan'dan itibaren devletle olan ilişkisinden hareketle ele alınmaktadır. Platon ve Aristoteles'in yazdıklarıyla şekillenen Antik Yunan düşünce dünyası, bireyin ulaşabileceği en yüksek ''iyi''yi siyasal topluluk içinde aramaktadır. İnsan doğasına dair politik tartışmaların başlangıç noktası olarak kabul edilen bu dönem, aynı zamanda devletin de varlık nedenini açıklamak adına önem arz etmektedir. Öte yandan eğer insan, tarihsel bir sürecin parçası olarak kabul edilip bu

doğrultuda insan doğası tartışılacaksa, özellikle Ortaçağ dönemine ait teolojik görüşleri de göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Ortaçağ düşünce dünyası, ''ilk günah'' öğretisinden hareketle insan doğasını temellendirmiş ve bu doğrultuda toplum tasavvuru ortaya koymuştur. Bu öğreti ayrıca Kilise'nin mutlak otoritesinin de kaynağını oluşturmaktadır.

Modern dönemle beraber insanın politik kimliğini belirleyen unsunlar değişmiştir. Bireyi belirleyen ve siyasal kültürü ve de siyasal bilinci oluşturan bu etkenler, tarih boyunca farklı toplumsal hareketleri de temellendirmiştir. Bu hareketleri aynı zamanda farklı sosyolojik kuramlara da ilham kaynağı oldukları söylenebilir. Ancak özgürlük temelinde hareket eden insan doğasının toplum içerisinde kurallarla donatılmasına imkân veren bir öğreti vardır ki o da ''doğal hukuk''tur. Klasik siyasi düşünceler tarihinden günümüze kadar hukuk kurallarının şekillenmesinde önem arz eden doğal hukuk, sosyal düzeni sağlamakta ve bireyin hak ve ödevlerini belirlemektedir.

Yukarıda ifade edilen insan doğasına dair görüşler, aynı zamanda sözleşmeci teorisyenlerin de temel dayanak noktasını oluşturmaktadır. İlk çağdan itibaren özellikle insanın akıl yetisini kullanarak birer toplum sözleşmesi ortaya konulduğunu savunan birçok görüş çalışmanın *ikinci bölümünde* ele alınmıştır. En küçük politik yapının ailede olduğu görüşünden hareketle siyasal iktidarı temellendiren İlk çağ düşünürleri, aileyi hukuki ve ahlaki toplumunda merkezine koymaktadırlar. İnsanı doğası gereği sosyal bir varlık olarak kabul eden tezlerin başlangıç noktası olan İlk çağ düşüncesi, toplum sözleşmesi kuramlarını da bu doğrultuda şekillendirmişlerdir. Toplumsallaşmanın artmasıyla beraber büyük kentlerin ortaya çıkması ve buna bağlı olarak insanın bireysel çıkarının ön plana çıkması, geniş ölçüde kurumsallaşmış bir siyasal iktidarı zorunlu kılmıştır. Böyle bir siyasal düşünüşle hareket eden İlk çağ düşünürleri, bireyin mutluluğunu, erdemliliğini sağlayacak olan yegâne yapı olarak da siyasal iktidara işaret etmektedirler. İlk çağ felsefesinin aksine dini temelli bir toplum felsefesi sunan Ortaçağ düşünce dünyası ise, vahiy ve Tanrı'ya dayanan teolojik bir düşünce sisteminden hareket etmektedir. İnsanı doğaüstü varlıklarla ilişkilendiren ve bireyin görev ve sorumluluklarını da bu doğrultuda şekillendiren Ortaçağ düşüncesi, bir bakıma modern dönemle beraber kuramsal bir anlam kazanan toplum sözleşmesi kuramlarının da çıkış nedeni sayılmaktadır. Öyle ki Ortaçağ Hıristiyan dünyası, Kilise ile Kral arasındaki egemenlik tartışmalarına şahit olmuştur. Özellikle Hobbes'un toplum sözleşmesi

kuramının, iktidarın kaynağını teolojik otoriteden alıp insana indirgemesi, siyasal düşünce tarihi açısından bir çığır açtığı söylenebilir. Ortaçağ'ın son dönemlerinde özellikle egemenlik kavramının Kral'ın varlığıyla özdeşleştirilmesi ve güçlü bir siyasal iktidarın varlığının önemine vurgu yapan görüşlerin ortaya çıkması, bu anlamda modern siyaset felsefesi açısından da önem arz etmektedir. Bu dönemde özellikle Grotuis ve Althusius'un Reform ve Rönesans düşüncesinin etkisiyle ortaya koymuş oldukları sözleşme kuramı, modern sözleşme kuramlarına da öncülük etmişlerdir. Siyasal iktidarın olmadığı toplumlarda yaşanılacak kargaşanın önüne geçmek ve toplumsal barışı sağlamak amacıyla siyasal topluluğun önemine vurgu yapan bu düşünürler, aynı zamanda doğal hukukun kaynağını da teolojiden arındırmaya çalışmışlardır.

Kutsallıktan kendini arındırarak egemenliği halkın iradesine bağlayan Modern Dönem toplum sözleşmesi kuramları, çalışmanın *üçüncü bölümünde* Hobbes, Locke ve Rousseau özelinde incelenmiştir. Tarih boyunca çok farklı içeriklerden ve amaçlardan hareketle ele alınan toplum sözleşmesi kuramı, 17. yüzyılla beraber kuramsallaşmış felsefi bir disiplin kazanarak ortaya konulmuş ve bu dönemin en önemli argümanlarından birisi olmuştur. İnsan doğası, doğal durum, insanın özgürlüğü, egemenin niteliği ve direnme hakkı gibi olgulardan hareketle ele alınan sözleşme kuramı, devletin beşeri bir zeminde açıklanma gayesini taşımaktadır.

Devletin oluşumunda bireyi vazgeçilmez bir unsur olarak ele alan Modern Dönem toplum sözleşmesinde, birey aynı zamanda siyasal ve hukuksal terminolojinin merkezine yerleştirilmiştir. Hobbes'tan itibaren toplum sözleşmesinde, devleti mistik güçlerden kurtarılarak laik bir temele oturtulması için çaba sarf edilmiştir. Locke ise, Hobbes'un ortaya koymuş olduğu sosyal sözleşmeyi geliştirerek bireyin egemen güç karşısındaki haklarını daha sağlam bir zemine yerleştirmiş ve bireyi ön plana çıkaran bir sözleşme kuramı ortaya koymuştur. Hobbes ve Locke'un yanında ''genel irade'' temelinde bir toplum sözleşmesi kuram sunan Rousseau ise, insan özgürlüğünün önemine vurgu yapmış ve insanlar arasındaki eşitsizliğe dikkat çekmiştir.

Toplum sözleşmesine dair her çalışmada olduğu gibi Hobbes, Locke ve Rousseau da sözleşme kuramlarını insan doğasından ve doğa durumundan hareketle ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda özellikle Hobbes'un insan doğasına dair ''kötümser'' bakışı, hem kendi döneminde hem de kendisinden sonraki dönemlerde de ciddi

tartışmalara konu olmuştur. Hobbes'un insanı topyekün bir çatışma durumunda ele alması ve doğa durumunu yaşanılması güç bir dönem olarak sunması, egemen gücün de bu bağlamda mutlak bir otorite ile donatılmasına dair bir teorinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Modern siyaset felsefesinde devlete dair kurumsal yapıda köklü bir perspektif sunan Hobbes'un bu kuramının, aynı zamanda tarihsel süreçte bir takım toplumsal hareketlenmelere ve devrimlere de neden olduğu yönünde eleştirilmiştir. Kendi dönemindeki otorite muğlaklığını gidermek adına siyasal iktidarın mutlak bir güçle donatılmasını her ne kadar haklı kılsa da Hobbes'un ''korku''dan kaçan ve güvenli bir liman arayan insanı, devlet karşısında yeni bir korkuyla (devlet korkusu) baş başa kalmıştır.

Hobbes'un ''kötümser'' doğa tasarımından hareketle ''güvensiz'' bir toplum betimlemesi yapmasına Locke tarafından itiraz gelmiştir. Locke, insanların ''eşit, özgür ve barış'' halinde bir yaşam sürmesini doğa yasasının varlığıyla bütünleştirerek Hobbes'un kuralsız ve sınırsız doğa durumu tasvirinin önüne geçmiştir. Ancak Locke'a göre insanların mutlak bir eşitliğe sahip olması onları toplumsal anlamda suçluların cezalandırılması noktasında da yetkili mercii haline getirecektir. Kurumsallaşmış yetkili bir merciinin yokluğunda insanların bu eşitlik durumlarını suistimal edeceklerini ve özgürlüklerin ihlal edilmesine neden olacağını düşünen Locke, sonuç itibariyle Hobbes'un ulaştığı savaş durumunun ortaya çıkacağını savunmaktadır. Ancak bu noktadaki temel fark şudur; Hobbes insanların doğa durumunda birbirleriyle bir çatışma halinde olduğunu belirtirken; Locke ise, eşit, özgür ve barış halindeki toplumun sivil yönetimin yokluğunda ne şekilde yok olacağını vurgulamaktadır. Liberal öğretinin kurucularından birisi olarak değerlendirilen Locke, mülkiyet kavramına yönelik tehditleri ortadan kaldırmak ve insan özgürlüğünü güvence altına almak amacıyla toplum sözleşmesi yolu ile devletin gerekliliğine işaret etmektedir. Hem toplumsal adaletin sağlanması hem de bireyin emeğinin korunması noktasında Locke'un teorisi günümüzde de halen önemini korumaktadır.

Hobbes ve Locke'un siyaset felsefelerinin aksine insanın doğa durumunda mutlu ve özgür bir ilkel hayat sürdürdüğünü belirten Rousseau ise, siyasal toplumun oluşumunu her ne kadar eleştirse de özel mülkiyetten dolayı bunun bir zorunluluk olduğunu kabul etmektedir. Hem Rousseau'da hem de Locke'ta vurgulanan, özgür ve eşit olan toplumun bozulmasına neden olarak gösterilen özel mülkiyet, özellikle

teknolojinin gelişmesiyle ve farklı araç gereçlerin ortaya çıkmasıyla beraber daha fazla bir anlam ifade etmeye başlamıştır. Nitekim günümüz açısından da bakıldığında bireyin özel mülkiyetini genişletme isteği, birçok toplumsal sorunun ve çatışmanın temel nedeni olarak görülmektedir. Rousseau da insanların bireysel özgürlüklerini güvence altına almak ve mallarını ve canlarını korumak amacıyla kişisel iradelerini bir araya getirerek toplum sözleşmesini meydana getirdiklerini ve egemen gücü de bu sözleşme çerçevesinde şekillendirdiklerini ifade etmektedir. Rousseau'nun bu teorisi, egemenliği halkla bütünleştirmiş, Avrupa'daki birçok anayasa oluşumunun da temelini oluşturmuştur.

Sonuç olarak; ''birey merkezli bir siyasal iktidarın varlığı ne şekilde mümkün kılınabilir?''sorusuna cevap olarak ortaya çıkan toplum sözleşmesi, bireylerin devlet karşısındaki temel hak ve hürriyetlerinin korunması noktasında temel bir öğreti olarak sunulmuştur. Toplum sözleşmesi teorisi, egemenliği tamamen soyut bir temele dayandıran yönetim anlayışına karşılık, meşruiyetin kaynağını halkla özdeşleştirerek egemenliğe somut bir anlam kazandırmıştır. Bir siyasal iktidarın halkın nezninde meşruluğunu kabul ettirmesi ve adil olarak tanınması için toplum sözleşmesi kuramında olduğu gibi toplumun topyekün bir katılımı ve toplumsal rızanın tecelli etmesi ile mümkün görünmektedir. Bireyin özgürlüğüne hukuki bir anlam kazandıran ve devletin de kurumsal anlamda sürekliliğini sağlayan anayasal belgeler, bu bağlamda bir ''uzlaşma'' (toplum sözleşmesi) ile açıklanabileceği kabul edilmektedir. Ayrıca demokratik yönetimlerin de en önemli kaynaklarından biri olan anayasal belgelerin; hazırlanması, onaylanması ve uygulanması toplum sözleşmesi kuramıyla ilişkilendirilmiştir. Felsefi, sosyolojik ve tarihsel bir temele dayandırılarak ortaya konulan toplum sözleşmesi kuramı, halkın egemenliği, hukuk devleti, demokrasi ve bireysel özgürlük kavramları arasındaki temel felsefi tartışmaların izini günümüz toplumsal ve siyasal hayatın pratikleri içerisinde sürdürdüğü görülmektedir.

KAYNAKÇA

Ağaoğulları, M.A. ve L. Köker (1990). *İmparatorluktan Tanrı Devletine.* Ankara: Bilge Kitabevi.

Ağaoğulları, M.A. ve L. Köker (2013). *Tanrı Devletinden Kral Devlete.* Ankara: İmge Kitabevi.

Ağaoğulları, M.A. (2018). *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Akal, C.B. (2000). *Devlet Kuramı.* Ankara: Dost Kitabevi.

Akal, C.B. (2016). *İktidarın Üç Yüzü.* Ankara: Dost Kitabevi.

Akın, İ.F. (2016). *Devlet Doktrinleri.* İstanbul: Beta Yayınları.

Akın, H.M. (2009). *Siyasal Toplumsallaşma Sürecinde Gençlik Teorik ve Uygulamalı Bir Çalışma.* Selçuk Üniversitesi SBE.

Alkan, T. ve D. Ergil (1980). *Siyaset Psikolojisi.* Ankara: Turhan Kitabevi.

Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu.* Bahadır Sina Şener (çev.). Ankara: İletişim Yayınları.

Aristoteles. (1975). *Politika.* Mete Tuncay (çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Atalay, K. ve Ö. Albayrak (2012). Sözleşme Teorileri. *Cogito Dergisi.* Sayı 70-71. 106-138.

Botton, de A. (2011). *Felsefenin Tesellisi.* Banu Tellioğlu Altuğ (çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Cassirer, E. (1984). *Devlet Efsanesi.* Necla Arat (çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü.* İstanbul: Paradigma Yayınları.

Cevizci, A. (2001). *Ortaçağ Felsefesi Tarihi.* Bursa: Asa Kitabevi.

Çalışlar, A. (1991). *Felsefe Sözlüğü,* John Locke. İstanbul: Cem Yayınevi.

Demir, Ö. ve M. Acar (1999). *Sosyal Bilimler Sözlüğü.* Ankara: Vadi Yayınları.

Demirci, F. (2005). *Klasik Toplum Sözleşmesi Kuramlarında Birey-Devlet İlişkisi.* Gazi Üniversitesi SBE.

Deniz, M.F. (2017). *Modern Siyaset Felsefesinde Sözleşme Teorisi.* Hacettepe Üniversitesi SBE.

Eryücel, E. (2011). *Modern Devlet Anlayışının Temelleri.* Gaziosmanpaşa Üniversitesi SBE.

Fındık, F. (2015). *Thomas Hobbes, John Locke ve J.J.Rousseau'da Doğa Durumu Kavramlarının Karşılaştırılması.* Afyon Kocatepe Üniversitesi SBE.

Fromm, E. (1987). *İtaatsizlik Üzerine Denemeler.* Ayşe Sayın (çev.). İstanbul: Yaprak Yayınları.

Gökberk, M. (1993). *Felsefe Tarihi.* İstanbul: Remzi Kitabevi.

Göze, A. (1989). *Siyasi Düşünceler ve Yöntemler.* İstanbul: Beta Yayınları.

Güriz, A. (2017). *Hukuk Felsefesi.* Ankara: Siyasal Kitabevi.

Hobbes, T. (2018a). *Leviathan.* Semih Lim (çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hobbes T. (2018b). *De Cive- Yurttaşlığın Felsefi Temelleri.* Cihan Deniz Zarakolu (çev.). İstanbul: Belge Yayınları.

Hume D. (2016). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme.* Aziz Yardımlı (çev.). İstanbul: İdea Yayınları.

İlal, E. (1969). ''Magna Carta''. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt 34, Sayı1-4, 210-242.

Janoski, T., R, Alford. v.d. (2010). *Siyaset Sosyolojisi.* Ajdan Küçükçifci v.d. (çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Kışlalı, A.T. (2016). *Siyaset Bilimi.* Ankara: İmge Kitabevi.

Küçükalp, K. ve A. Cevizci (2010). *Batı Düşüncesi Felsefi Temelleri.* İstanbul: İSAM Yayınları.

Locke, J. (1999). *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler.* İsmail Çetin (çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Locke, J. (2016). *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme.* Fahri Bakırcı (çev.). Ankara: Eksi Kitaplar.

Locke, J. (2017). *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup.* Melih Yürüşen (çev.). Ankara: Liberte Yayınları.

Locke, J. (2018). *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme.* Fahri Bakırcı (çev.). Ankara: İmaj Yayınevi.

Machiavelli, N. (1994). *Prens.* Nazım Güvenç (çev.). İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.

Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü.* Osman Akıntay ve Derya Kömürcü (çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Monk, L.M. (2004). *Modern Siyasal Düşünceler Tarihi-Hobbes'tan Marx'a Büyük Siyasal Düşünceler.* Necla Arat v.d. (çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Osmanoğlu, Ö. (2011). *Ortaçağ Siyaset Felsefesinde Adalet.* Marmara Üniversitesi SBE.

Ozankaya, Ö. (1971). *Köyde Toplumsal Yapı ve Siyasal Kültür.* Ankara: Ankara Hukuk Fakültesi Yayınları.

Ozankaya, Ö. (1995). *Temel Toplumbilim Terimleri Sözlüğü.* İnsan Doğası. İstanbul: Cem Yayınları.

Özçelik, E. (2011). *John Locke'un Toplum Sözleşmesi Kuramı ve Anayasacılık.* Ankara Üniversitesi SBE.

Özkan, M.S. (2016). *17.ve 18. Yüzyıllarda Doğal Hukukun Pozitif Hukuka ve Siyaset Felsefesine Etkileri.* Atatürk Üniversitesi SBE.

Platon. (2007). *Yasalar.* Candan Şentuna ve Saffet Babül (çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Platon. (2013). *Devlet.* Neval Akbıyık (çev.). İstanbul: Antik Batı Klasikleri.

Raynaud, P. ve S. Rials (2017). *Siyaset Felsefesi Sözlüğü.* İsmail Yerguz v.d. (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Rawls, J. (2007). *Siyasal Liberalizm.* Mehmet Fevzi Bilgin (çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Redhead, B. (2001). *Siyasal Düşüncenin Temelleri.* Hikmet Özdemir (drl.). İstanbul: Alfa Yayınları.

Rousseau, J. (2005). *Ekonomi Politik.* İsmet Berkan (çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Rousseau, J. (2018a). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı.* Rasih Nuri İleri (çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Rousseau, J. (2018b). *Toplum Sözleşmesi ya da Siyaset Hukuku İlkeleri.* İsmail Yerguz (çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Russel, B. (2014). *Batı Felsefesi Tarihi 3 Modern Çağ-Yeni Çağ.* Muhammed Sencer (çev.). Ankara: Bilgi Yayınevi.

Spinoza, B. (2018). *Politik İnceleme.* Murat Erşen (çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Strauss, L. (2017). *Politika Felsefesi Nedir?.* Solmaz Zelyüt (drl.). İstanbul: Öteki Yayınevi.

Şenel, A. (1995). *Siyasal Düşünceler Tarihi.* Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Şenses, O.İ. (2017). *Platon'dan Smith'e Sosyal Düzen İnşası.* Hacettepe Üniversitesi SBE.

Tannenbaum, D.G. (2018). *Siyasi Düşünceler Tarihi-Filozoflar ve Fikirleri.* Özgüç Orhan (çev.). Ankara: BB101 Yayınları.

Toker, N. (1989). *Doğal Hukuk Geleneği İçinde Locke'un Yönetim Üzerine İki İncelemesi'nin Yeri.* Ege Üniversitesi SBE.

Toku, N. (2003). *John Locke ve Siyaset Felsefesi.* Ankara: Liberte Yayınları.

Toku, N. (2005). *Siyaset Felsefesine Giriş.* İstanbul: Kaktüs Yayınları.

Torun, Y. (2004). *Hugo Grotius'un Hukuk ve Siyaset Felsefesi.* Atatürk Üniversitesi SBE.

Torun, Y. (2012). *Hukuk Felsefesi.* Ankara: Orion Yayınları.

Touchard, J. (2015). *Siyasal Düşünceler Tarihi.* İsmail Yerguz (çev.). İstanbul: Islık Yayınları.

Türk, Y. (2002). *Modern Devletin Oluşum Sürecinde Egemenlik Kavramı.* Ankara Üniversitesi SBE.

Tosun, M.S. (2010). *Sözleşme Kuramları ve Minimal Devlet Üzerine Bir Çalışma.* Hacettepe Üniversitesi SBE.

Thilly, F. (2000). *Felsefenin Öyküsü-Yunan ve Ortaçağ Felsefesi.* İbrahim Şener (çev.). İstanbul: İzdüşüm Yayınları.

Umut H. (2007). *Yeni Çağ'da Toplum Sözleşmesinin Felsefi Temelleri ve Namık Kemal'e Etkisi.* Marmara Üniversitesi SBE.

Uslu, C. (2007). *İnsan Haklarının Felsefi Temelleri: Doğal Hukuk ve Doğal Haklar.* Hacettepe Üniversitesi SBE.

ÖZGEÇMİŞ

Mehmet KUTLU 21.03.1993 tarihinde Silopi'de doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimi Silopi'de tamamladı. 2017 yılında Muş Alparslan Üniversitesi İ.İ.B.F Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünden dereceyle mezun oldu. Aynı yıl Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ABD'de Yüksek Lisansa başladı ve bu programa halen devam etmektedir.