

İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**Tebaadan Yurttaşa Geçiş:
Hobbes, Locke ve Rousseau’da
Toplum Sözleşmesi Kuramları**

Ayşe Deniz Hakyemez
2501010166

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Necla Arat

İstanbul 2006

İÇİNDEKİLER

Öz (Abstract)	iii
Önsöz	iv
Giriş	1
1. Yeni Dünyanın Oluşumu	7
1.1. Eski Dünya	7
1.2. Eski Dünyanın Çözülüşü	8
1.2.1. Mülksüzleşme	8
1.2.2. Burjuvazinin Doğuşu ve Mücadelesi	11
1.2.3. Eski Dünyanın Savunucularına Karşı Mücadele	12
1.3. Yeni Dünya Görüşünün Biçimlenmesi	15
2. Thomas Hobbes	21
2.1. Hobbes'un İngilteresi	21
2.2. Hobbes'un Materyalizmi	23
2.3. Hobbes'un Toplum Sözleşmesi	24
3. John Locke	32
3.1. Locke'un Materyalizmi	33
3.2. Devraldığı Toplum Sözleşmesinde Karşılaştığı Sorunlar ve Locke'un Toplum Sözleşmesi	34
3.3. Locke ve Aydınlanma Düşüncesinde "Eşitlik" Kavramı	40
4. Locke'un Fransa'daki Yankıları	44
5. Jean-Jacques Rousseau	47
5.1. Rousseau'nun Yaşamı, İtirafı ve İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk	47
5.2. İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı	54
5.3. Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi	57
6. Toplum Sözleşmesi Modellerinde Tasavvur Edilen Dünyanın Pratikte Gerçekleşmesi	64
Sonuç.	68
Kaynakça	73

ÖZ

Bu çalışmada Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau'nun toplum sözleşmesi modelleri ve siyasal düşünceleri ve bu üç düşünürün siyasal düşüncesinin gelişimini incelemenin sağladığı veriler temel alınarak genel olarak burjuva siyasal düşüncesinin gelişimi anahatlarıyla incelenmiştir.

ABSTRACT

In this study the social contracts of Thomas Hobbes, John Locke and Jean-Jacques Rousseau and their philosophy of politics are examined and given the data from the examination of their philosophies of politics the outline of the development of bourgeoisie political thought are tried to be drawn.

ÖNSÖZ

Toplum sözleşmesi modeli burjuva düşüncesinin geliştiği uzun yıllar boyunca birden fazla önemli düşünür tarafından ele alınıp geliştirilmiştir. Bunun araştırmacıya sağladığı kolaylıklar bulunmaktadır. Böylelikle farklı düşünürlerin aynı kavramlara bakışları, onları değerlendirmeleri, onların daha önce ele alınış biçimlerini eleştirmeleri ve onları geliştirmeleri izlenebilir. Bu filozofların birbirlerine yakın ama gene de farklı dönemlerde yaşamış olmaları kendi dönemlerinin ya da gelecek beklentilerinin toplum sözleşmesi modelinde nasıl değişiklikler yapılmasını gerektiğini gösterir ve böylelikle araştırmacıların hem söz konusu dönemi hem de dönemin siyasal düşüncesini daha iyi kavramasını sağlar.

Öte yandan, Aydınlanma dönemi siyasal düşüncesi günümüz siyasal düşüncesinin temelini oluşturur. Bu dönemde ortaya koymuş toplum sözleşmesi modeli içinde ele alınan kavramların pek çoğu modern siyasal düşüncenin yapı taşları olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla bu kavramların gelişiminin incelenmesi, bu nedenle, günümüz düşünce dünyasının anlaşılmasına katkıda bulunması açısından da önem taşır.

Bu çalışmanın toparlanabilmesinde büyük katkısı bulunan Prof. Dr. Necla Arat'a teşekkürü bir borç bilirim.

Giriş

Bilgi özgürlük getirir. İnsanlığın başka pek çok şeyin yanı sıra doğa konusunda da bilgisiz olduğu ilk dönemlerinde doğadaki her şey birer tanrı niteliğine bürünür. Yağmurun ne zaman yağacağı, neden yağmadığı, hasatın neden verimli olmadığı, ateşin neden yandığı, yangınların nedeninin ne olduğu, uykunun neden gelmediği, bunların her biri birer muammadır. Muamma olan her şey insan için denetlenemez ve değiştirilemez bir dış güç olarak kalır. İnsan, üzerinde hiç bir güce sahip olmadığı bu şeylere tabidir. Bu tabiyet kendini fırtına tanrısının, bereket tanrıçasının, ateş tanrısının, uyku tanrısının, karabasan tanrısının vb. keyfiyeti olarak gösterir.

Bu sonu gelmez tanrı ve tanrıçalara, insanların kendilerini teslim ettikleri kaderciliğe son derece aşına olan Epiküros özgürlüğe giden yolun tanrılardan değil, bilgiden geçtiğini gösterir. Bir zeytin ağacının ne denli ürün vereceğini bereket tanrıçasının insafına bırakmayı reddeder. İnsan zeytin ağacının sağlıklı büyüüp zengin bir ürün verebilmesi için gerekli olan suyu, toprak yapısını ve güneş ışığı miktarını bildiğinde, ve ancak bu yolla, zeytin ağacından istediği ürünü alma şansına sahiptir.

Ortaçağ'da kilise papazlarının argümanıdır bilinemezlik. Papazlar tüm güçleriyle bilginin insanların harcı olmadığını anlatmaya çalışmıştır. İnsanların Tanrı'nın yüce planını asla anlayamayacağı, anlamaya çalışmanın bir haddini bilmezlik durumu olduğu ve trajediyle sonuçlanacağı anlatılır. Böylece Ortaçağ insanı, kendisi için en büyük trajedi olan 'Tanrı'nın yüce planı'nda kölelik rolünü sürdürür. Papazlar, kendi düzenlerini değiştirilemez kader ilan ederken ilahi utkularına ve artlarındaki Tanrı'ya güvenir ama engizisyon ve polisten destek almayacak kadar değil. Bruno yakılır; Galile aynı kaderden kurtulmak için yazıp

söylediklerini yalanlamak zorunda kalır; Kopernik başına geleceklerin korkusuyla yazdıklarını uzun süre yayınlamaz; Voltaire ve Diderot zindana atılır.¹

Aydınlanma düşünürleri işte bu kadercilikle mücadele ettiler. Şüphesiz öncelikli olarak siyasal bir mücadeleydi bu. Gene de en çok, insanın evreni bilebileceğini, bu bilgiyle tabiyetten kurtulabileceğini, çevresini değiştirip düzenleyebileceğini vurguladılar. Bu düşünürlerin miras olarak aldıkları Descartes ve Spinoza’dan Alman Aydınlanması’nın doruk noktası olan Hegel’e dek Epiküros’un yukarıda belirtilen düşüncesi geliştirildi, örnekledi ve çeşitlendirildi. Hegel, “Özgürlük zorunluluğun kavranmasıdır,” diyordu.² Evrene egemen olarak yasaları bildiğimizde özgür olabiliriz ancak.

Aydınlanma düşünürleri bilimsel alandaki gelişmelerin, doğa yasalarının keşfedilmesinin nasıl bir özgürlük getirdiğini görüyorlardı; bilginin devrimci gücünün birinci elden tanıklarıydılar. Gemicilik gelişiyor; makineler üretimi hızlandırıyor; güneş merkezli evren anlayışının yayılmaya başlaması, kilisenin her söylediğinin kutsal, değişmez doğrular olmadığını gösteriyordu. Doğadaki neden sonuç ilişkilerinin bir bir açıklığa kavuşmaya başladığı bir çağın tanıkları ve mevcut düzenden muzdarip düşünürler olarak toplumu, toplumun yapısını ve gelişmesini anlamak için de neden sonuç ilişkileri aramaya koyuldular. D’Holbach şöyle diyordu: “Bizlere son derece karışık görünen bir toz girdabında, karşıt rüzgarların çalkalandırdığı, dalgaların yüksekliğinin dağlarınkine vardığı en korkunç fırtınada tek bir toz zerreciği ya da su damlacığı bile yoktur ki bulunduğu yerde bir rastlantı sonucu bulunmuş olsun; her zerrecik ya da damlacığın orada bulunması için yeterli bir neden vardır; her zerrecik ya da damlacık tam da davranması gerektiği şekilde davranır, başka deyişle kendi özüne ve etkilendiği diğer varlıklara göre davranır. Her durumdaki farklı enerjiler ile hareket eden zerreciklerin özelliklerinin bilgisine sahip olan bir geometri ustası, her zerreciğin

¹ Bayet, Albert: Dine Karşı Düşünce Tarihi, çev. Cemal Süreyya, İstanbul, Broy Yayınları, 1994, ss. 65-80; Diderot: Rameau’nun Yeğeni, çev. Adnan Cemgil, İstanbul, yazko, 1982, s. 12-13.

² Engels, Friedrich: Anti-Dühring, çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları, 1995, s. 184.

tam da hareket etmiş olduğu şekilde hareket etmesi gerektiğini, söz konusu koşullar altında başka türlü hareket etmesinin mümkün olmadığını gösterebilir. Siyasal toplulukları ajite eden, temellerini sarsan ve sıklıkla bir imparatorluğun alaşağı edilmesiyle sonuçlanan o korkunç sarsılmalarda da, yıkıcıların olsun, kurbanların olsun, tek bir eylemi, sözü, düşüncesi, isteğı yoktur ki, işleyen nedenlerin zorunlu sonuçları olmasınlar.”³

Hume, siyasetin bir bilim olabileceğini söylüyordu: “Hükümet türlerinin biri diğerinden iyi görülebilir mi, yoksa yönetimi iyi ya da kötü yapan şey baştakilerin karakteri midir?”⁴ İkinci görüşü reddediyor ve politikanın matematik gibi bir bilim olarak ele alınabileceğini söylüyordu.

Aydınlanma düşünürlerinin aradıkları siyaset bilimini kurabildikleri söylenemez. Bununla birlikte, bu alanda daha sonra çalışacaklar için çok değerli bir birikim oluşturdıkları kuşku götürmez.

“İnsan bilgisinin gelişmesinde sonlu bir kısım ya da aşama olarak her kavramın, görece bir *doğruluğu* vardır; her kavram kısmen *nesnel* gerçekliği yansıtır.” Kavramların, nesnel gerçekliği yansıtan kısmı onların rasyonel özünü oluşturur; bununla birlikte, rasyonel öz (şeylerin nesnel bilgisi) tarih boyunca geçici ve eksik biçimler halinde ortaya çıkar. Yapmamız gereken, bu düşünce sistemlerinin rasyonel özünü onların geçici biçimlerinden çıkarmaktır. İnsanlığın bilgi birikimi bu rasyonel özün saklanıp geliştirilmesi ile ilerler.⁵

Ayrıca toplum, siyaset ve tarih alanında daha sonra çalışanların, büyük ölçüde, Aydınlanma düşünürlerinin ortaya koydukları soruları yanıtladığı açıktır. Yanıtlar verilirken elbette soruların soruluş biçimi de değişir, ama bu yeni soruların

³ D’Holbach: The System of Nature, Cilt 1, çev. H.D. Robinson, Kitchener, Batoche Books, 2001, s. 33.

⁴ Hume, David: That Politics May Be Reduced To A Science, Essays, Moral, Political and Literary, 1742, <http://www.econlib.org/library/LFBooks/Hume/hmMPL3.html>

⁵ Hegel, G.W.F.: Mantık Blimi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınevi, 1996, s. 16.

sorulabilmesini mümkün kılan, Aydınlanma döneminde sorulan sorular olduğu gibi, yeni soruların aldıkları spesifik biçimin belirlenmesinde de köken, daha önce yapılan hatalar ya da girilen çıkmaz sokaklar büyük rol oynar.

Aydınlanma döneminden bu yana tarihe ve topluma bakışımızda büyük değişiklikler de olsa, Aydınlanmacılar'ın bilgiye ve topluma karşı tutumları geçerliliğini korumaktadır. Bilgi özgürlük getirir. İnsanın bir şeyi bilemeyeceğini kabullenmesi ona tabi olmayı kabullenmesidir; kadere teslim olmaktır. Toplumu düzenlemek, onu anlamayı, onun tabi olduğu yasaları bilmeyi gerektirir. Aydınlanma dönemi düşünürleri, bu arayışa, toplumu belirleyen yasaların arayışına, tarihte o zamana dek görülmemiş bir coşku ve inatla adanmışlardır kendilerini.

Bu arayışı sürdürmek, toplumu ve gününü anlamak isteyen herkes için Aydınlanma dönemi siyasal düşüncesi zengin bir inceleme kaynağı oluşturur.

Aydınlanma düşünürleri kendi dönemlerindeki çarpıklıkların nedenini bulmak, toplumu anlamak, bilmek, böylece yeni bir toplum kurmak istiyorlardı; düşünceleri tarih sahnesine çıkmaya artık hazır olan yeni çağın doğum sancılarını yansıtır. Yeni ilişkilerin, yeni kurumların, yeni anlayışların, yeni kavramların ortaya çıkışına tanık olduğumuz bir çağdır bu. Bugün içinde yaşadığımız toplumun, ilişkilerin, sahip olduğumuz kurumların, anlayışların ve kavramların temelini atıldığı çağdır.

Aydınlanma düşüncesinin incelenmesi hukuk önünde eşitlik, anayasa, modern yurttaşlık ve parlamenter demokrasi kavramlarının nasıl geliştiğini gözler önüne serer. Bunların hangi ihtiyaçların, hangi tarihsel gelişmelerin sonunda biçimlendiği, bunlara nasıl umutlar bağlandığı ve hayata geçmeleri için ne gibi mücadeleler verilmesi gerektiğinin bir öyküsünü verir Aydınlanma siyasal düşüncesi. Bu nedenle bugün hâlâ büyük ölçüde bu kavramların damgasını

vurduğu düşünce dünyamızın da, bugün içinde yaşadığımız toplumsal yapının kendisinin de oluşumunu anlamak açısından önem taşır.

Aydınlanma dönemi büyük toplumsal dönüşümlerin yaşandığı her büyük çağ gibi çok zengin tartışmalara sahne olan bir çağdır. Siyaset felsefesi alanı da hiç şüphesiz bu duruma bir istisna oluşturmaz. Ancak Aydınlanma dönemindeki tüm siyasal tartışmaları kapsama amacı güden bir çalışma ancak bir ansiklopedi oylumuyla kotarılabilir. Bu nedenle, bu çalışmada, hem Aydınlanma döneminin hem de içinde yaşadığımız toplumun temel yapı taşlarının kavramsal evrimini ana hatlarıyla izleyebilmek açısından, ve bu arada Aydınlanma düşünürlerinin ortak – başka deyişle kendi çağlarına özgü – ufuklarının sınırlarını görebilmek açısından temsil edici bir model odak noktası olarak seçildi. Bu çalışmanın odak noktasını Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704) ve Jean-Jacques Rousseau’nun (1712-1789) toplum sözleşmesi modelleri oluşturmaktadır.

Toplum sözleşmesi modeli, öncelikli olarak, uzunca bir dönem sürmüş olan yeni bir toplum arayışına işaret eder. Doğal hukuk savunucuları pozitif hukuk kavramıyla henüz Rönesans’ta bu tartışmanın yolunu açmışlardı. Doğal hukuk kuramcılarında Hugo Grotius, toplumsal yaşama egemen olan iki tür yasa arasında ayrım gözetiyordu. Birinci türü her toplumda bulunan, değişmez yasalar oluşturuyordu; ikinci tür yasalar ise pozitif yasalar olarak adlandırılıyordu. Pozitif yasalar insan elinden çıkmış yasalardı.⁶ Yasaların insan elinden çıkmış olduğu savı, bugün her ne kadar bize kuşku götürmez, hatta kendiliğinden açık bir kabul olarak da gelse, Grotius’un bunu, kilisenin yüzyıllar boyunca kabullenilmiş, yeryüzünü yöneten tüm yasaların tanrının ya da onun yeryüzündeki vekillerinin elinden çıkmış olduğu savına karşı söylediği unutulmamalıdır.

Toplum sözleşmesi kuramcılarının Rönesans düşüncesinin bu mirasını benimseyerek, toplumu insanların kurduğu, kendi yararları için kurduğu ve artık kendilerine

⁶ Kaya, Yalçın: Aydınlanma Çağı ve Felsefesi, İstanbul, 2000, ss. 16-7.

hizmet etmiyorsa söz konusu toplumu yıkıp yerine bir yenisini kurabileceği düşüncesini savunur. Bu amaçla toplumun hangi temeller üzerine kurulduğunu, mevcut sorunların kaynağının ne olduğu ve nasıl çözülebileceğini araştırmış, bunu yaparken de kendi dönemlerinin çeşitli anlayışlarını da aktarmış ve onlar karşısında kendi tutumlarını dile getirmişlerdir.

Toplum sözleşmesi kuramcılarından Thomas Hobbes, yaşadığı çağ itibarıyla bir Aydınlanma düşünürü sayılmaz. Bununla birlikte hem Aydınlanma düşüncesinin genel gelişimine, hem de daha sonraki toplum sözleşmesi kuramlarının oluşmasına önemli katkıları vardır ve gene hem genel olarak Aydınlanma düşüncesinin hem de diğer toplum sözleşmesi kuramlarının evrimini anlamamızı kolaylaştırır. Thomas Hobbes'un toplum sözleşmesi kuramının, daha çok Aydınlanma düşüncesini odak alan bu çalışmaya dahil edilmesinin nedeni budur.

Nitekim Jean-Jacques Rousseau da pek çok açıdan tipik bir Aydınlanma düşünürü olarak ele alınmayabilir. Bu çalışmada Fransız Aydınlanması'na genel hatlarıyla değinildikten sonra Rousseau'nun bu düşünce içindeki özgün yeri ve bunun nedenleri tartışılacak ve Aydınlanma döneminin son demlerinde yaşayan bu biraz da uyumsuz düşünürün aracılığıyla dönemin tartışmalarına kazandırılan yeni boyut incelenecektir.

Farklı dönemlerde yaşamış bu üç büyük düşünürün benzer modelleri ve kavramları ele alışı, birbirlerine yaptıkları göndermeler ve bunların incelenmesiyle ortaya çıkan tarihsel gelişim çizgisi, günümüz siyasal düşüncesinin biçimlenişini anlayıp değerlendirebilmemiz için bir tür anahtar oluşturur.

Bu yolda atılacak ilk adımsa bu düşünürlerin temsil ettikleri yeni dünya anlayışının nasıl bir zamanda, ne gibi gelişmeler sonucunda ortaya çıktığını incelemek olacaktır.

1. Yeni Dünyanın Oluşumu

1.1. Eski Dünya

Yeni bir toplum kurma düşüncesinin gelişmesi, eski toplum düzeninin, gelişen üretim ilişkileri önünde engel oluşturmaya başlamasıyla mümkün olmuştur.

Her üretim biçimi tarih sahnesine çıkışında insanlığın ve üretimin ilerlemesinde düzenleyici bir rol oynar.

Feodal düzen Roma İmparatorluğu'nun barbar akınları sonucu yıkılması ertesinde şekillenmiştir. Küçük köylüler merkezi bir otoritenin yokluğunda canından ve malından olma tehdidiyle karşı karşıya kaldığından daha büyük toprak sahiplerinin korumasını aramış ve bu amaçla beylerin hizmetine girmişlerdir.⁷

Feodal üretim biçiminde toprak sahipleri, soylular, topraklarında serfler çalıştırıyor ve serflerin haftanın dört gününde ürettikleri ürüne el koyuyorlardı. Serfler haftanın geri kalanında kendileri için üretim yapıyordu. Toprağa bağlıydılar. Toprakla birlikte alınıp satılırlardı; topraktan ayrılmaya kalkan cezalandırılırdı; bir başka toprakta çalışanlarla evlenmek gene aynı gerekçeyle yasaktı.⁸

Bu dönemde üretim araçları gelişmiş değildi; verimin arttırılması için özel bir ihtiyaç da yoktu. Pazarlar gelişmemişti. Her beyin egemenliği altındaki topraklar, kendi içine kapalı küçük birer birim oluşturuyor; her köy kendi ihtiyacını karşılıyordu. Köyün ihtiyacından fazla üretim anlamsızdı; ticaret gelişmiş olmadığından ihtiyaç fazlası üretim çürüyüp giderdi.

⁷ Anderson, Perry: *Passages from Antiquity to Feudalism*, Londra, Verso, 1996, ss. 128-142; Küçük, Yalçın: *Tekeliyet*, Cilt 1, İstanbul, İthaki Yayınları, 2003, ss.92-95.

⁸ Anderson, Perry: *Passages from Antiquity to Feudalism*, Londra, Verso, 1996, ss. 147-153.

Kentlerde de aynı durum söz konusuydu. Feodal kentler genel itibariyle köylerden daha gelişmiş değildi. Üretim gene sınırlıydı. Kentler zanaatçıların toplandıkları yerlerdi. Zanaatçılar meslek sırlarını, çıkarlarını korumak ve soyluların baskısına karşı yaşamlarını sürdürebilmek için bir güç oluşturabilmek amacıyla lonca birlikleri oluşturmuştu. Loncalarda üretim nicelikçe çokluğu, verimliliği amaçlamıyordu; işbölümü gelişmemişti. Usta ürettiği şeyi en başından ele alır, nihai ürün aşamasına gelinceye kadar kendisi işlerdi. Çok ürün yerine, incelikli, ustalık yansıtan ürünler hedefleniyordu. Zaten sınırlı olan üretimde kendi alanlarının tekeli elinde bulundurmaya can alıcı önem taşıdığından loncalar katı kurallara tabiydi: Loncaya giremeyen biri asla zanaatçılık yapamazdı; loncalarda kalfa sayısı belli bir sınırı aşamazdı vb.⁹

Hem kırdan hem de kentte geçerli olan bu katı kurallar sınırlı bir üretimi temel alan bir toplumsal yapı için uygundu ama bir kez ticaret, zanaat ve üretim gelişmeye başlayınca bu kurallar da artık düzenleyici olmaktan çıkıp engelleyici olmaya başladılar.

Feodal dönemin başlangıcında toplumun genelinin çıkarına hizmet eden bu düzen, üretimin gelişmesiyle, bu kez belli bir azınlığın, özellikle de soyluluğun, yararına toplumun genelinin çıkarlarının önünde engel oluşturmaya başladı.

1.2. Eski Dünyanın Çözülüşü

1.2.1. Mülksüzleşme

Nüfusun, üretimin ve ticaretin gelişmesiyle birlikte kentler gelişmiş, kentler arasında ilişkiler kurulmuş ve “üretimle ticaret arasındaki bölünme, çabucak farklı kentler arasında üretimin yeni bir bölünmesini yaratmış, kentlerin her biri ötekine ağır basan bir sanayi kolunu işletmeye başlamıştı. . . Çeşitli kentler

⁹ a.g.y., ss. 182-196; Brizon, Pierre: Emeğin ve Emekçilerin Tarihi, çev. Cemal Süreyya, Ankara, Onur Yayınları, 1977, ss. 19-21.

arasındaki işbölümünün ilk sonucu, loncalar sisteminden kurtulan üretim dallarında manüfaktürlerin doğuşu oldu”.¹⁰ Dokumacılık fazla beceri istemeyen ve kısa zamanda sayısız kola bölünen bir üretim dalı olarak manüfaktürlerin temelini oluşturmuştur. Önceleri manüfaktürlerde de loncalarda olduğu gibi, basit elbirliği hakimdi. İşçiler bir ürünü başından sonuna kadar yapmaktan sorumluydular; ama bu kez bunu daha fazla kişi aynı çatı altında yapıyorlardı; bu maliyetin düşmesi ve daha fazla üretim anlamına geliyordu. Başka deyişle başlangıçta manüfaktürler ile loncalar arasındaki ayrım önceleri yalnızca niceldi. Ama daha sonra manüfaktürler loncaların sıkı kurallarına tabi olmayı reddederek işbölümünü geliştirdiler. İşçiler üretimin belli aşamalarında uzmanlaşmaya başladı. Bu uzmanlaşmayla birlikte üretimde kullanılan aletler de gelişmeye başladı çünkü hayatı boyunca aynı iş yapan parça işçilerin elinde aletler de özel ve amaca uygun hale geliyordu. Ayrıca bu yeni uzmanlaşma, dönemin bilgi sahibi kişilerinin ilkel makineleri geliştirmesinde itici gücü oluşturuyordu.¹¹

Ama manüfaktürlerin loncalardan en büyük farkı hiç şüphesiz ücretli emek kullanmasıydı. Ücretli emekçi, emeğini satan, emeğinden başka satacak mülkü olmayan kişiydi. Feodal dönemin tipik bir karakteri değildi bu. Çünkü feodal dönemde kırdaki serfler vardı; serfler toprağa bağlıydılar, kendi yaşam gereçlerinin bir kısmını bu topraktan karşılayabiliyorlar, iyeliği soyluların da olsa üretim araçlarını kullanabiliyorlardı. Bununla birlikte ortaçağ boyunca serflerin bir kısmı beylerin boyunduruğundan kaçmak için kentlere göç ettiler; bunların biricik mülkiyeti kendi özel emeğiydi. Kentlere vardıklarındaysa karşılarında örgütlü loncalar buluyorlardı. Bunlar karşısında güçsüzdüler. Ya loncaya katılıp kurallarına tabi oluyorlar ya da gündelikçi olarak çalışıyorlardı – gündelikçi olarak çalışanlar modern ücretli emekçinin ilk örneklerini oluşturdular. Hem ücretli emek ilişkisinde, hem de feodal vergiler yoluyla

¹⁰ Marx, Karl ve Friedrich Engels: Alman İdeolojisi, çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları, 1999, s. 86.

¹¹ a.g.y., ss. 81-90.

sömürülen bu yeni güç ayaklanmalarıyla feodal düzeni sarsmaya başladı. Bununla birlikte kent mülksüzleri örgütsüzdüler; kalfalar bunlara destek vermiyordu çünkü bir gün usta olma hayalleri vardı. Bu nedenle eski düzene en büyük saldırı mülksüzleşme sürecinin daha keskin yaşandığı kırlardan geldi.

Pazarların gelişmesiyle birlikte kırdaki alışlagelmiş üretimde de değişimler görülmeye başladı. Eskiden fazla üretim hiç de istenir değilken, artık fazla ürünün pazarlarda satılabilme imkanı soyluların serfler üzerindeki baskısını daha da arttırdı. Böylece kırdaki büyük ayaklanmalar başgösterdi. En erken tarihli radikal değişimse, ekonomide en ileri olan İngiltere’de yaşandı. İngiltere’de dokuma sanayinin gelişmesiyle birlikte ekilen toprakların büyük bir kısmı yününden yararlanılacak koyunların beslenebileceği otlaklara dönüştürüldü ve daha önce bu topraklara bağlı olan serfler ve köylüler topraktan bağımsızlaşarak mülksüzleşti.¹² Çitleme sonucunda olsun, ayaklanmalar yoluyla olsun bağımsızlaşan ve mülksüzleşen bu yeni üretici güç bir sonraki dönemin üzerinde yükseleceği üretici gücü oluşturuyordu. Bununla birlikte sanayinin gelişmediği, feodal ilişkilerin ve kısıtlamaların hâlâ geçerli olduğu bu dönemde bunların hepsinin istihdam edilmesi düşünülemezdi. Döneme damgasını vuran, ayaklanmalar, dilenciler ve hırsızlık oldu. Aylaklık sorununun nasıl ortadan kaldırılabilceğine dair ütopyalar (Thomas More, 1516; Francis Bacon; 1601, 1626) yazıldı. ?? Henry aylaklardan kurtulabilmek umuduyla bir gün içinde yüzlerce aylağı astırdı. Jonathan Swift, İngilizler’e İrlandalı yoksul aylaklardan kurtulabilmeleri için İrlandalı bebekleri pişirip yemelerini salık veriyordu.¹³

¹² Ernle, Lord: Kar Amaçlı Tarım, English Farming, Past and Present, Londra, Longmans, Green & Co., Ltd., 1936,
<http://www.soilandhealth.org/01aglibrary/010136ernle/010136ch3.htm>

¹³ Swift, Jonathan: Alçakgönüllü Bir Öneri, çev. Deniz Hakyemez, İstanbul, kaf yayınları, 1999, ss. 118-133.

1.2.2. Burjuvazinin Doğuşu ve Mücadelesi

Ticaretin, manüfaktürlerin, dokuma sanayiinin gelişmesinin bir diğer önemli sonucu, şüphesiz, özellikle kentlerde burjuvazinin gelişmesiydi. Bunlar hızla zenginleşiyor ve güçleniyor; bu süreçte önlerine sayısız engel getiren soylu sınıfına ve feodal düzene gittikçe daha çok düş biliyorlardı.

Şehir toprağı soylulara aitti ve bunlar “şehirlerdeki topraklarını başka yerlerdeki topraklardan ayrı bir gözle görmezlerdi. Buradan da vergi almayı, tekellerinden faydalanmayı, yeni haraç ve hizmet yükümlülükleri yüklemeyi, malikane topraklarında olduğu gibi, mahkemeleri yönetmeyi düşünürlerdi. Ama şehirlerde bu işler yürümüyordu.”¹⁴

Kentliler “özgürlük istiyorlardı. İstedikleri gibi gidip gelmek istiyorlardı. . . Toprağın özgür olmasını da istiyorlardı. Toprağı falancadan kiralanmış olan falancadan kiralamak hoşlarına gitmiyordu. Şehirli, toprağı ve topraktaki evleri toprak beyinden farklı bir gözle görüyordu. Şehirli iş için acele paraya ihtiyaç duyabilir, malını istediğı gibi satmak ya da ipotek ettirmek isteyebilirdi. Bunun için sıra sıra tasarruf hakkı sahibinden izin almak işine gelmezdi. Lorris’in (bir kent) beratı bu konuya şöyle değinir: ‘Malını satmak isteyen her şehirliye bunu yapma ayrıcalığı tanınmıştır.’ . . . Şehirli kenti kendi mahkemelerinde kendilerini yargılamak istiyorlardı. Statik bir toplum için tasarlanmış, canlı bir ticaret şehrinde ortaya çıkan sorunları ele almakta tamamen yetersiz, ağır aksak malikane mahkemelerini istemiyorlardı. Bir malikanenin lordu ipotekten, krediden, ya da genel olarak iş yasasından ne anlardı? Hiçbir şey! Hem zaten, bu işlerden anlasa bile, bilgisini ve mevkiini şehirlinin değil, kendi yararına kullanacağı apaçıktı. Şehirli kenti kendi sorunlarını kendi çıkarları uyarınca ele alabilecek mahkemeler kurmak istiyorlardı. Ayrıca kendi ceza kanunlarını yapmak istiyorlardı. . . Kendi ‘şehir asayiş’lerini istiyorlardı. . . Kendi değışen

¹⁴ Huberman, Leo: Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla, çev. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995, s. 38.

dünyalarında sadece bir baş belası olan feodal haraların, ödemelerin, yardım ve cezaların çokluğundan hoşlanmıyorlardı. İş yapmak istiyorlardı; onun için de ayak bağı olan bütün engellerden kurtulmaya can atıyorlardı. . . şehirlerin denetimini hemen ele geçiremediler ama, azar azar kazandılar. Önceleri lordlar şehirdeki bazı haklarını şehirlilere satıyorlardı, sonra başkalarını, derken bazı başka haklarını satınca, şehir hemen hemen tamamen lordlardan bağımsız oluyordu.”¹⁵

Burjuvazinin kentlerde kazandıkları bu mevkiiler önemliydi, ama kendileri için yeterli değildi. Böylece önce soyluların yetkilerinin kısıtlanmasından sonunda ayrıcalıkların toptan kaldırılması ve herkes için aynı derecede geçerli olacak bir anayasanın kabul edilmesine uzanan taleplerini gerçekleştirmek üzere uzun süreli bir mücadeleye başladılar.

Burjuvazi bu mücadelesinde yalnız değildi. Her köklü değişimde olduğu gibi, feodalizme karşı mücadelede de kitlelerin gücüne gereksinme vardı. Hızla mülksüzleşen, dilencileşen, serflik boyunduruğu altında ezilen halk da ayrıcalıklara karşı mücadelede yerini aldı.

1.2.3. Eski Dünyanın Savunucularına Karşı Mücadele

Barbar akınlarıyla başlayan Ortaçağ’da yitip giden eski uygarlıktan, hıristiyanlık ile, yıkık dökük birkaç kentten başka bir şey kalmamıştı. Kilise bu dağınık ve yıkılmış birimlerin altında toplandığı çatıyı oluşturdu. Kilise dogmaları aynı zamanda siyasal belitler idiler ve Kutsal kitap tümceleri de tüm mahkemelerde yasa gücüne sahipti.

Feodal düzene karşı savaşımın aldığı ilk biçim kiliseye karşı mücadele oldu.

Öte yandan kilise en büyük toprak sahibiydi; Avrupa topraklarının üçte ikisini elinde bulunduruyordu. Ayrıca, kilise değişimi kabullenmede genel olarak

¹⁵ a.g.y.; ss. 40-1.

soylulardan daha isteksizdi: “. . . Birçok kanıt bütün toprak beyleri arasında en sertinin kilise olduğunu gösteriyor – belki en fazla ezen değil, ama haklarına en sıkı sarılan onlardı; eski ilişkilerin hiç değişmeden sürmesini istiyorlardı. Ölümsüz kuruluş tek santim gerilemiyor, hiçbir serfi, hiçbir toprağı serbest bırakmıyordu. Dünyevi lord daha insaniydi, çünkü daha insandı, çünkü daha dikkatsizdi, çünkü hazır paraya ihtiyacı vardı, çünkü ölebiliyordu. . . Köylülerin asıl şikayetleri kiliseye karşı yükseliyordu.”¹⁶

Kilise kendi çıkarına olan feodal düzeni korumak için engizisyonla terör estiriyor, halkı hem serflik boyunduruğı altında, hem cehennemde yanmakla tehdit ederek ve cennetten parseller satarak, hem de amansız vergiler ve keyfi kararlar aracılığıyla sömürüyordu ama dinadamlarının kendileri şatafat içinde yaşıyorlardı.

İlk ayaklanmalar kilisenin şatafatına karşı oldu. Bununla birlikte, mücadele kızıştıkça savaşımın bir din savaşımı olmadığı gittikçe daha net bir şekilde ortaya çıkmış ve kilise karşıtlığı soylu sınıfa karşı verilen savaşımın yan yana ilerlemiştir.

Almanya’daki kilise karşıtı hareketin iki kahramanının, Martin Lüther ve Tomas Münzer’in öyküsü mücadelenin seyrini daha kolay anlayabilmemizi sağlayan bir örnek oluşturur. Hukuk eğitimi alan ve katolik kilisesine bağlı üniversitede öğretmenlik yapan Lüther Katolik Kilise’sinin keyfi idaresine, her konuda mutlak otorite olarak görülmesine, haksız zenginliğine, sahip olduğu sayısız ayrıcalığa ve mülke, verdiği acımasız cezalarına, konumundan faydalanarak cennete giriş kağıdı satma gibi yollarla yoksulluktan kırılan halkı daha da sömürmesine karşı çıkmıştır. Lüther, İncil’i halk diline çevirmiş ve Katolik kilisesinin otoritesine başkaldırmış ama kilisenin kendilerini nasıl sömürdüğünü anlattığı halk, köylülerin önderliğinde ayaklanıp kendilerini sömüren soyluları da asmaya başlayınca dehşete kapılmış ve kendisini destekleyen prenslerle anlaşarak ayaklanmayı bastırmaya çalışmıştır. Halkın ne ayrıcalığı vardır, ne de

¹⁶ a.g.y.; s. 60.

mülkü. Dolayısıyla talepleri de ayrıcalıkların kaldırılmasıyla, şatafattan vazgeçilmesiyle, kilisenin haksızca edindiği mülklere el konmasına, diğer herkese mülk edinme hakkı tanınmasıyla sınırlı kalmaz. Köylü ayaklanmasının lideri Thomas Münzer başlangıçta gerçek dinin savunucusu olarak gördüğü Lütther'in halka karşı prenslerle ittifaka gittiğini görünce şöyle demiştir: “Tefeciliğin, hırsızlığın ve eşkiyalığın kaynağı prensler ve beylerdir; tüm canlı varlıkları: sudaki balıkları, gökteki kuşları, toprak üzerindeki bitkileri kendi mülkleri yapan prensler ve beylerdir. Sonra da yoksullara: çalmayacaksın! buyruğunu vaaz ederler, ama kendileri, ellerine düşen her şeyi kapar, köylü ve zanaatçının ilğini sömürürler; ama bir yoksul, neye olursa olsun, karşı çıkar çıkmaz asılır ve bütün bunlara, doktor Lütther Amin! der.”¹⁷

Böylece Katolik kilisesine karşı gerçek dinin savaşımı olarak görülen savaşımın aslında dinle bir ilgisi olmadığı görülmeye başlar. “Din, zenginlerin yoksulları ezmek ve onları güçsüz kılmak için kullandıkları bir araçtan başka bir şey değildir.” Bunu söyleyen bir Fransız papazdır: Jean Meslier. Şunu da ekler: “İnsanlık ancak son kral son papazın bağırsaklarıyla boğazlandığında gerçekten özgür olacaktır.”¹⁸

Bugün bütünüyle unutulmuş ya da unutturulmuş papaz Meslier'nin kitapları Aydınlanma yazarlarının raflarında yer alır. Kitabı yayımlatan Aydınlanma'nın temel figürü Voltaire'dir. Voltaire, Meslier gibi özel mülkiyetin kaldırılması gerektiğine inanmaz. Voltaire burjuvaların sözcüsüdür ama burjuvazi ile serflerden, küçük köylülerden, mülksüzlerden oluşan halk tabakasının düşmanı ortaktır. Bu nedenle mücadeleleri de kesişmiştir, bazen beraber akmış, bazen karşı karşıya gelmiş ama her zaman birbirinden beslenmiştir.

¹⁷ Engels, Friedrich: Köylüler Savaşı, çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları, 1999; s. 61.

¹⁸ Armstrong, Karen: The History of God, New York, Ballantine Books, 1993, s. 341.

1.3. Yeni Dünya Görüşünün Biçimlenmesi:

Manüfaktürlerin ve pazarların gelişmesi hem mekanik biliminin, denizciliğin, astronominin gelişmesini, hem de coğrafi keşifleri, yeni gözlemleri, canlılar üzerine yeni fikirleri ve toplumsal değerlere yeni yaklaşımları beraberinde getirmiştir. Kilise, başından itibaren yeni bilimsel çalışmalara karşı düşmanca tavır almıştır. Fakat toplumsal bir yapı olarak eski gördüğü işlevleri yerine getirememesi, artık toplumun çok büyük kesimleri için pek çok açıdan bir ayakbağı haline gelmesi, onun tarihsel misyonunu tamamladığını ve bu misyon olmadan eski gücünü de koruyamayacağını göstermektedir. Kilise her ne kadar yayılmalarını engellemeye çalışsa da, bu uğurda bilimadamlarını yaksa, zindan ve engizisyonu devreye soksa da sonunda bilimler hem pratik hem de teorik alanda kilise karşısında zafere ulaşmışlar ve kilisenin düşüşüne katkıda bulunmuşlardır.

Ortaçağ'ın sonlarında, kilise ve üniversiteler Aristotelesçi astronomi ve fizik görüşünü benimsemişlerdi. Aristoteles'in astronomisinde dünya evrenin merkezindeydi. Kilise, Tanrı'nın insanları ilk günah nedeniyle evrenin merkezine atarak cezalandırmış olduğunu söylüyordu. Evrenin merkezi olarak dünyanın evrenin diğer kısımlarına göre niteliksel farklılık taşıdığı görüşü Aristoteles'in de temel dayanak noktalarından biriydi. Yunanlılar kendine yeterli mükemmel hareketler yapan gökcisimlerini tanrılaştırmışlardı. Aristoteles de ay üstü evren ile ay altı evreni ayırmıştı. Ay üstü evren mükemmelliğin, ilahiliğin dünyasıydı; ay altı evren ise bambaşka yasalara tabiydi, burada mükemmellik aranmazdı. Ay altı alemdeki hareketin incelenmesi fizik alanına giriyordu ve ay altı alemde maddelerin normal durumda hareketsiz oldukları, dünyadaki maddelerin gök cisimleri gibi kendi kendilerine hareket edemeyeceğine inanılıyordu. Aristotelesçi fizik hareketi ya maddenin, içindeki elementlerin yoğunluk oranına göre kendi doğal yerine dönme isteğiyle ya da ona dışarıdan

bir kuvvetin uygulanmasıyla açıklıyordu.¹⁹ Kilise bu görüşleri benimsemiş, Hristiyanlık'a uyarlamış ve ilahi doğrular olduğunu iddia etmişti. Bu nedenle Kopernik'in, Kepler'in, Galile'nin, Descartes'ın ortaya koydukları yalnızca yepyeni bir dünya görüşü şekillendirmekle kalmadı, aynı zamanda kilisenin ilahi olarak ilan ettiği şeylerin yanlış olduğunu, başka deyişle Tanrı'nın yeryüzündeki ilahi ve yanılmaz temsilcisi olmadığını, kilisenin kelimasının Tanrı kelamı olmadığını gösterdi.

Kopernik güneş merkezli evren modelini geliştirerek dünyanın da diğer gök cisimlerinden bir farkı olmadığını, ilk günah nedeniyle olsun, başka nedenlerle olsun evrenin en kötü kısmında yaşamaya mahkum olmadığını, evrenin insana göre düzenlenmediğini, nasıl dünya gezegenlerden bir gezegense insanın da evrendeki varlıklardan bir varlık olduğunu düşünmeyi olanaklı kıldı.. Güneş merkezli evren modelini benimseyip gök cisimlerinin hareketlerini inceleyen Kepler, gezegen hareketlerinin motor nedeninin bir ruh olmadığını, evren makinesinin bir saat gibi işlediğini gösterdi. Galile güneşte lekeler olduğunu ortaya koyarak göğün mükemmel, dolayısıyla da ilahi olmadığını bir kez daha ortaya koydu.²⁰ Demek ki evrenin her parçasının ortak doğa yasalarına tabi olduğunu düşünebilirdik – “Doğanın kitabı matematikle yazılmıştı” ve insan, Tanrı'nın yüce niyetlerini anlayamasa da matematiği anlayabilirdi.

Kepler'in saat benzetmesi, çağın ilerici düşünürlerinin hepsinin sahiplendiği bir benzetme oldu. Eskiden saatlerin kadransları yoktu; çarkları görünürdeydi; kentlerin önemli merkezlerinde, kiliselerde bu türden çok büyük saatlerden bulunabiliyordu; özellikle Strasbourg Katedrali'ndeki saat çok ünlüydü. Kendi başına ayrı hareketler yapan bir çok çarkın bu bağımsız hareketleri birleştğinde ortaya tek bir amacı gerçekleştiren bir makine çıkıyordu. Öyle ki saati yapan bir

¹⁹ Hankinson, R.J.: Philosophy of Science, The Cambridge Companion to Aristotle, yay. Jonathan Barnes, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, ss. 119-122.

²⁰ Shapin, Steven: Bilimsel Devrim, çev. Ayşegül Yurdaçalış, İstanbul, İzdüşüm Yayınları, 2000, ss. 19-37.

kişi olduğu bilinmese bu çarkların akılları ve amaçları olduğu dşşnlebilir. Bu dşşnce dönemin tüm büyük dşşnrlerini etkiledi çünkü pek çok açıdan Aristotelesçi görüşün geçersizliğine işaret ediyordu. Aristoteles her cismin kendi doğal yerine gitmek istediğini söylerken her çarkın bir aklı olduğunu sanan insana benziyordu. Öte yandan bu doğal hareket dışında maddenin her türlü hareket için dışarıdan bir kuvvet uygulanması gerektiği dşşncesi de bu benzetmeyle yıkılıyordu çünkü çarklar bir kez imalatçının elinden çıktıktan sonra kendi kendilerine düzenli (ve sonsuz) hareket edebiliyorlardı.²¹

Makinelerle birlikte mekaniğin gelişmesini temsil eden bu benzetmeyi Descartes da benimsedi. “Bir saatin zamanı gösterebilmesi için gerekli olan dişliler, baharda bir ağacın iek açıp meyve veren tohumlarından daha az doğal değildir.”²² Descartes böylelikle yapay olan her şeyin aynı zamanda doğal da olduğunu, aynı doğa ilkelerine dayandığını söylüyordu. Demek ki doğal olan her şey makinelerin tabi olduğu kurallarla incelenebilirdi.

Descartes tam da bunu yaptı. O güne dek cansız cisimlerle canlı organizmaların aynı kurallara tabi olduğu dşşnlemezdi. Çünkü madde ile hareket kavramları birbirinden koparılmıştı. Maddenin ne kendi kendine hareket etmesi, ne de belli kararlar vermesi, tercihlerde bulunması kabul edilebilirdi. Tüm bunların kaynağı ruh olarak görülüyordu.

Bir mekanik ustası olan Descartes ise cansız cisimlerin hareketlerinde geçerli olan mekanik yasalarıyla hayvan bedeninin hareketlerini açıklamaya çalıştı. Descartes’ın ne sürdüğü model elbette bilimsel bir model değildi. Çünkü hayvan sadece kasların, kemiklerin ve bunların mekanik hareketlerinin toplamı değildir ama Descartes’ın çağında henüz enerji dönüşümü, elektrik vb. bulunmuş değildi. Bu nedenle Descartes’ın bu çabasını bilimsel doğruluğu açısından değil, felsefi sonuçları açısından değerlendirmek gerekir.

²¹ a.g.y.; ss. 38-47.

²² a.g.y.; s. 40.

Descartes hayvanı, bir canlı organizmayı cansız cisimlerin hareketlerini belirleyen mekanik yasalarıyla açıklamaya çalışırken evrende ruh diye ayrı ve bilinemez bir töz olduğunu reddedecek Aydınlanma düşünürlerine yol açıyordu. Descartes'ın kendi felsefesinde ruha bir yer ayırdığı doğrudur. Hayvanlar için söylediğini insanlar için söyleyememiştir:

“Yine çok belirgin bir şey de pek çok hayvanın eylemlerinin bazılarında bizden daha çok ustalık göstermelerine karşın, aynı hayvanların pek çok başka şeyde hiç ustalık göstermediğidir; öyle ki onların bazı şeyleri bizden iyi yapıları zekaları olduğunu göstermez; çünkü öyle olsaydı herhangi birimizden daha zeki olmaları ve her şeyi daha iyi yapmaları gerekirdi; ancak bu daha çok onların zekalarının olmadığını, doğanın onları organlarının konumuna göre devindirdiğini gösterir: çarklardan ve yaylardan oluşan, tüm özenimize karşın saatleri bizden daha doğru belirleyen, zamanı bizden daha doğru ölçen saatler gibi.”²³

Descartes'ın döneminin makineleri çok gelişmiş makineler değildi; bugünkü gibi aynı anda sayısız iş yapamıyorlar. Descartes saat gibi bu türden makineleri model aldığından, insanın sonsuz tepkisini açıklamakta güçlük çekiyor ve ruhu ayrı bir öz olarak kabul ediyordu. İnsan sonsuz tepki verebilirdi; kendini sonsuz duruma uyarlayabilirdi. Dil sonsuz kombinasyon kuruyordu. Makine gibi işleyen hayvan bunu yapamazdı. Demek ki insanda hayvanda olmayan bir şey vardı: ruh.

Böylece Descartes'ın kendisi evrende iki temel öz – yer kaplama ve düşünme – olduğunu kabul ederek düalist bir felsefe ortaya koyuyordu. Ama Descartes'ı izleyen tıpcı La Mettrie'nin ruh diye ayrı bir özün varlığını tamamiyle reddettiği ve materyalistlerin elinde çok önemli bir silah haline gelen kitabının adı **Makine İnsan** olacaktı.

²³ Descartes, René: Yöntem Üzerine Konuşma, çev. Afşar Timuçin, İstanbul, Cumhuriyet Dünya Klasikleri Dizisi, 1998, s. 88.

La Mettrie hayvan beyniyle insan beyninin benzerliklerini ortaya koyacak ve insanın hareketini olsun, zihinsel işlevlerini olsun anlayabilmemiz için hiç de ruh diye ayrı bir öz kabul etmemiz gerekmediğini gösterecekti. La Mettrie'nin evrenin incelenmesinin sonuçları hakkında söylediği, bilimsel gelişmelerin dönemin düşüncesinin biçimlenmesinde nasıl bir rol oynadığını en güzel şekilde ortaya koyacaktı:

“Doğanın incelenmesi ancak inançsız doğurur.”²⁴

Kilise öğretisine karşı düşüncenin hem toplumsal alanda hem de bilimsel alanda oynadığı rol yukarıda bir ölçüde ele alındı. Bununla birlikte bu düşünce, dönemin felsefî anlayışı üzerinde de büyük etkide bulunmuştur. Birincil etki kuşkusuz, materyalizmin yükselmesidir. Descartes'ın felsefesinde tanrıya hala bir yer vardır, ama bu tanrı madde hakkındaki genel düşüncelerin doğru olduğunu güvence altına alan bir Tanrı'dır²⁵. Bu, fizikçinin Tanrısı'dır; fiziğin genel yasalarını kuşkudan arındırmaya çalışan bir Tanrı. . . Nitekim Voltaire, **Philosophie de Newton** adlı yapıtında şöyle der: “ Pek çok insan tanıdım ki Kartezyenizm onları şeylerin enginliğinden başka hiçbir Tanrının olmadığını kabul etmeye götürmüştür.”²⁶

İdealizm yüzyıllar boyunca maddi dünyayı gerçekten bilemeyeceğimizi savunmuştur. Antik dünyada bu, maddeler dünyasının eksikliğine ve değişkinliğine atfedilirken, Ortaçağ'da bilginin insanın harcı olmadığı vurgusu

²⁴ La Mettrie, Julien Offray, Man A Machine,
<http://cscs.umich.edu/~crshalizi/LaMettrie/Machine/>

²⁵ Descartes'ın Tanrısı, insanın evren hakkındaki bilgilerine güvenilebilmesini sağlamak için vardır. Tanrı mükemmel olduğundan, sonsuz iyi niyetli olduğundan kullarını kandırmayı düşünmez; öyleyse biz kendimiz dışındaki varlıkların varlığından da emin olabiliriz. Bkz. Markie, Peter: The Cogito and its Importance, The Cambridge Companion to Descartes, yay. John Cottingham, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, ss. 150-153.

²⁶ Voltaire: Letters on Newton, from the Letters on the English;
<http://academic.brooklyn.cuny.edu/history/virtual/reading/core4-05r01.htm>

ön plana çıkmıştır. Mutlak bilgiye ancak Tanrı sahiptir; onun temsilcileri olan seçilmiş kişiler bir ölçüde bilgi sahibi olabilir; sıradan insanınsa itaat etmesi için bilmesine gerek yoktur, hatta böyle bir amaç benimsemek haddini bilmezlik olarak cezalandırılır. Yeni dünyanın yeni insanı makinelerle doğayı değiştirmede ilerlemeler kaydettikçe ve bu yolla bilgisine güvenmeye başladıkça insanın dış dünyanın gerçek bilgisine ulaşabileceğini savunmaya başladı. İnsan bilgisinin elde ettiği bu başarıları tanık olan Descartes **Yöntem Üzerine Konuşma**'da şöyle der: “Doğru yargılama ve doğruyu yanlıştan ayırma gücü, sağduyu ya da us diye adlandırılan güç, doğal olarak bütün insanlarda eşittir.” Kişinin düşünce yolunda verimli sonuç alamamasının tek nedeni usunu iyi kullanamıyor olmaktan başka bir şey olmazdı.²⁷

Tanrı'ya atfedilen tüm geleneksel özellikler saldırıya uğramaya başlamıştır. Tanrı başlangıçta tüm hareketin, düşünmenin, bilginin vb. kaynağı iken bu alanların hepsinden bir bir çekilmesi talep edilmeye başlamıştır. Bayle, Leibniz ile tartışmasında Tanrı'nın elinden bir mevziden daha çekip alır.

Leibniz'in monadlar kuramında monadlar arasındaki düzeni Tanrı sağlar. Tüm evren gene saate, ama bu kez birbirinden ayrı, ama önceden Tanrı tarafından kurulmuş, dolayısıyla da birbiriyle uyumlu işleyen saatlerden oluşan bir bütüne benzetilir. Bu düşünce biçiminde Tanrı, doğadaki ve toplumdaki uyum ve düzenin koruyucusudur.

Bayle ise, Leibniz'e, daha çok da bu düşünce tarzıyla kiliseyi ve eski düzeni savunanlara karşı, laik bir toplumun mümkün olduğunu, toplumu düzenleyen ne Tanrı ne de din olduğunu, kilisenin topluma düzen değil yozlaşma getirdiğini, toplumun bunlar olmadan çok daha iyi olacağını savunmuştur. Bayle insanların düzenli ve ahlaklı bir yaşantı sürmesini dine bağlamayı reddeder: “Yeniden dirilişe inanmayan Sadukiler buna inanan Farisilerden daha iyidir”.²⁸

²⁷ Descartes, René: Yöntem Üzerine Konuşma, çev. Afşar Timuçin, İstanbul, Cumhuriyet Dünya Klasikleri Dizisi, 1998, s. 29.

²⁸ Bayet, Albert: Dine Karşı Düşünce Tarihi, çev. Cemal Süreyya, İstanbul, Broy

Yeni dünyanın düşüncesi mistik, bilinemez ve müdahale edilemez her şeyi yadsıyordu. Toplum için de aynı şey geçerliydi. Hatta eski düzenden muzdarip olan ve yeni bir dünya özlemi çeken düşünürler için belki de her şeyden çok toplum için geçerliydi dünyevilik, bilinebilirlik ve müdahale edilebilirlik. Toplum artık ilahi değil, insan elinden çıkmadır. Her düzeni insan kurar; dolayısıyla da değiştirebilir. Toplum Sözleşmesi modelleri de bu anlayışı temel alır.

2. Thomas Hobbes

2.1. Hobbes'un İngilteresi

Ünlü İngiliz Aydınlanması düşünürü David Hume, **İngiltere Tarihi**'nde²⁹ Hobbes'un yaşadığı dönem ilişkilerini ayrıntılarıyla anlatır: Söz konusu dönemde bir soylunun kuğusuna “Kazınız beni zerre kadar ilgilendirmiyor,” diyen bir adam şiddetle cezalandırılmıştır. Hobbes'un İngilteresi'nde bir soylunun kuğusuna kaz demek şiddetle cezalandırılan bir haddini bilmezlik olarak görülür. Soyluluk her şeye hakimdir ve özellikle 1630'lu yılların başından itibaren soyluluğun en büyük müttefiki kiliseye tanınan ayrıcalıkların hesapsızca arttırılması yoluna gidilir.

1631'de kilisenin şatafatını arttırmak için (yeni katedraller, din adamları için yeni giysiler vb.) yeni vergiler toplanması kararlaştırılır. Bu iş için halktan 200.000 pound toplanması beklenmektedir. Ancak yüce kilisenin yeterince şatafat içinde yaşadığını düşünen halktan ancak 1500 pound toplanabilmiştir.

Yayınları, 1994, s. 70.

²⁹ Hume, David: The History of Engand, Cilt 5, 1778,
<http://oll.libertyfund.org/ToC/0011-05.php>

Halk huzursuzdur. Kral ve kilise karşıtları örgütlenmektedir. Bunlar arasında Püritenler özellikle gelişen kentlerde başı çeken gruplardan biri olarak karşımıza çıkar. Püritenlik heretik bir mezheptir ve kilisenin şatafatı bırakıp İsa'nın dönemindeki mütevazı yaşantıya dönmesi gerektiğini savunur. Feodal düzen karşıtlığının başlangıçta kiliseye, özellikle de kilisenin şatafatına karşı hareket biçiminde ortaya çıktığını anımsadığımızda, Püritenler'in kral karşıtlığını da anlamamız kolaylaşır. Prynne adında bir Püriten, tiyatro başta olmak üzere soyluların av gibi tüm eğlencelerine karşı bir kitap yazar. Bu tiyatro oyunlarının İncil'in kendisinden daha pahalı kağıda basıldığını söylediği için de ceza olarak kulakları kesilir.

Püritenlik yayılmaktadır. Dini yetkisi olmayan insanlar çeşitli kiliselerde vaaz verip para toplamaktadırlar. Kentler patlamaya hazır birer bombayken 1637'de İskoçya da kiliseye karşı ayaklanır. İskoç ayaklanması başladığında, Püriten hareketi gibi kral karşıtı bir hareket değildir. Bununla birlikte Hume, İngiltere'de muhalif hareketlerin gelişmesine ilişkin olarak şu gözlemlerde bulunur: Hareket boyunca, halkın tek tek kişilere nefret duymaktan, mevkilere ve bunların karakterlerine başkaldırmaya doğru ilerlemiştir. Önce din adamlarına, bakanlara çıkarılır fatura; kralın iyi ve adil olduğu, sorunun din adamları ve kötü bakanlardan kaynaklandığı düşünülür. Gerçekten de ilk ayaklanmalarda önce kilisenin şatafatından sıyrılması, sonra sonra papacı tüm dinadamlarının görevden alınması, daha sonra bakanların asılması, en sonunda krallığın kaldırılması talepleri vardır.

Thomas Hobbes, İngiliz Devrimi'ne yol açan gelişmelerin içinde yaşamıştır. Halkın kiliseye ve soylulara duyduğu nefreti, bunun nedenlerini, merkezi devletin acizliğini gözlemleme fırsatı bulmuştur. Bu gidişattan hoşnutsuz olduğu açıktır ve İngiltere'deki iç çatışmaların kaynağını da merkezi yönetimin güçsüzlüğüne bağlar. Şöyle der: "İngiltere'de önce geniş ölçüde, [egemenin] yetkilerinin Kral, Lordlar ve Avam Kamarası arasında bölünmüş olduğu

yolunda bir görüş yayılmış olmasaydı, halk hiçbir zaman bölünmüş ve bu iç savaşa düşülmüş olmazdı.”³⁰

Thomas Hobbes hem mutlak krallığı savunması açısından, hem de yaşadığı dönem itibariyle Aydınlanma düşünürleri arasında sayılmasa da onların düşüncesinin oluşumunda hem materyalizme, hem de topluma bakışı açısından önemli rol oynar. Nitekim Voltaire Hobbes’un dilini de mizacını da biraz sert ve köşeli de bulsa onun gerçekler dışında hiçbir şey dile getirmediğini söyler.³¹

2.2. Hobbes’un Materyalizmi

Thomas Hobbes’un resmi kilise öğretisini kabullendiğini söylemesi pek çok araştırmacıyı şaşırtır çünkü bu düşünür insan, bilgi ve toplum konularında açıkça materyalist bir anlayış benimsemiştir.

Hobbes’a göre, her türlü insanal tutku, başlayan ve biten mekanik bir harekettir.³² Bu açıdan her türlü insan davranışı, doğadaki her şey gibi neden sonuç ilişkilerine tabidir, incelenabilir ve anlaşılabilir.

Hobbes, dönemindeki egemen görüşün tersine, ahlak ve adaletin insanlara Tanrı tarafından verilmiş olduğu açıklamasını bir yana bırakarak, bizlere devletin kurulmasından önce ne ahlakın ne de adaletin var olduğunu kanıtlamaya girişir.

Tıpkı hayvan gibi insanın da ilk itkisi yaşamını sürdürebilmektir, çıkarıdır.

³⁰ Tunçay, Mete: Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi, Cilt 2, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1969, s. 146.

³¹ Voltaire: The A,B,C, Political Writings, yay. David Williams, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, s. 87.

³² Hobbes, Thomas: Leviathan; Çev: Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1995, ss. 23-24, 46-47.

Hobbes, devletin kurulmasından önce, insanların yasa ve kurumlarla yaşamaya geçmeden önce, yaşadıkları teorik bir evre tasarlar ve buna doğa durumu adını verir. Bu durumda tüm insanlar eşittir ve her şey üzerinde hak iddia ederler; yasalarla bu sınırlanmadığından gerçekten de herkesin her şey üzerinde hakkı vardır. Ama bu aynı zamanda bir savaş durumudur. Çünkü böyle bir durumda ne ayrıcalıklardan, ne mülkiyetten, ne ahlaktan, ne de adaletten söz edilebilir. Birinin kullandığı bir şeyi başka biri gelip onun elinden alabilir. O şeyin üzerinde herkesin hakkı olduğundan burada bir adaletsizlikten bahsedilemez. Dolayısıyla doğa durumu, ya da temelde aynı anlama gelmek üzere savaş durumu bir güvensizlik durumudur. Ayrıca bu durum insanlığın ilerlemesinin önünde de bir engel oluşturur çünkü mülkiyet güvencesinin bulunmadığı yerde çalışma da anlamsızdır. Bir kişi çalışıp ürettiği şeyin mülkiyetine sahip olamayacaksa bu zahmete girmesinin bir anlamı kalmaz.³³

Devlet böyle bir ihtiyaçtan doğmuştur. Hobbes'un devletin nasıl kurulduğu açıklaması bir sonraki başlık altında ele alınacaktır. Bununla birlikte, Hobbes'un açıkça seküler bir toplum anlayışı olduğu görülmektedir. Hobbes kendi döneminde ezeli ve ilahi görülen temel kavramların insan elinden çıktığını ısrarla vurgular. Resmi kilise öğretisini kabul etmesiyse ancak merkezi mutlak krallık savunusu ile birlikte ele alındığında anlam kazanır.

2.3. Hobbes'un Toplum Sözleşmesi

“İnsanlık durumu herkesin herkese karşı savaş durumudur. Bu durumda herkes kendi aklıyla yönetilir ve kendi yaşamını düşmana karşı korumakta her şeyi kullanır. Bundan, böyle bir durumda, herkesin her şey, hatta bir başkasının bedeni üstünde hakkı olduğu sonucu çıkar. Bu yüzden, herkesin her şey üzerindeki bu doğal hakkı devam ettiği sürece, ne kadar güçlü, akıllı ya da başka ne olursa olsun hiçbir kimse için, doğanın olağan olarak insanların canlı kalmalarına izin verdiği zaman boyunca yaşamak konusunda güvenlik olamaz. Bundan da, aklın genel bir kuralı olan, ‘herkes, barış elde etme umudu oldukça,

³³ a.g.y.; ss. 106-11.

onu sağlamaya çalışmalıdır; elde edemezse, o zaman savaşın yardım ve yararlarını arayıp kullanabilir,’ sonucuna varılır.”³⁴

Hobbes’a göre “barışa kavuşmak için barış ara” ile “kendimizi korumak için bütün yolları kullanabiliriz” bir arada ilk doğa yasasını oluşturur. Bu ilk yasayı ikincisi izler: “Bir kimse barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şey üstündeki hakkını elden bırakmalı ve başkaları üstünde, ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir.”³⁵ Çünkü herkes dilediğini yapmakta özgür oldukça savaş durumunun önüne geçilemez.

Bununla birlikte asla bırakılamayacak temel haklar olduğu unutulmamalıdır: İnsan canına kastedenler karşısında kendini koruma hakkını bırakamaz. Hak bırakmak, insanın ancak karşılığında başka bir yarar sağlayacağı durumlarda geçerlidir çünkü hak bırakmak gönüllü bir iştir. İnsanın kendi canını koruması yerine geçebilecek hiçbir yarar düşünülemez. Ayrıca insanın haklarını terk etmesinin amacı zaten yaşamını koruma yollarının güvenliğini sağlamaktan başka bir şey değildir.³⁶ “Bu nedenle, bir kimse sözlerle ya da başka işaretlerle, kendisini bu işaretlerin yaratılma nedeninden yoksun kılıyor gibi olursa, böyle demek istediği ya da bunu irade ettiği değil, kullandığı söz ya da eylemlerin nasıl yorumlanacağı konusunda bilgisiz olduğu anlaşılmalıdır.”³⁷

Karşılıklı hak devretmek sözleşme yapmaktır. Bununla birlikte sözün gücüne güvenilmez çünkü insanlar sözlerinden dönebilir. Hobbes insanlarda güvenilebilecek tek tutkunun korku olduğunu söyler. Onun çözümü erkin tek bir elde toplanmasıdır. Böylece, herkesin temel haklarını koruyarak “her şey üstündeki hakkı”nı krala devretmek üzere sözleşme yapması ve kralın da bu

³⁴ Tunçay, Mete: Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi, Cilt 2, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1969, ss. 125-6.

³⁵ a.g.y.; s. 126.

³⁶ a.g.y.; s. 127.

³⁷ a.g.y.; ss. 127-8.

sözleşmeyi sözleşme ile sahip olacağı mutlak erkle korumasıdır. Hobbes, bir materyalist olarak, ‘Kılıcsız sözleşme olmaz,’ der.³⁸

Hobbes’un yaklaşımı bugün bireylerin özgürlüklerini çiğneyen bir yaklaşım olarak görülebilir. Ama Hobbes’un görüşlerini Hobbes’un dönemini göz önüne alarak değerlendirmek gerekir.

Hobbes bir savaş durumu içinde yaşıyordu; İngiltere **Leviathan**’ın yazıldığı dönemde hızla bir iç savaşa sürükleniyordu. Hobbes bunun bir çıkar savaşı olduğunun bilincindeydi. Hobbes’un tanık olduğu çatışmanın kaynağında burjuvazinin kendi çıkarları önünde engel oluşturan feodal düzene başkaldırması yatıyordu. Hobbes’un parlamentocuların verdiği mücadeleye hiç de iyi gözle bakmadığını biliyoruz. Uzun Parlamento’nun tarihi üzerine yazdığı **Behemoth**³⁹ adlı yapıtında iç savaşın nedeni olarak mutlak monarşi karşısında kralın etkilerinin parlamento ile kısıtlanması gerektiğine inananların görüş ve eylemlerini gösterir: “A: Kralı’nın danışmanlarında, lordlarda ve diğer yetkin ve deneyimli kişilerde ne gibi bir hata buluyorsunuz? B: Tüm ulusta yaygın olan bir hatayı; İngiltere yönetiminin mutlak olmadığını, İngiltere’nin karma bir monarşi olduğunu düşünmelerini.”⁴⁰

Hobbes’un karşı olduğu burjuva sınıfı ve çıkarları mıdır? Bu soruya olumlu yanıt vermek güçtür. Hobbes burjuvazi karşısında soyluları ve kiliseyi savunmadığı gibi, burjuvazinin temel görüşlerinin ve taleplerinin pek çoğunu da sahiplenir.

Hobbes soyluların kralla kurdukları ilişkinin de bir kulluk ilişkisi olması gerektiğini ısrarla vurgular: “Egemenin erki olduğu gibi şerefi de, uyruklarının herhangi birinden ya da hepsinden büyük olmalıdır. Çünkü, şerefin kaynağı

³⁸ a.g.y.; ss. 130-1.

³⁹ Behemoth, mitolojide, anarşiyi temsil eden ve Leviathan’la savaşan canavarın adıdır.

⁴⁰ Hobbes, Thomas: Behemoth, 1682

<http://oll.libertyfund.org/Home3/HTML.php?recordID=0278>

egemenliktir. Lordluk, kontluk, düklük ve prenslik gayeleri onun yaratıklarıdır. Nasıl efendilerinin karşısında hizmetçiler kendi aralarında eşit ve herhangi bir şereften yoksun iseler; uyruklar da egemenlerinin karşısında öyledirler. Onun görüş alanının dışında, bazıları daha çok bazıları daha az parlarlar, ama onun karşısında, güneşin karşısında yıldızlardan daha fazla parlamazlar.”⁴¹

Hobbes feodal düzenin temel özelliklerinden biri olan soyluların kendi maiyetlerine ve askeri güçlerine sahip olmalarına da karşıdır: “Bütün devletlerde, özel insanlar, malikanelerinin idaresi ve yasalara uygun işlerinin gerektirdiğinden fazla sayıda hizmetçi istihdam ediyorlarsa, bu hiziptir ve yasadışıdır. Çünkü devletin koruması altında olan kişi için, özel savunma gücü gerekmez. Tam olarak uygarlaşmamış ülkelerde, bazı kalabalık aileler sürekli düşmanlık içinde yaşamış ve birbirlerine kendi özel güçleriyle saldırmış oldukları halde, bunu adalete aykırı olarak yapmış oldukları yeterince açıktır; veya bir devletten yoksundurlar.”⁴²

Hobbes, yeni düzenin savunucularıyla birlikte insanların doğuştan eşit olduğunu, soyluluk ünvanları ve ayrıcalıklarının Tanrı değil, insanlar tarafından verildiğini ve içinde yaşadıkları dönemde artık bunların içi boş ünvanlar olduğunu savunur. Daha sonra bu görüş Voltaire, Diderot gibi Aydınlanma düşünürlerinin geliştirerek işleyecekleri bir konu olacaktır. Hobbes bu ünvan ve ayrıcalıkların ezeli, kutsal ve evrensel olmadığını, Germen kavimlerine özgü olduğunu söyler: “Çünkü Germen ülkesi, eskiden, bütün diğer ülkeler gibi, birbirleriyle sürekli olarak savaş eden çok sayıda küçük lordlar veya aile reisleri arasında bölünmüştü; bu reisler veya lordlar; kısmen silahlarla donanmışken adamları kendilerini tanıyabilsin diye; kısmen de süslenme amacıyla zırhlarına veya madeni kısımlarına veya urbalarına şu veya bu hayvanın resmini boyatırlar; ve, ayrıca, miğferlerinin sorgucuna gösterişli ve görünür bir işaret koyarlardı. Hem silahlarda hem de sorguçta yer alan bu süsleme, miras yoluyla,

⁴¹ Tunçay, Mete: Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi, Cilt 2, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1969, s. 147.

⁴² a.g.y.; ss. 172-3.

çocuklarına geçirdi. [. . .] İşte bu lordların soyu, o zamanlar cengaverlik dışında hiçbir şeye hürmet edilmediğinden dolayı, mazgallar, kuşaklar, silahlar, çubuklar, hendekler ve diğer savaş malzemelerini simge olarak taşıyan büyük ve eski soylular sınıfıdır.”⁴³ Soyluluk ünvanlarının bugünkü değeri ise başkadır: “Zamanın akışı içinde, [eskiden makam ve komutanlık ünvanları olan] bu onur ünvanları, sorun yarattıkları için ve iyi ve barışçıl yönetim amacıyla, devletteki uyrukların önceliğini, yerini ve düzenini ayırdetmek için, salt ünvanlara dönüştürüldüler: ve insanlar sahiplik veya denetimleri altında olmayan yerlerin dükleri, kontları, markileri ve baronları yapıldılar: ve aynı amaçla başka ünvanlar da ihdas edildi.”⁴⁴

Bu açıklamalar feodal düzenin egemen sınıfı olan soyluların bir sınıf olarak nasıl ortaya çıktıklarının ya da tarih içinde nasıl bir işlev gördüklerinin bilimsel açıklaması olmaktan uzaktır elbette; bununla birlikte, taraftarları tarafından kutsal ilan edilmiş bu düzenin topluluğun belli gereksinimleri sonucunda ortaya çıkmış olduğunu ve açıkça artık aşılmış olan ve geri dönülmemesi gereken bir savaş durumu olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Hobbes’un içinde yaşadığı dönem içinde soylulara biçtiği rol, onların eskiden olduğu gibi kendi alanlarının egemenleri olması değil, merkezi yönetimin memurları olmasıdır. Bu, gene, Aydınlanma dönemi boyunca pek çok düşünürün olumladığı bir model olacaktır. Hume **Politika bir Bilim Olabilir mi?** adlı denemesinde şöyle der: “İki tür aristokrasiden söz edilebilir: Venedikte olduğu gibi soyluların bir bütünün parçası olarak hareket ettiği aristokrasi ile Polonya’da olduğu gibi soyluların tımar sahipleri olarak vasalları üzerinde ve yönetim üzerinde tek tek söz sahibi oldukları, yönetimin bütünü bunların toplamından oluştuğu aristokrasi.” Hume birincisini tercih eder çünkü bu birinci türde soylular kendi

⁴³ Hobbes, Thomas: *Leviathan*; Çev: Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1995, s. 74.

⁴⁴ a.g.y.; s. 75.

aralarındaki barışı da halkla barışı da göz etmek zorundadırlar; özel çıkarları ön plana çıkmaz.⁴⁵

Hobbes'un savunduğu krallık modern mutlak krallıktır. Mutlak krallıklar, 16. ve 17. yüzyıllarda kurulmuş merkezi yönetimlerdir. "Ortaçağ'da, Batı'da, siyasal birim olarak, imparatorluklar içinde, bağımsız derebeylikler görülmektedir. Büyük imparatorluklar, merkezi bir otoriteden de yoksun bulunmakta, yerel kanun ve ölçüler, çeşitli halklar, birbirinden farklı örf ve adetler imparatorluklar içinde bir kargaşalık yaratmaktadır.⁴⁶ Mutlak monarşilerle birlikte ulus-devletlerin kurulması feodal düzenin yıkılması ve burjuva düzeninin kurulması yolunda atılmış ilk büyük adımdır. Feodal beylerin ve kilisenin keyfi uygulamaları ve vergilendirmelerine bir son vermiş, ticaret yollarını güvence altına almış, ulusal pazarların kurulmasının yolunu açmıştır.

Hobbes'un kilise karşısındaki tutumu da bununla uyum içindedir. İngiltere kendi ulus-devletini kurma aşamasında kiliseyi devlete bağlamış ve kral Anglikan kilisesinin başı ilan edilmiştir. Artık kilise krala bağlıdır; Ortaçağ'daki Hristiyanlık imparatorluğunda olduğu gibi krallar kiliseye değil. "Kral tacını, kiliseden olsun olmasın, hiçbir insana borçlu değildir."⁴⁷ Hobbes da bu merkezi kiliseyi savunur ve öğretisi arkasında durur. Bunu yaparken de sanıldığının aksine materyalizminden taviz vermez. İsa'nın dirilişine kadar içinde yaşadıkları toplumun ruhani değil, dünyevi bir krallık olduğunu vurgular.⁴⁸

Bunlara ek olarak Hobbes devletin kuruluş amacının yaşam ve mülkiyet hakkını güvence altına alınması olarak görmekte ve mülk sahipliği ile rekabeti insan

⁴⁵ Hume, David: That Politics May Be Reduced To A Science, Essays, Moral, Political and Literary, 1742, <http://www.econlib.org/library/LFBooks/Hume/hmMPL3.html>

⁴⁶ Tanilli, Server: Uygarlık Tarihi, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1997, s. 95.

⁴⁷ Borot, Luc: History in Hobbes' Thought, The Cambridge Companion to Hobbes, yay. Tom Sorrell, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, s. 319.

⁴⁸ Springborg, Patricia: Hobbes on Religion, The Cambridge Companion to Hobbes, yay. Tom Sorrell, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, s. 355.

doğasının bir parçası olarak tanımlamakla⁴⁹, insanların davranışlarının bencillik ve çıkarla belirlendiğini söylemekle burjuvazinin dünya görüşünü temel aldığını göstermiş olur. Bu değerler burjuvazinin yükselmekte olan değerleriydi. Mülkiyet hakkının güvence altına alınması burjuvazinin talebiydi be rekabet de burjuvazinin tanrısı.

Hobbes'un feodal düzen yanlısı olduğu nasıl söylenemezse, açıkça burjuvazinin çıkarlarını savunduğu da söylenemez. Hobbes merkezi yönetimin tarihsel öneminin farkında olan bir düşünür olarak mutlak krallık altında tüm özel çıkarların ortadan kaldırılabileceğine inanır görünmektedir. Nitekim sözleşmede herkes hakkını bırakmadığı sürece sözleşme geçerli sayılamaz: “Ama başka insanlar da, onun gibi, haklarını elden bırakmazlarsa, o zaman onun da kendisinininkinden vazgeçmesi için neden yoktur. Yoksa başkalarına av olur; hiç kimse barışa ulaşacağı yerde buna uğramak istemez.”⁵⁰

Hobbes'un gözünde mesele rekabet ve çıkarla güdülenen, her biri kendi özel çıkarı peşinde koşan insanların, tek, karşı konulmaz bir güç altında düzen ve barış içinde yaşamasıdır. Çünkü her iradenin üstünde karar verici, yargılayıcı ve düzenleyici bir irade olmazsa savaş durumu kaçınılmazdır.

Aydınlanma dönemi boyunca özel çıkarın karşısında kamu çıkarının sağlanması başlıca teorik sorun olmuştur. Sorunun bu şekilde gündeme gelebilmesi, soylular sınıfının çıkarlarının toplumun genel çıkarlarıyla artık açıktan açığa çatışmasına dayanır.

Soylulara karşı mücadele soyluların topraklarına el konuncaya, bu topraklar serflik yerine ücretli emeğe açılncaya, ticaretin önündeki her türlü engel

⁴⁹ Rekabet, güç ve savaş ilerlemenin nedenleridir. “İnsan sevinci kendini başkasıyla karşılaştırmasındadır; daha akıllı ve yetenekli olan değişiklik ister.” – (Hobbes, 1660/1995)

⁵⁰ Tunçay, Mete: Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi, Cilt 2, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1969, s. 126.

kaldırılınca dek tamamlanmayacaktır. Gelişen ticaret burjuvazisinin, “güçlenebilmek ve yeni bir dünya kurabilmek için, kendisini koruyabilecek bir üst kuruluşa, ulusal sınırlara, mal ve can güvenliğinin sağlanmasına, belli bir sınır içinde ölçü ve kanun birliğine” duyduğu ihtiyacın yansıması olan mutlak burjuvazinin zaferine doğru ilerlemesinde bir duraktır ve her ne kadar mutlak krallar soyluluğa ilk büyük darbeyi de vurmuş olsalar da burjuvazi geliştikçe tekelleri ve gümrükleriyle onun önünde de engel oluştururlar. Bu, mutlak krallıkların gericileştiği dönemdir ve başlangıçta krala karşı savaştan soylularla kilise bu kez burjuvazinin karşısında krallığı savunurlar.⁵¹

Hobbes, teorisinde mutlak krallığın ilerici olduğu dönemi yansıtır ve kraldan soylularınki başta olmak üzere tüm özel çıkarları bastırmasını bekler. Gördüğü bir güç savaşıdır ve kralın da bu beklentiye yerine getirebilmesi için tüm erkle donanmış olması gerektiğine inanır:

“Her uyruğun bu kuruluşla kurulmuş egemenin bütün eylem ve yargılarının yazarı olmasından, egemen ne yaparsa uyruklarından hiçbirine haksızlık etmeyeceği ve onlardan hiçbirisi tarafından adaletsizlikle suçlandırılmayacağı ortaya çıkar. Çünkü bir başkasının verdiği yetkiyle hareket eden bir kimse, yetkisine dayanarak hareket ettiği kişiye haksızlık etmez; devletin böyle kuruluşunda ise, teker teker herkes egemenin bütün yaptıklarının yazarıdır. Sonuç olarak, egemenin haksızlık etmesinden yakınan bir kimse, kendisinin yaratıcısı olduğu bir şeyden yakınıyor demektir. Bu nedenle, kendisinden başkasını suçlandırmaması gerekir; hatta kendisini bile haksızlık etmekle suçlandıramaz, çünkü bir kimsenin kendi kendisine haksızlık etmesi olanaksızdır. Egemen erki elinde tutanların insafsızlık edebilecekleri doğrudur, ama tam anlamıyla adaletsizlik ve haksızlık edebilecekleri doğru değildir.”⁵²

⁵¹ Tanilli, Server: Uygarlık Tarihi, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1997, s. 96.

⁵² Tunçay, Mete: Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi, Cilt 2, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1969, s. 142.

3. John Locke: Yaşamı ve İngilteresi

John Locke, Hobbes'dan elli yıl sonra dünyaya gelir. Onun tanık olduğu mutlak krallık artık açıkça, güçlenen burjuvaziye karşı savaşı ve bu savaşta soylularla ittifaka giden krallıktır. Burjuvazinin aristokraziyle sürdürdüğü yığınları sömürme mücadelesi kızıştıkça ve yeni düzen sözcüleri yönetimde daha fazla söz sahibi olmaya başladıkça soylulara ve onların ayrıcalığını tanıyan krallara tehditler de, baskılara rağmen, daha açıktan açığa ve daha yaygın olarak dile getiriliyordu.⁵³

Hobbes'un temennisi, tüm soylu sınıfına haddini bildiren bir kraldı. Oysa temel mücadele kralla soylular arasında değildi. Mutlak monarşi mekezileşme demekti ama mutlak monarşinin kralı, tek tek bazı soylulara darbeler vursa da, yeni koşullar altında feodalitenin genel çıkarlarını temsil ediyordu. “Ve eğer kral hakem idiyse, soyluluk ile burjuvazi arasında değil, feodalizmin lehine çözdüğü feodalite içi çatışmaların hakemiydi.”⁵⁴ Nitekim Locke'un kralı II. Charles, vergilendirmeye ilişkin düzenlemelerde ve seçim reformu (oy verme hakkının daha geniş bir kitleye tanınmasını amaçlayan reform tasarısı) gibi konularda parlamentoyu saf dışı bırakmış ve kralın seçimle belirlenmesi isteminin önüne geçebilmek için parlamentoyu iki kez dağıtmıştı; bu yasanın geçirilmesine çalışanları tutuklattı. Tutuklanmayanlar yalnızca saf değiştirenler ve yurt dışına kaçanlardı.⁵⁵

Locke feodal düzenin kalıntılarının ve bu kralın karşısında dinsel hoşgörüyü, parlamentoyu ve anayasanın üstünlüğünü savundu.

⁵³ Milton, J.R.: Locke's Life and Times, The Cambridge Companion to Locke, yay. Vere Chappell, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, s. 15.

⁵⁴ Althusser, Louis: Politika ve Tarih, çev. Alaeddin Şenel, Ömür Sezgin, Ankara, Verso Yayınları, 1987, s. 82.

⁵⁵ Hampsher-Monk, Iain: Modern Siyasal Düşünce Tarihi, “John Locke”, çev: Deniz Hakyemez, İstanbul, Say Yay., 2004, ss. 100-1.

3.1. Locke'un Materyalizmi

Locke'un bilgi kuramı kuşkusuz tüm Aydınlanma düşüncesine damgasını vuran kuramdır. Öyle ki Fransız materyalistleri Voltaire'den Helvetius ve D'Holbach'a, Diderot'dan Condillac ve İdeologlar'a Locke felsefesini yaymayı ve her türlü alana uygulamayı öncelikli görevleri saymışlardır.

Locke ampirizmin kurucusu kabul edilir; akılcılığın ve a priori bilginin karşısında duyum ve deney bilgisini savunur. Locke'a göre, tüm bilgi yalnızca ve yalnızca duyum yoluyla edinilir. Doğuştan gelen fikir diye bir şey yoktur. Matematiğin, insan zihninde doğuştan varolduğu söylenen aksiyomları çocuklar, aptallar ve cahiller tarafından bilinmez. Bazı hakikatler üzerinde bütün insanların birleşmiş olması da bazı bilgilerin doğuştan geldiğine kanıt oluşturmaz çünkü kimse onlardan söz edildiğini işitmeden önce onları bilmez. Ayrıca evrensel olduğu iddia edilen ahlak prensipleri de toplumdan topluma farklılık gösterir.

Locke bu savlara dayanarak insan zihninin başlangıçta boş bir levha olduğunu söyler. İnsan yaşadıkça duyum ve deneyim yoluyla edindikleridir bu levhayı dolduran. Nitekim çocukların ilk fikirleri de duyum ve deneyimden gelir. Locke, "Daha önce duyuda bulunmayan hiçbir şey zihinde bulunamaz," der. Dil de bunun bir göstergesidir. Kullandığımız bütün kelimeler duyulur fikirlere bağlıdır. Ruh kelimesi, başlangıçta nefes demektir; melek, haberci vb.⁵⁶

Locke'un dilden böyle örnekler vermesi, doğada karşılığı bulunmayan şeyleri düşünebilmemizi, tüm bilginin yalnızca duyumdan geldiği savına karşı çıkmada kullananlara bir cevap niteliği taşır. Bizlerin boynuzlu at diye bir şey düşünebilmesi ne doğada gerçekten boynuzlu at bulunduğunu gösterir, ne de bu fikrin bizim zihnimizde doğuştan bulunduğunu. Locke'a göre, böyle bir

⁵⁶ Locke, John, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme, Cilt 2, çev. Meral Delikara Topçu, Ankara, 2000, ss. 12-3.

durumda yaptığımız, daha önce duyum yoluyla edindiğimiz at fikriyle boynuz fikrini birleştirmemizdir.

Locke bunu iki tür fikir olmasıyla açıklar. Basit fikirler, doğrudan duyum yoluyla edindiğimiz fikirlerdir. Bu fikirleri aldıktan sonra zihin, onları neredeyse sonsuz şekilde birleştirebilir; sahip olduğumuz tüm kavramlar bu yolla oluşmuştur.

Zihnin doğuştan boş bir levha olarak sunulması, adalet, din, kutsallık vb. gibi kavramların Tanrı'dan değil, insandan kaynaklanan fikirler olduğu düşüncesinin yolunu açarken, bir yandan da doğuştan herkesin eşit olduğu kabulünü içinde barındırıyordu. Nitekim Locke'un felsefesine göre bir prensle bir aylağın anılarının yer değiştirdiğini düşünecek olsak, prensin aylak, aylağınsa prens olacağını kabul etmemiz gerekir. Bu düşüncenin zihinde kendi tutarlı sonucuna taşınması, kitlelerin eşitlik istemiyle ayaklanması olacaktır.

3.2. Devraldığı Toplum Sözleşmesinde Karşılaştığı Sorunlar ve Locke'un Toplum Sözleşmesi

Hobbes ile Locke temelde aynı davanın savunucusuydular: soyluların ayrıcalıklarının kaldırılması ve mülkiyet hakkının güvence altına alınması. Toplumun amacı bu güvenceyi sunmaktır ve bu işlevi yerine getirmeyen toplumun yasaları geçersiz sayılmalıydı. Çünkü insanın kendi haklarının çiğnenmesine izin veren bir sözleşme yapması kendi doğasına aykırıydı. Böyle bir durumda, görünüş ne olursa olsun, toplum durumu değil savaş durumu egemendi ve onun yasaları geçerliydi:

“Yasaya ve tayin edilmiş hakimlere başvuruda bulunulmuşsa ama adalet ve yasalar çarpıtılarak gerekenin yapılmasından kaçınılıyorsa. . . savaş durumundan başka bir durumdan söz edemeyiz. Çünkü isterse tayin edilmiş hakimlerden

gelsin, şiddet şiddettir, zarar zarar; bunlar hangi renge, mazarete ya da yasa biçimine büründürülmüş olursa olsun. . .”⁵⁷

Locke Hobbes’un kavramsal şemasından yararlanır. Ancak hızla gelişen İngiltere’de bu iki filozofun temel hedeflerine mutlak krallıkla ulaşamayacağı ortaya çıkmıştır; Locke’un gördüğü kralın yetkilerinin sınırlandırılması gereğidir. Kendi toplum sözleşmesini de bu görüş doğrultusunda biçimlendirmiştir.

Locke, **Yönetim Üzerine Birinci Deneme**’de, Filmer’in⁵⁸ kraliyetin mutlaklığını Tanrı’nın lütfuna bağlayan ve kralın kendisinin de Adem’in soyundan geldiğini ileri süren Filmer’in kralların her türlü erkin tek meşru sahibi olduğu görüşüne karşı çıkmıştır.⁵⁹ **İkinci Deneme**’ye bu görüşün geçersizliğini kanıtlamış olarak başlar ve ‘siyasal erki doğru anlamak için ve onu kaynağından türetmek için bütün insanların doğada ne durumda bulunduklarına’ bakar.

Locke’un doğa durumunun Hobbes’unkinden temel farkı, bu durumda “insanın insanın kurdu” olduğu görüşüne karşı çıkılmasıydı. Hobbes, insanların davranışlarını belirleyen onları çıkarları olduğunu söylüyordu. Bu kabul edildiğinde, buna rağmen düzenli ve hakça bir toplum kurulabileceğini savunmak zordu. Özel çıkar bu denli baskınsa kamusal çıkar nasıl gözetilebilirdi? Hobbes’un önerdiği çözüm, mutlak kralın kamusal çıkarın

⁵⁷ Hampsher-Monk, Iain: Modern Siyasal Düşünce Tarihi, “John Locke”, çev: Deniz Hakyemez, İstanbul, Say Yay., 2004, ss. 119-20.

⁵⁸ Locke’un dönem mutlak krallık kendi savunmasını Filmer’in teorisine yaslıyordu. Kralın yetkilerini sınırlandırma yandaşı Aydınlanma filozoflarıysa Filmer’a karşı Hobbes’un modelini temel alıyordu. İlk bakışta paradoksal görünebilecek olan bu durum, Hobbes’un soylulara ve kiliseye karşı takındığı tutum göz önüne alındığında açıklık kazanır. Filmer’in Patriyarka kuramını destekleyip yayma çabası ve aslında şaşırtıcı değildir.

⁵⁹ Ashcraft, Richard: Locke’s Political Philosophy, The Cambridge Companion to Locke, yay. Vere Chappell, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, s. 229.

önünde bir engel oluşturduğunu düşünen Locke için geçerli olamazdı. Locke doğa durumunu şöyle tanımlıyordu:

“Bu, bir özgürlük durumudur, ama bir başıboşluk durumu değildir; bu durumda insanın kendi kişiliğini ve mallarını kullanmakta denetlenmez bir özgürlüğü olmakla birlikte, yine de onun yalnızca korunmasından daha soylu bir gerek olmadıkça, kendini ya da elinde bulunan herhangi bir yarattığı ortadan kaldırmak özgürlüğü yoktur. Doğa durumunu yöneten ve herkesi bağlayan bir doğa yasası vardır; bu yasadan başka bir şey olmayan akıl, ona danışan bütün insanlığa, eşit ve özgür olduklarından, kimsenin başkasının yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ve mallarına zarar vermemesi gerektiğini öğretir.”⁶⁰

Öte yandan, doğa yasası aynı zamanda kişiye, kendi canına ya da malına saldırılması durumunda onları cezalandırma; herkes kendi davasının, hatta (suç doğa yasasına karşı işlendiğinden) başkalarının davalarının yargıcı olma hakkını verir. Gene de, Locke’da karşımıza, doğa durumunu aynı zamanda bir savaş durumu olarak gören Hobbes’da karşılaşmadığımız bir sorun çıkar. Doğa yasası, akıl, insana başkasının hakkına müdahale etmeden yaşamasını buyuruyorsa, suç işleyenler neden vardır?

“Doğa durumuyla savaş durumu arasındaki, bazı kimselerin karıştırdıkları, fakat bir barış, iyi niyet, karşılıklı yardımlaşma ve korunma durumu ile bir düşmanlık, kötülük ve karşılıklı yok etme durumunun birbirinden ayrılığı kadar uzak olan apaçık ayrımı burada buluyoruz. İnsanların, aralarında yargı vermeye yetkeli, yeryüzünde ortak bir üstleri olmadan, akla uyarak birlikte yaşamaları tam anlamıyla doğa durumudur. Fakat, yeryüzünde onların yardımına koşacak ortak bir üst olmayınca, başka birinin kişiliği üstünde bir zorlama ya da açıklanmış bir zorlama niyeti, savaş durumudur.”⁶¹

⁶⁰ Tunçay, Mete: Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi, Cilt 2, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1969, ss. 167-8.

⁶¹ a.g.y.; 172-3.

Hobbes'un kuramında doğa yasasının kendisi savaş durumunu getirir. Locke'taysa insanın barışçıl doğası ile savaş durumu çelişki halindedir ve bu çelişki ancak Locke'un özel çıkarın beraberinde zorunlu olarak çatışmayı da getirdiği fikrine karşı çıkma ısrarı göz önünde tutulduğunda anlaşılabilir. Hobbes'da genel çıkar ancak tüm özel çıkarların bastırılmasıyla, varolan her şey üzerindeki söz hakkının krala devredilmesiyle mümkündür. Locke'sa özel çıkarın – kimseninki engellenmediği sürece – genel çıkarla örtüştüğünü gösterme sevdasındadır.

“Açlıktan ölmek üzere olan iki kardinal bir erik ağacının altında karşılaşıp birbirlerine yardım ederler. Topluma katkıda bulunmak doğa yasasıdır.”⁶²

Locke mülkiyetin insanın doğal bir parçası olduğunu ve kendi başına çatışmanın kaynağı olmadığını savunur. Iain Hampsher-Monk şöyle der:

“Locke neredeyse güldürmek için konuşuyormuşçasına, bir şeyi hazmetmek, der, onu kesinlikle bizim yapar – belki de onu ‘biz’ yapar. Ama bu yalnızca basit bir biyolojik olgudur: İnsanlar yalnızca bedenler değildirler; onlar hak sahipleridir ve Locke'un da öncelikli olarak ilgilendiği bu hakkın kökenidir. Yaşamımızı sürdürmek için doğal ve sahibi olmayan bir şeyi almak hayatta kalma hakkımızı kullanmaktır. Dolayısıyla daha genel planda düşündüğümüzde, ‘emeğimizi doğanın ürünleriyle birleştirmemizin’ her türü o ürünü bizim yapar ve onu özel mülkiyetimize geçirmemizi bir hak kılar. Böylesi bir süreç söz konusu olmasaydı – Filmer'in da iddia ettiği gibi, ‘Tanrı ona bolluk sunsa da’ insanın bir lokma bir şey yiyebilmek için dahi olsun, evrensel bir anlaşmaya ihtiyacı olurdu. Locke Tanrı'nın böyle demek istemiş olamayacağını söyleyerek

⁶² Voltaire: The A,B,C, Political Writings, yay. David Williams, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, s. 132.

Filmer’in ikilemini reddeder. ‘Emek ve işleyeceği malzemeye ihtiyaç duyan insan yaşamı zorunlu olarak özel mülkleri gündeme getirir.’”⁶³

Locke doğal bir hak olan özel mülkiyetin insanların eşit ve barışçıl bir durumda yaşadıkları doğa durumuna aykırı olmamasını şöyle açıklar:

“İlk olarak doğada ‘başkaları için yeterli iyi mal kalmış olması gerekir’; ikincisi Tanrı bize bu lütfu israf edelim diye değil, ondan yararlanalım diye verdiğinden boşa harcamayacağımız kadar sahiplenmemiz gerekir. Bu üç koşul yerine getirildiğinde, emek harcandığında, başkaları için yeterli miktar bırakıldığında ve israf edilmediğinde, insan ‘tüm kardeşlerinin açık rızası olmaksızın’ ortak olandan özel mülkiyetine geçirebilir ve (çünkü) kimse bundan zarar görmüş olmaz.”⁶⁴

Öyleyse eşitsizlik ve çatışmanın kaynağında doğal bir hak olarak yüceltilen ve her daim korunması talep edilen özel mülkiyeti bulamayız. Locke, doğanın kendi yasalarıyla eşitliği koruduğunu söyler. İnsan, paranın icadına kadar zaten ihtiyacından fazlasını biriktiremez, çünkü paranın aksine buğday ya da meyve bozulur. Demek ki eşitsizliğin kaynağı paranın icadıdır.

Böylece doğa durumunda mülkiyeti buluruz ama eşitsizlik toplumun bir getirisi olarak karşımıza çıkar.

Doğa durumu, toplum için neyin akılcı olup olmadığını göstermek için kullanılan kurgusal bir durumdur. Locke’un İngilteresi’nde çığneden kimi değerlerin insan doğasına özgü değerler ya da doğal haklar olduğunun gösterilmesi, İngiltere’nin insan doğasına ne denli yabancılaşmış olduğunu ve bunun yerine nasıl bir toplum kurulması gerektiğini göstermeye hizmet eder.⁶⁵

⁶³ Hampsher-Monk, Iain: Modern Siyasal Düşünce Tarihi, “John Locke”, çev: Deniz Hakyemez, İstanbul, Say Yay., 2004, ss. 122-3.

⁶⁴ a.g.y.; s. 123.

⁶⁵ “Çelişik olarak, her tür toplumdan habersiz olan doğa hali, yaratılacak ideal toplumu

Locke'un amacı, bu toplumun yıkılması ve yerini insanların ihtiyaçlarına cevap veren rasyonel bir toplum kurulması gerektiğini ortaya koymaktır. Kendisi gibi bu mücadeleyi verenler için ideolojik bir malzeme sağlamaktır. Toplumun insan doğasına neden yabancılaştığı sorusuna tatmin edici bir yanıt vermek öncelikli bir amacı olmamıştır; onun için önemli olan insanların doğal haklarını koruması önündeki engelleri kaldırmaktır.

Locke'a göre bir toplumda eylemleri için hesap verme yükümlülüğü bulunmayan kişiler bulunduğu sürece doğal hakların çiğnenmesi, dolayısıyla da savaş durumu kaçınılmazdır. Öyleyse herkesin kendi yargı hakkını bir sözleşmeyle herkesin üstünde bulunacak olan bir yargı organına devretmesi gerekir.

“Locke ‘dünyada, tüm çelişkiler üzerinde söz sahibi olmasını sağlayan bir otoriteyle donanmış ve [üyelerinin] maruz kaldıkları yanlışlıkları düzelterek tek bir yargıç’ bulunmasının önemini vurgular; bu organa verilen ad Yasama organı olsa da, önemli olan onun yargı verme ve uzlaşma sağlama karakteridir ve bu organ siyasal toplumların özünü belirler. Mutlak hükümdarın reddettiği de işte tam bu yasalara tabiyettir. Başvurabilecekleri kamusal bir uzlaştırmacı bulunmadıkça insanlar hâlâ doğa durumundadırlar. Kendisi toplumun uyduğu yasalara tabi olmayan bir mutlak hükümdarın egemenliğindeki bir toplum ona karşı doğa durumundadır çünkü egemenle anlaşmazlık halinde insanların başvurabilecekleri bir makam bulunmaz. Daha da kötüsü egemen, sıradan bir insana göre çok daha güçlü olduğundan, bireyin karşı karşıya bulunduğu tehlikeler çok daha büyüktür. Doğa durumunda uğrayabileceğimiz zararlardan

önceden içermekte ve betimlemektedir. Tarihin ereği başlangıçta yazılıdır. Hobbes, Spinoza ve Locke'da bireyin 'özgürlüğü'. Rousseau'da eşitlik ve insanın bağımsızlığı.” Bkz. Althusser, Louis: Politika ve Tarih, çev. Alaeddin Şenel, Ömür Sezgin, Ankara, Verso Yayınları, 1987, s. 13.

korkmak ama bununla birlikte keyfi bir egemenin arz ettiği tehlikeye kayıtsız kalmak

insanların vahşi kedilerin ya da tilkilerin vereceği zarardan korkup da aslanlar tarafından mideye indirilme tehlikesini güvenli bir durum olarak görecekt denli aptal olduklarını düşünmektir.”⁶⁶

Yasama, yürütme ve yargının aynı erkte toplanması keyfi ve sorgulanamaz yönetimi, dolayısıyla savaş durumunu getirir. Locke, kralın yetkilerinin Anayasa ve parlamentoyla sınırlandırılması gerektiğini savunur. Parlamentonun erk paylaşımı yoluyla kral üzerinde kurduğu denetim, aynı zamanda halkın denetimidir çünkü parlamento bunu demokratik olarak seçilen temsilcileriyle sağlar.⁶⁷

Böylelikle, herkes anayasa önünde eşit haklara sahip olacak, keyfi eylemlerin, dolayısıyla özel çıkarların önüne geçilecek ve devlet özel çıkar gruplarının egemenliğinden kurtulup herkesin devleti olacaktır.

3. 3. Locke ve Aydınlanma Düşüncesinde “Eşitlik” Kavramı

Diderot, Rameau’nun Yeğeni adlı yapıtında bir aylağı anlatır. Bu adam kendisi müzik bilmemesine rağmen soyluların çocuklarına müzik öğretmenliği yapar; hatta bazen öğrencilerinin parasını çalar:

“Ben – Parayı çalarken vicdan azabı duymaz mıydınız? O – Oh hayır! Hiç duymazdım. Hırsız hırsız soyarsa buna şeytan bile güler, derler. Allah bilir, bu serveti nasıl elde etmişlerdi. Bunlar bir takım saray adamları, sarraflar, büyük

⁶⁶ Hampsher-Monk, Iain: Modern Siyasal Düşünce Tarihi, “John Locke”, çev: Deniz Hakyemez, İstanbul, Say Yay., 2004, s. 133.

⁶⁷ Locke, John: Second Treatise, <http://www.constitution.org/jl/2ndtreat.htm>; bölüm 88, 140, 157.

tüccarlar, bankerler ve işadamlarıdır. Bana ve daha benim gibi bir sürü adama karşı kefaretlerini ödemelerine yardım ediyordum. Tabiatıta bütün türler birbirini boğazlıyor. Cemiyette de ayrı hayat şartları içinde bulunan insanlar birbirinin hakkından gelmektedir. Kanunu hiç işe karıştırmadan birbirimize karşı adaleti yerine getiriyoruz.”⁶⁸

Diderot, mevcut toplumun para ve gösteriş dışında değer tanımayan insanlar yetiştirdiğini gösteriyordu. Toplumu yöneten zenginlerin çoğu, onun gözünde hırsızdı; başkalarının emeğini sömürüyordu. Bu düzen Rameau’nun Yeğeni gibi aylaklar, köle ruhlu yoksullar üretiyordu:

“Parmağıyla yarı açık ağzını göstererek ne kadar aç olduğunu anlatmak istiyor gibiydi: anlaşılıyor değil mi? Bana rızkımı atarlardı, etrafımdaki üç dört açla bunu kapmak için boğuşurduk. . . Gel de böyle bir yoksulluk içinde yüksek şeyler düşün, güzel şeyler yap!”⁶⁹

“Yoksul adam başkaları gibi yürümez: sıçrar, yaltaklanır, kıvrılır, sürüklenir, ömrünü poz almakla geçirir.”⁷⁰

Aydınlanma düşünürlerinin temel şikayeti aynıydı: Çalışanlar emeklerinin karşılığını alamazken aylaklar her yeri kaplıyordu. Toplumun bu asalaklarını soylular, din adamları ve mülksüzleşme sürecinde işsiz kalmış on binlerce insan oluştuyordu. Bu, ekonomik sistemin işlemediğini gösteriyordu:

“Tabiatıta eğer iştah diye bir şey varsa – ki ben olduğunu sanıyorum, çünkü daima bunu kendimde duymaktayım – insanın her zaman yiyecek bir şey bulamaması bir düzensizliktir. Ne saçma bir ekonomik sistem! Bir yanda tıka

⁶⁸ Diderot: Rameau’nun Yeğeni, çev. Adnan Cemgil, İstanbul, yazko, 1982, s. 51.

⁶⁹ a.g.y.; s. 138.

⁷⁰ a.g.y.; s. 140.

basa karnını doyuranlar, öte yanda mideleri onlarınki kadar sağlam, ve onlar kadar acıkan insanlar ağızlarına koyacak lokma bulamıyor.”⁷¹

Toplumdaki bu yozlaşmayı ortadan kaldırabilecek tek şey, tüm asalakların ortadan kaldırılacağı ve tüm çalışanların emeklerinin karşılığını alabilecekleri bir düzen kurabilmektir.

Hobbes ve Locke’un mülkiyet güvencesi talebinin altında da bu yatıyordu. Locke, “emeğinin ürünü hiç şüphesiz emekçinin mülkiyetidir,” diyordu.⁷² Locke’a göre kimse kendi emeğiyle üretilmeyen bir şey üzerinde hak sahibi olamaz. Locke’un ima ettiği haksız yere hak iddia edenler şüphesiz soylular ve kraldı. Bunlar, siyasal ayrıcalıklarından yararlanarak başkalarının emeğini sömürüyorlar, kendileri çalışmıyorlar ama sefahat içinde yaşıyorlardı.

Locke, herkesin önünde eşit olacağı bir anayasanın kabulüyle bu sorunun ortadan kalkacağını savunuyordu. Herkese eşit fırsatlar sunan bir anayasa altında insanların mülkiyetleri de güvence altına alınacağından çalışma da istenir bir şey olacak, aylaklık sorunu tümünden ortadan kalkacaktı.

Bununla birlikte Locke’un sözünü ettiği eşit haklar herkese ekonomik anlamda eşitlik getirmeyecekti.

Locke’un gözünde, içinde yaşadığı toplumdaki eşitsizlik, insanların temel doğal haklarını çiğneyen bir eşitsizlikti çünkü soylular verimli bir şekilde işletebileceklerinden fazla toprağa sahipken, kralın istediği toprağa istediği zaman el koyma hakkı varken, çalışanların emeklerinin karşılığını alması söz konusu olamazdı. Üstelik bu yalnızca tek tek çalışanların değil, aynı zamanda tüm ulusun çıkarına karşı bir durumdu. Çünkü topraklardan alınabilecek verim

⁷¹ a.g.y.; s. 140.

⁷² Ashcraft, Richard: Locke’s Political Philosophy, The Cambridge Companion to Locke, yay. Vere Chappell, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, s. 244.

alınmıyor ve iş güvencesinin olmaması girişimcileri ürkütüyordu. Dolayısıyla bu durum bir başkaldırı nedeniydi. Bununla birlikte, doğal haklara saygı gösteren bir eşitsizlik tüm insanlığa faydalı olacaktı.

Nitekim, Locke'un çitlemeye⁷³ bir itirazı yoktur: “tarım için çitleme her zaman meşrudur; insan bu toprak üzerinde emek sarfettiği, kullanabileceğinden fazlasını çitlemediği ve diğerleri için yeterince iyi toprak bıraktığı sürece.”

Bu teori sınırsız toprak ve kaynağın bulunduğu bir yerde işler gibi görünmektedir. Bununla birlikte Locke'un İngilteresi'nde toprakların büyük kısmı toprak sahiplerinin elindeyken sayısız mülksüz vardır. Locke'un bu düzene tek karşı çıkışı ise, topraklarını iyi işletmeyen, dolayısıyla 'Tanrı'nın bize ihsan ettiği lütfu boşa harcamama' yasasını çiğneyenlerdir.

“Locke'un toprakta özel mülkiyetin meşruiyetine ilişkin kuşklara genel yanıtı, çitleme ve toprağı işlemenin avcılık-toplayıcılıktan ya da pastoralizmden çok daha üretken olduğudur. Her ne kadar çitleme varolan ortak toprağı tüketecekse de, Locke, topraklıların topraksızlara iş imkanı sunacağını ve böylece çitlenen alandaki emek miktarının artacağını ima eder. 'Her şeye değer ekleyen' emektir; özel mülk olan topraklarda daha fazla emek kullanılabilmesi üretkenliği daha da arttırır. Sonuç olarak, İngiltere'deki gündelik işçi, tarımın hiç gelişmediği Amerika'daki en zengin kraldan daha iyi durumdadır.”⁷⁴

Locke, burada toplumsal işbölümünün üretimi geliştirici rolünü vurgular. Bununla birlikte İngiltere'deki işçinin, Amerika'daki kraldan daha fazla şeye sahip olduğu doğru olsa da, bu işçinin İngiltere'deki toprak sahibiyle eşit olmadığı açıktır. Bu tür bir eşitsizlik Locke'u rahatsız etmez. Her bireyin kendi küçük toprağına sahip olması durumunda ulusun genel üretimi düşecektir. Bu da Locke'a göre ulusun tüm üyelerinin yoksullaşması anlamına gelir. Locke'un bu

⁷³ İngiltere'de büyük toprak sahipleri topraklarının çevresini çitlerle çeviriyorlardı.

⁷⁴ Hampsher-Monk, Iain: Modern Siyasal Düşünce Tarihi, “John Locke”, çev: Deniz Hakyemez, İstanbul, Say Yay., 2004, s. 126.

düşüncesi, klasik iktisadın kurucusu olan Adam Smith'in düşüncesinin temelini oluşturacaktır.⁷⁵

Hayatını Locke'un düşüncelerini Fransa'da yaymaya adan Voltaire'in **Felsefe Sözlüğü**'nde "Eşitlik" başlığı altında şöyle bir akıl yürütmeye karşılaşıyoruz:

İnsanların doğuştan eşittir (bir kral bir köylüye yediklerini sindirmeme ya da düşünmeme emri veremez; aynı yaradılıştadırlar) ama en doğal hak olan mülkiyet aynı zamanda eşitsizliği getirir. Bununla birlikte özel mülkiyet daha çok üretim ve ilerleme demektir; eşitsizlik de zorunlu olarak kötü bir şey değildir. Diyelim A'nın bereketli bir toprağı, B ile C'ninse kısır toprakları var. B kendi toprağını ve emeğini A'ya satıyor ve karşılığında geçinecek ekmeği alıyor. B bir işçidir. C ise A'ya saldırıyor ve güçsüz olduğu için yeniliyor; C köledir. Yoksulluk mutsuzluk demek değildir; çalışan insan kendi durumunu fark edecek vakit bulamaz; fark ederse ayaklanır, bu sefer de köle olur. Aşçı, hizmet ettiği kardinalden daha yetenekli olduğunu düşünüyor olsa dahi ülkenin egemenleri ve güç dengesi değişinceye kendisi kardinal, kardinal de aşçı olana dek çalışmaya devam etmeli.⁷⁶

4. Locke'un Fransa'daki Yankıları

Locke doğa durumu kavramsallaştırması yardımıyla bir insan doğası betimliyor ve içinde bulunulan düzenin bu doğaya ve rasyonaliteye aykırı olduğunu söylüyordu. Bu irrasyonel düzen ortadan kalkmalı, yerine insan doğasıyla uyumlu, rasyonel bir düzen getirilmeliydi.

⁷⁵ Bkz. Smith, Adam: Ulusların Zenginliği, çev. Ayşe Yunus, Mehmet Bakırcı, İstanbul, Alan Yayıncılık, 2001.

⁷⁶ Voltaire: Equality, Philosophical Dictionary, The Portable Voltaire, yay. Ben Ray Redman, New York, The Viking Press, 1960, ss. 112-116.

Fransız Aydınlanması düşünürleri de bu genel tabloyu benimsediler. Bununla birlikte, insan doğasına aykırı bir düzenin neden ve nasıl varolduğu sorusu yanıt bekliyordu.

Fransız düşünürleri, Locke'un gerçek anlamda yanıtlamadığı, özel çıkarla kamusal çıkarın temelde örtüştüğünü gösterebilmek amacıyla geçiştirmek zorunda kaldığı bu soruya, gene Locke'a dayanarak bir yanıt verdiler.

“İnsanlar hiçbir zaman kötü değil, ama çıkarlarının etkisindedirler. [...] Öyleyse yakınılması gereken şey hiçbir zaman insanların kötülüğü değil, ama özel çıkarı her zaman genel çıkar ile karşıtlık durumuna koymuş bulunan yasamacıların bilgisizliğidir.”⁷⁷

“Büyük reformlar ancak halkların eski yasa ve alışkanlıklar için besledikleri alık saygı güçten düşürülerek gerçekleştirilebilir.”⁷⁸ Çözüm bilgisizliğin ortadan kaldırılmasıdır.

Baron D'Holbach da aynı görüştedir: “İnsanın mutsuzluğunun nedeni doğa konusundaki cehaletidir.”

İnsan önyargılar nedeniyle özgürlükten köleliğe düşmüştür:

“Kendine özgü doğasını, eğilimlerini, istek ve haklarını açıkça anlamadığı için insan toplumda *özgürlükten köleliğe* düşmüştür. . . Yönetimin gerçek amacı konusunda cahildi; her türlü tabiyetin bedelinin korunma ve mutluluk olduğunu söyleyen doğaya kulaklarını kapadı: her türlü yönetimin amacının yöneticilere ayrıcalık tanımak değil, yönetilenlerin yararını sağlamak olduğunu unuttu. İnsan kendini kendi gibilerine teslim ederken önyargılarıyla onların daha üstün olduğuna, dünya yüzündeki tanrılar olduğuna inandı: bunlar da bu cehaletten

⁷⁷ Helvetius: De L'Esprit, Paris, 1822; s. 117, 260.

⁷⁸ a.g.y.; s. 260.

yararlandı, bu önyargıları kullandı, insanlığı çürüttü, köleleştirdi, mutsuzluğu getirdi.”

“İnsan merak eder, ayrıca güçsüzlüğü nedeniyle, yaşamını sürdürebilmek için, pek çok bilgiye muhtaçtır. Bu nedenle, gördükleriyle yetinmez; gördüğü dünyanın ötesinde bilgi edinmeye çalışır. Bu yolda önce metafiziğe saplanması kaçınılmazdır. Sonra kendi yarattığı hikayelerden kendisi korkar. Hakikate giden kısa ve doğrudan yoldan sapar.” Bu durumdan çıkar sağlayanlarsa insanın bilgilenmesinin önünde engel oluştururlar: “ ... otoritelerin (prensler ve din adamları) ya kendileri de cahildirler ya da genellikle bu kabulden çıkarları vardır ve bu durumu sürdürmek için ellerinden geleni yaparlar.”

İnsan kendisi hakkında doğru bilgiye sahip olduğunda, meşru haklarını da bilecektir: “Ona cesaret aşılamaya çalışalım — aklına saygı — hakikat aşkı aşılayalım— öyle ki kendini bilsin — kendi meşru haklarını bilsin — deneyime başvurmayı, böylece yetkenin biçimlendirdiği imgeleмиyle yolunu kaybetmesin — çocukluğunun önyargılarından kurtulsun.”⁷⁹

Öyleyse, irrasyonel düzen bilgisizliğin ve bu durumdan yararlanan soylularla din adamlarının eseridir. İnsan ilerledikçe, doğayı ve kendini tanıyınca bu irrasyonel düzenin yerine rasyonel bir düzen gelecektir.

Aydınlanma düşünürlerinin bu düşünceyi benimsemesinde bilim ve siyaset alanındaki hızlı gelişme büyük rol oynar. Böylece ilerleme, Aydınlanma düşünürlerinin el üstünde tuttukları kavramlardan biri haline gelir.

Bununla birlikte Aydınlanma’nın karamsar çocuğu Jean-Jacques Rousseau bu konuda aykırı ses olacaktır.

⁷⁹ D’Holbach: The System of Nature, Cilt 1, çev. H.D. Robinson, Kitchener, Batoche Books, 2001, s. 13.

5. Jean-Jacques Rousseau

6.1. Rousseau'nun Yaşamı, İtiraflar ve İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk

“Amaçları bakımından boş olan ilimlerimiz tesirleri bakımından çok daha zararlıdır. İşsizlikten doğdukları için onlar da işsizliği besler; cemiyete verdikleri ilk zarar, bir defa geçince artık geri gelmeyen vakitlerin kaybedilmesidir. Siyasette de, ahlakta olduğu gibi, iyilik etmemek kötülük etmektir: faydalı olmayan her vatandaş zararlı bir insan sayılır. Söyleyin bana ünlü filozoflar. . . siz ki bizi bu kadar yüksek bilgilere ulaştırdınız, şu sözüme cevap verin: bütün bunların hiçbirini bize öğretmemiş olsaydınız, yeryüzünde daha az mı kalabalık olacaktık? Daha mı kötü idare edilecektik? Daha az kuvvetli, daha az sıhhatli, daha az ahlaklı mı olacaktık? Yarattığınız eserlerin değeri üzerine bir düşünün; en büyük bilginlerimizin, en iyi vatandaşlarımızın eserleri bu kadar az işimize yaradığına göre, devletin gelirini boşu boşuna sömüren o meçhul muharrirler, işsiz edebiyatçılar sürüsü hakkında ne düşünelim dersiniz?

...

“Zaman kaybı büyük bir zarardır; ama ilim ve sanatlar çok daha büyük zararlar getirir. Mesela lüks; o da işsizlikten ve insanın kendini beğenmesinden doğar. Lüksün ilim ve sanatlardan ayrıldığı ise hiç görülmemiştir. Durmadan garip fikirler doğuran filozoflarımız, bütün asırların tecrübesine aykırı olarak, lüksün devletlere kudret getirdiğini ileri sürerler, biliyorum. . . Her ne pahasına olursa olsun zenginleşmek istenirse fazilet ne olur?”⁸⁰

“Fizikçilerimiz, hendesecilerimiz, kimyacılarımız, astronomlarımız, şairlerimiz, musikişinaslarımız, ressamlarımız var; ama değerli vatandaşlarımız yok; yahut varsa bile onlar da hor görülmekte, ıssız köylerimizde yoksul ve perişan, sürünmektedirler.

⁸⁰ Rousseau, Jean-Jacques: İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk, çev. Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997, ss. 29-31.

“İşte, bize ekmek, çocuklarımıza süt veren insanların düştükleri hal ve bizden gördükleri itibar budur.”⁸¹

“Vücudun ihtiyaçları cemiyetin temeli, diğerleri de ziynetidir. Hükümet ve kanunlar, bir araya toplanmış insanların cemiyet ve huzur içinde yaşamalarını temin eder. Onlar kadar müstebit olmamakla beraber belki onlardan daha kudretli olan ilim, edebiyat, sanatlar insanları bağlayan zincirleri çiçeklerle örter; hür yaşamak için doğmuş görünen insanların damarlarında taşıdıkları hürriyet duygusunu söndürür; onlara kölelik hayatını sevdirebilir; onları medeni milletler dediğimiz küteler haline sokar.”⁸²

Aydınlanma filozofları bilimlerde, kültürde ve sanatta ilerlemeyi alkışlar ve toplumun kurtuluşu hakkındaki ümitlerini buna bağlarken Rousseau’nun bilimler ve sanatlar hakkında söyledikleri bunlardı.

Voltaire, Rousseau’nun bu kitabını okuduğunda ona yazdığı alıcı mektupta, ilim ve sanatların gerçekten zararlı olduğunu, Bruno’nun yakıldığını, Galile’nin paçayı zor sıyırdığını, kendisinin Bastille’e atıldığını söylüyor ve Rousseau’nun önerisinin kabul edilmesi gerektiğini, insanların yeniden dört ayak üstünde sürünmeye başlamasının uygun olacağını ekliyordu.⁸³

Voltaire’in Rousseau üzerine söyledikleri bununla kalmaz:

‘B: Şöyle bir şey okudum: “Bir şeyi kendi mülkü ilan eden ilk kişiye biri çıkıp da dünya üzerindeki her şey herkese aittir demiş olsa nice savaş önlenirdi...” A: Bunu söyleyen zannımca tembelin teki çünkü bu yaygaracı akıllı ve çalışkan komşusuna karşı çıkmak yerine onu örnek alsın ve her ailenin reisi de onu izlese

⁸¹ a.g.y.; s. 40.

⁸² a.g.y.; s. 13.

⁸³ Voltaire: Selected Letters, The Portable Voltaire, yay. Ben Ray Redman, New York, The Viking Press, 1960, ss. 493-496.

kısa zamanda güzel bir köy oluşurdu. Bu pasajın yazarı bana bir toplum düşmanıymış gibi geldi.”⁸⁴

B’nin yaptığı alıntı, Rousseau’nun **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı** kitabındandır. A ise Voltaire’in söz konusu kitabı boyunca Locke’un görüşlerini savunan ve okuyucuya doğru bilgiyi aktarma işlevi verilmiş karakterdir. Dolayısıyla A’nın söyledikleri, Locke’un fikirlerini Fransa’ya yaymaya çalışan Voltaire’in fikirleridir. Voltaire, Rousseau’yu bir toplum düşmanı olarak görür.

Rousseau’yu toplum düşmanı olmakla suçlayan yalnızca Voltaire değildi; pek çok çağdaşı benzer düşünceleri paylaşıyordu. Rousseau da kendine getirilen bu suçlamalara bir açıklık kazandırmak amacıyla özyaşamöyküsünü kaleme almıştır. **İtiraf**lar adlı bu kitapta Rousseau, kendisine yapıldığını düşündüğü haksızlıkları, çağdaşı düşünürlerin yaşam tarzını ve kent yaşamının yozlaşmışlığını anlatır.

Rousseau “büyük ölçüde aydınlanmış” bir Avrupa’ya doğmuştur. Aydınlanma’ya damgasını vuran temel düşünceler – ayrıcalıkların zararlı birer süsten ibaret olduğu; insanların özgür doğduğu; insan karakterini ve ahlakını deneyimlerin ve eğitimin belirlediği vb. düşünceleri – yaşadığı kentler olan Cenevre ve Paris’te, en azından onun girip çıktığı çevrelerde oldukça yaygındır. Rousseau Cenevre’de bir kent yurttaşı olarak doğmuş ve bu kenti erken yaşta terk etmesine karşın, cumhuriyeti ve hukuku el üstünde tutmuştur; Cenevre’nin bu konuda bir örnek teşkil ettiğine inanır. **Emile**’in basılması nedeniyle yurttaşlıktan atıldığında yaşadığı düş kırıklığı büyüktür. Rousseau, **Emile**’de örnek yurttaşların nasıl yetiştirilebileceği konusunu işler fakat kitapta bir köylü kadının bir prensin metresinden daha ahlaklı olabileceğini yazması nedeniyle büyük bir fırtına kopar. Öyle ki Rousseau o dönemde yaşadığı Fransa’dan kaçmak zorunda kalır; hemen ardından da Cenevre yurttaşlığından atılır.

⁸⁴ Voltaire: The A,B,C, Political Writings, yay. David Williams, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, s. 116.

Rousseau daha önce **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**'nda söylediklerinden başka bir şey söylemediğini düşündüğü **Emile**'in bu kadar patırtı koparmasını anlamaz; yurttaşlığın ve hukukun örnek kenti olarak gördüğü Cenevre'nin de kendisine açılan savaşa katılmasına büyük öfke duyar. Rousseau'ya göre Cenevre kendi savunduğu ilkelerde samimi olmadığını göstermiştir; yurttaşlıktan atılma nedeni olarak çok iyi bir yurttaş olmasını gösterir.⁸⁵

Rousseau'nun kent yaşamından soğuması ve giderek bu yaşantıdan nefret etmesi de, çok inandığı kanunların uygulanmadığını görmesiyle, insanların kendi çıkarları için hem genelin çıkarını, hem de kendi onurlarını çiğnediklerini görmesiyle gerçekleşir. En uzun süre yaşadığı ve yazdıklarının şekillenmesinde en etkili kent olan Paris'te, bir insanın bir yere gelebilmek için bir soylunun lütfunu ve korumasını kazanmaktan başka çıkar yol olmadığını görür. İnsanın aileden gelen bir serveti olmadıkça bir dükkan sahibi olup olmaması, memurluk yapıp yapamaması, başını sokacak bir evi olup olmaması, eserlerini yayımlatıp yayımlatamaması, bunların hepsi, önemli kişilerin kendisine bu lütufları ihsan edip etmemesine bağlıdır. Kendine ait bir servete hiçbir zaman sahip olmayan Rousseau da hayatının oldukça büyük bir kısmını bu şekilde geçirir, ama bundan her zaman rahatsız olur, mümkün olduğunca buna sınırlar koymaya çalışır. 40lı yaşlarının başında süslü kıyafetlerini bir yana bırakır, pek çok soylunun kapısından ayağını keser ve kendisine bağlanması önerilen pek çok ödentiye reddeder. Bunları yapmasının nedeni bağımsızlığını koruyabilmektir.

Bununla birlikte, Rousseau'nun çağdaşı pek çok filozof düzeni ve yozlaşmayı eleştiren yazılar yazsa da kendileri pekala bu düzenle uzlaşmış bir yaşam sürmektedirler.

⁸⁵ Bkz. Rousseau, Jean-Jacques: İtiraf, çev. Kenan Somer, Ankara, Doruk Yayınları, 2002.

Rousseau'nun D'Holbach ve Voltaire'e getirdiği en büyük suçlama fazla zengin olmalarıdır. Voltaire'in Leibniz'in mükemmel dünya teorisi karşısında dünyanın hiç de mükemmel olmadığını gösterme çabasını öfkeyle karşılar. Rousseau, Voltaire'in neyin tartışmasını yaptığından haberdar değil görünmektedir ve bu tutumu bir tür şımarıklık olarak görür: hayatı boyunca hiçbir sıkıntı çekmemiş birinin tanrıdan yakınması olarak.

Rousseau, diğer filozofları da samimi olmayan ama birbirlerini kollar görünen parti üyeleri olarak görür. Pek çok filozof, soylu kadınların evlerine kapılanma çabası içindedir; bu uğurda, bu kadınların kendilerinden hoşnut olmayı sürdürmesi için onları eğlendirmeleri gerekir. Rousseau bu düşünürlerin ne kendilerine karşı ne de gönüllerini doş tutmaya çalıştıkları soylulara karşı dürüst olmadıklarını düşünür.

“Eskilere hiç benzemeyen yeniçağ filozoflarıyla yaşıyordum. . . ‘Tanrısızlığın’ ateşli savunucuları olan bu dogmatik adamlar, herhangi bir konuda kendilerinden farklı düşünmemi çekemezlerdi. . . Her biri bir amaç güden bu tutucu adamlara direnişim, onların düşmanlıklarını körükleyen nedenlerden başlıcası oldu. . . İnançlarına egemen olan gereksinimleri, şuna ya da buna inandırmadaki çıkarları, kendilerinin neye inandıklarını öğrenmeye engel oluyor. Parti başkanlarında iyi niyet aranabilir mi?”⁸⁶

“Her devirde zamanın, memleketin ve cemiyetin fikirlerine bağlı olarak yaşamaya mahkum insanlar bulunur. Bugün ileri fikirli ve filozof geçinen öyle adamlar vardır ki Ligue zamanında yaşamış olsalardı, yine zamana uymak için birer softa kesilirlerdi. İnsan, devrinin ötesinde yaşamak isterse bu türlü okuyucular için yazmamalıdır.”⁸⁷

⁸⁶ Rousseau, Jean-Jacques: Yalnız Gezenin Düşlemleri, çev. Reşat Nuri Darago, İstanbul, Cumhuriyet Dünya Klasikleri Dizisi, s. 37.

⁸⁷ a.g.y.; Önsöz.

“Montaigne der ki: ‘Münakaşayı ve muhasebeti severim, fakat az insanla ve kendi zevkim için severim. Çünkü büyüklerin huzurunda eğlence haline gelmek, herkesin önünde zeka ve laf gösterişi yapmak bence şerefli bir insana hiç yakışmayan bir meslektir.’ Bir tanesi müstesna, bizim bütün münevverlerimizin mesleği budur.”⁸⁸

Rousseau’nun **İtirafı**’da benzer nedenlerle yakındığı filozoflar arasında D’Holbach, D’Alembert, Condillac ve en uzun süre dostu kalan Diderot bulunur. Bunları birbirlerini kollayan ve kendi kuyusunu kazmaya çalışan bir kampın parçası olarak görür. Filozofları genel olarak materyalistler diye adlandırmasına, materyalistleri kendi başına bir parti olarak görmesine (diğer parti kilisedir) ve bunların ateistlikte kilisenin dinde olduğu ölçüde bağnaz olduklarını düşünmesine karşın, bunlarla temel anlaşmazlıkları hep kişisel sorunlar üzerindendir; kuramsal bir tartışmaya girdiklerine ilişkin bir kanıt yoktur. Ama bu kişisel sorunlar da temelde materyalistlerin kent yaşamıyla uzlaşmaları ve bunu savunmalarından, Rousseau’nunsa giderek artan bir şekilde bundan nefret etmesinden kaynaklanıyor görünmektedir. Bunun karşısında, D’Holbach ve çevresinin Rousseau’ya getirdiği en büyük ve süregiden suçlama onun münzevi olmasıdır.

Rousseau, kentteki ahlak bozukluğunu gözlemledikçe materyalistlerin ahlak kuramlarının onların yaşantılarından kaynaklandığını ve bu yaşantıya bir kılıf işlevi gördüğünü düşünür görünmektedir. Kendi kuyusunu kazanların başında gördüğü Grimm Diderot’nun yakın arkadaşıdır; Rousseau Grimm’in ahlakıyla (ahlaksızlığıyla) Diderot’nun temelde Lockeçu olan ahlak öğretisi arasındaki paralelliği vurgular.⁸⁹ Filozofların insan doğasına atfettiği bütün ahlaki bozukluğu kent yaşamına bağlar ve bencillik, çıkar, hazcılık gibi özellikleri insan doğasına atfedene bunların yalnızca Fransız kentlisine ait özellikler olduğu söyler:

⁸⁸ a.g.y.; s. 17.

⁸⁹ Aydınlanmacılar’ın ahlak öğretisi; bkz. Rousseau, Jean-Jacques: İtirafı, çev. Kenan Somer, Ankara, Doruk Yayınları, 2002, s. 486.

“Durmadan doğadan yakınan çılgınlar, bütün kötülüklerinizin size sizden geldiğini öğrendim.”⁹⁰

“Payitahtta şöhret salan sizlerin bir takım yanlış kanaatleriniz var ki, onlardan sıyrılmanız lazım; siz bütün Fransa’ya örnek olduğunuzu sanıyorsunuz, ama Fransa’nın dörtte üçü sizin mevcudiyetinizi bilmiyor.”⁹¹

Rousseau, köy yaşamını bu hastalıklardan arınmış görür ve kendi hayatının önemli kısmında kent dışında yaşar.

“Gösteriş seven insanlar, moda meraklısı kadınlar, büyükler ve askerler... Şehirlerdeki zevk inceliği, saray düsturları, debdebe ve darat, Epikür ahlak düsturu; işte o romanların verdiği nasihatler. Onların sahte faziletlerinin cilasası, gerçek faziletlerin parlaklığını söndürüyor; yapmacık tavır ve hareketler, asıl vazifelere üstün geliyor; parlak sözler, iyi hareketleri hor gösteriyor, dürüst ahlakın sadeliği kabalık sayılıyor.

Misafirlerini karşılayışındaki samimiyetle alay edildiğini, nahiyesinde yaşattığı neşenin kaba sefahat telakki edildiğini gören bir köy asilzadesi üzerinde; bir aile anasının ihtimamları, kendi derecesindeki hanımefendilerin tenezzül etmeyeceği şeyler olduğunu öğrenen karısı üzerinde; şehirlinin bozuk tavırları ve yapmacık lisanı yüzünden, belki de kendisiyle evleneceği namuslu ve rustai komşusunu beğenmez olan kızların üzerinde, bu gibi tablolar nasıl bir tesir yapar? Bunlar, elbirliğiyle artık köylü olmak istemezler, kasabalarından tiksiniyorlar, emektar şatolarını bırakırlar, çok geçmeden burası harabe haline gelir, payitahta giderler; orada, ailenin babası, Saint-Louis nişanı almış bir senyörken, uşak yahut dolandırıcı olur; anaları bir kumarhane açar; kızları kumarbazları cezbeder; çoğu

⁹⁰ Rousseau, Jean-Jacques: İtirafı, çev. Kenan Somer, Ankara, Doruk Yayınları, 2002, s. 405.

⁹¹ Rousseau, Jean-Jacques: Julie yahut Yeni Héloïse, Cilt 1, çev. Hamdi Varoğlu, İstanbul, Maarif Matbaası, 1943, s. XX.

zaman, her üçü de, rezilce bir hayat yaşadıktan sonra, sefalet içinde ve namusları payımal olarak ölürlər.”⁹²

Rousseau, bu durumu “Avrupa’nın mahvı” sayar.⁹³ Bozulmanın ahlaki bir bozulma olduğu, eğitimle giderilebileceği, eğitimin kanunların üstünlüğünü hayata geçirebileceği ve kanunların ve yeteneklilerin/hak edenlerin egemen olduğu bir toplumun da iyi insanlar ve mutlu bir yaşam üreteceği, soyluların vatana hiçbir yarar sağlamadıđı⁹⁴ gibi konularda diğer Aydınlanma düşünürleriyle hemfikir olan Rousseau, böylelikle gene de kendi döneminin aykırı sesini oluşturur.

Burjuva düşünürleri feodal ilişkilere yüklenirken, Rousseau onların da ne denli yozlaşmış olduğunu, siyasal alanda soylulara karşı mücadeleyi savunurken nasıl onlara yaltaklandıklarını, özel çıkarların yerine kamusal çıkarın ön plana çıkması gerektiğini savunurken nasıl kendi çıkarları peşinde koştuklarını görmüştür. Böylece tüm Aydınlanma düşünürlerinin alkışladığı ilerlemenin olumsuz yanlarını irdeleyerek bu kavramın daha bütünlüklü bir şekilde ele alınmasını sağlayan düşünür olmuştur Rousseau.

5. 2. İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı

“Bu ayırt edici ve hemen hemen sınırsız yetinin (yetkinleşme, olgunlaşma yetisinin), insanı, başlangıçta var olan ve içinde akıp gittiği sakin ve masum günlerden zamanın zoruyla çekip çıkarmanın da bu yeti olduğunu; insanın bilgilerini ve hatalarını, rezalet ve erdemlerini yüzyıllar boyunca meydana çıkararak insanı uzun sürede, kendi kendisinin ve doğanın zorbası haline getiren

⁹² Rousseau, Jean-Jacques: Julie yahut Yeni Héloïse, Cilt 1, çev. Hamdi Varoğlu, İstanbul, Maarif Matbaası, 1943, ss. XVI-XVII.

⁹³ a.g.y.; s. XVII.

⁹⁴ a.g.y.; s. 187.

de gene bu yeti olduğunu kabul etmek zorunda bulmak bizim için hazin olacaktır.”⁹⁵

“Sadece bir tek kişinin yapabileceği işlere, bir çok elin katılmasına gerek göstermeyen sanat ve hünere özenle çalıştıkları sürece doğalarının olanak verdiği kadar, doğaları gereği olabilecekleri kadar özgür, sıhhatli, iyi, mutlu yaşadılar; kendi aralarında, bağımsız bir ilişkinin zevklerini tatmaya devam ettiler. Fakat bir insanın yardımına gereği olduğu andan beri, bir kişinin iki kişiye yetecek kadar yaşama araç ve gereçlerine sahip olmasını yararlı, karlı olduğu fark edildiği andan beri eşitlik kayboldu, mülkiyet işe karıştı, çalışma zorunlu oldu; geniş ormanlar insan teriyle sulanması gereken, köleliğin ve sefaletin derhal filiz verip ekinlerle birlikte arttığı hoş ve güleç kırlar haline geldi.”⁹⁶

Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı** yapıtında eşitsizliğin nedeni olarak işbölümünü gösterir. Locke’da işbölümü insanların barışçıl bir düzen kurabileceğinin güvencesi ve üretimi, dolayısıyla refahı artıran başlıca güç olarak kucaklanırken Rousseau işbölümünün olumsuz yanına dikkat çeker ve şöyle der:

“İnsanı uygarlaştıran, insan türünü yitiren, şaire göre altın ve gümüş fakat filozofa göre demir ve buğdaydır.”⁹⁷

Locke’un eşitsizliğin kaynağında paranın icadının yattığını söylediği bu noktada tekrar hatırlanmalıdır.

Rousseau’ya göre ilk işbölümü madencilik ile tarım alanlarında çalışanlar arasında görülür. Tarım alanında çalışanlar, madencilik yapanlar için besin

⁹⁵ Rousseau, Jean-Jacques: İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, Çev, R. Nuri İleri, İstanbul, Say Yayınlar, 2001, s. 97.

⁹⁶ a.g.y.; ss. 132-133.

⁹⁷ a.g.y.; s. 133.

sağlarlar; madencilik alanında çalışanlarsa tarım alanında çalışanlara alet sağlar. Toprağın işlenmesinin zorunlu sonucu toprakların paylaşılmasıdır; mülkiyet bir defa kabul edilince de ilk hukuk kuralları doğmuştur.⁹⁸

Rousseau, yetenekler eşit olmuş olsa, maden tüketimiyle besin tüketimi dengeli kalmış olsa doğa durumundaki eşitliğin bozulmamış olacağını söyler. Fakat insanlar arasında yetenekler açısından doğal farklılıklar vardır. Daha güçlü olan, daha becerikli, zeki olan daha çok üretmiştir; bunların sonucunda çiftçi daha fazla demire ya da demirci daha fazla buğdaya gereksinme duymuştur. Eşit çalıştıkları halde biri çok kazanmış, diğer birininse eline ancak geçinebilecek kadar bir şeyler geçmiştir.⁹⁹

Eşitsizliğin gelişmesi birilerini zengin, diğerlerini yoksul yapar. Ama bu aynı zamanda herkes için kölelik anlamına gelir: “Zenginse fakirlerin hizmetine, fakirse zenginlerin yardımına bağlıdır.”¹⁰⁰

Zenginlerle yoksullar bir kez bu karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde var olunca yozlaşma kaçınılmazdır: “Zenginler fakirleri korkutamadığı ya da fakirler kendi çıkarını zenginlere yararlı bir tarzda hizmet etmekte bulmadığı zaman, onu, gereksindiği bütün bu insanları aldatmak zorunluluğunda bırakır. Sonunda insanı yiyip bitiren tutkudan, kendi mevkiini yükseltme hırından çok başkalarının üstüne çıkmak gereksinmesi, bütün insanlarda karşılıklı olarak birbirlerine zarar vermek karanlık eğilimini, gizli bir kıskançlığı uyandırır; bu kötü eğilimler, darbesini daha güvenle vurabilmek için çoğu zaman iyi dilek ve iç yakınlığı maskesini takınır; kısacası, bir yanda rekabet, yarışçılık öte yandan çıkar çatışmaları, hep kendi çıkarını başkasının zararına sağlamak gizli arzusu.”¹⁰¹

⁹⁸ a.g.y.; ss. 133-5.

⁹⁹ a.g.y.; s. 136.

¹⁰⁰ a.g.y.; s. 137.

¹⁰¹ a.g.y.; s. 137.

“Zenginler, kendi paylarına hükmetmek zevkini tadar tatmaz, başka bütün zevkleri küçük görmeye başladılar; eski kölelerini kullanarak yeni kölelere boyun eğdirirken, komşularını kullaştırmaktan başka bir şey düşünmez olurlar. İnsan etini bir defa tadınca başka bütün yiyecekleri hırçınlıkla geri çeviren, sadece insanı yutmak isteyen aç kurtlar gibiydiler.”¹⁰²

Böylece doğmakta olan toplum en korkunç savaş halinde gelişir. Ama savaş durumu gene önce zenginlere dokunur, çünkü onların koruma kaygısında oldukları mülkleri vardır. Gaspla mal edinenlerin mülkleri aynı yolla onların elinden alınabilir. Ortak geçim araçlarından kendi geçim araçlarından fazlasını alabilmen için ortak onay gerekmektedir. Böylece zenginler kendilerine saldıran güçleri kendileri yararına kullanmanın yolu olarak yeni kurumlar; doğal hukukunkinden farklı kurallar geliştirirler: “Komşularını kendi amaçlarına yöneltmek için de [...] onlara şöyle dediler: [...] ‘Kendi güçlerimizi kendimize karşı çevirmek yerine, bu güçleri, bizi bilgece yapılmış kanunlara göre yöneten, birliğin bütün üyelerini koruyan, savunan, ortak düşmanları defeden, bizi sonsuz bir anlaşma içinde bulunduran üstün bir iktidar halinde birleşelim, toplayalım.’”¹⁰³

Böylece zayıflara yeni bağlar ve zenginlere yeni güçler verilmiş olur. Doğal özgürlük bir daha geri dönülmemek üzere yok edilmiştir. Ustalık bir gasp geri alınamayacak bir hakka dönüşmüştür.

5. 3. Rousseau’nun Toplum Sözleşmesi

Demek ki ilk toplum sözleşmesi zenginler arasında yapılmıştır. Ama bu zenginlerin kendi çıkarlarını korumak için yaptıkları ve herkesi kölelik durumuna düşüren bir düzen için yapılmış bir sözleşmedir.

¹⁰² a.g.y.; s. 138.

¹⁰³ a.g.y.; s. 140.

Rousseau da Locke'un istediğini ister: Yasaların egemenliği ve devletin herkesin devleti olması. Ama herkesin devleti olacak, genel çıkarı gözetecek bir devlet nasıl oluşturulabilir?

Rousseau, bu yolda Hobbes'un önerdiği çözüme, özel çıkarların güçle bastırılabilmesine karşı çıkar:

“ . . . şiddetli cezalara başvurmak beyhudedir; böyle cezalar ancak, asla sahip olamayacakları saygı yerine korku uyandırma çalışanların kıt akıllarının ürünü olabilir.”¹⁰⁴

Locke'un savunduğu yönetim biçiminin de herkesin çıkarı doğrultusunda çalışacağına inanmaz:

“Yurt sevgisinin gevşemesi, özel çıkar oyunları, devlet sınırlarının aşırı genişliği, fetihler, yönetim işlerinin kötüye kullanılması gibi nedenler millet meclislerinde milletvekilleri ya da temsilciler bulundurma yolunu esinlemiştir. Bazı memleketlerin *tiers état* dedikleri bunlardır. Böylece iki sınıfın çıkarı birinci ve ikinci derecede önemli tutulmuş, genel yarar ise üçüncü dereceye düşmüştür. . . Milletvekilleri milletin temsilcileri değildir ve olamazlar. Olsa olsa geçici işlerin görevlileri olabilirler; hiçbir kesin karara da varamazlar. Halkın onamadığı hiçbir yasa geçerli değildir, yasa sayılmaz. İngiliz halkı kendini özgür sanıyorsa da aldanıyor, hem de pek çok; o ancak parlamento üyelerini seçerken özgürdür: Bu üyeler seçilir seçilmez, İngiliz halkı köle olur, bir hiç derekesine iner. Kısa süren özgürlük anlarında, özgürlüğünü o kadar kötüye kullanır ki, onu yitirmeyi hak eder.”¹⁰⁵

¹⁰⁴ Rousseau, Jean-Jacques: A Discourse on Political Economy/Ekonomi Politik Üzerine Konuşma, 1755, <http://www.constitution.org/jjr/polecon.htm>

¹⁰⁵ Rousseau, Jean-Jacques: Toplum Sözleşmesi, çev. Vedat Günyol, İstanbul, Adam Yayınları, 1993, s.109.

Rousseau burada yasama gücünün temsilcilere verilmesine karşıdır: “Halkın onamadığı hiçbir yasa geçerli değildir, yasa sayılmaz.” Locke örneğin vergilendirme konusunda tüm halkın rızasına başvurma zorluğu nedeniyle, yurttaşların temsilcilerinden oluşan meclisin rızasını yeterli görür.¹⁰⁶ Bununla birlikte Locke’un döneminde meclisin ağırlığını toprak sahipleri oluşturur. Bu meclisin onaylayacağı vergilendirme yasası elbette toprak sahiplerinin çıkarına olacaktır.

Rousseau için bu, devlet içinde bir başka devlet bulunmasına örnek oluşturur: “Devlet içinde yalnız hükümet üyelerinin kurduğu bir başka devlet ortaya çıkar”.¹⁰⁷

Öyleyse genel çıkar nasıl hakim kılınabilir? Temsilciler de kendi içlerinde bir özel çıkar grubu olarak hareket ediyorlarsa, gene çıkarı hakim kılmak için halkın doğrudan yönetimi mi savunulmalıdır? Rousseau, buna da karşı çıkar:

“Halkın kendisi hep iyilik ister, ama kendi başına iyiliğin nerede olduğunu göremez her zaman. Genel istem her zaman doğrudur ama, onu yöneten kafa her zaman aydın değildir. . . Genel isteme aradığı yolu göstermeli, onu özel istemlerin aldatıcı etkisinden korumalıdır. . . Tek tek kişiler iyiliği görürler ama tepirler onu. Halksa iyiyi ister, ama görmez. Hepsinin de yol gösterenlere gereksinimi vardır. Birini, istemini aklına uydurmaya zorlamalı, öbürüne de ne istediğini bilmesini öğretmeli . . . Bilge kişilerin halk yığınına yönetmesi en iyi ve en doğal düzen gereğidir; kendi çıkarları için değil, halkın yararı adına yönettiklerine kimsenin kuşkusu olmadığı sürece.”¹⁰⁸

¹⁰⁶ Locke, John: Second Treatise, <http://www.constitution.org/jl/2ndtreat.htm>; bölüm 98, 140.

¹⁰⁷ Rousseau, Jean-Jacques: Toplum Sözleşmesi, çev. Vedat Günyol, İstanbul, Adam Yayınları, 1993, ss. 100-1.

¹⁰⁸ Rousseau, Jean-Jacques: Toplum Sözleşmesi, çev. Vedat Günyol, İstanbul, Adam Yayınları, 1993, s. 39.

Rousseau'nun savunduğu bilge kişilerin yönetimidir. Bu bilge kişilerin, Locke'un temsilcilerinden farkı bunların özel çıkar yerine genel çıkarı el üstünde tutmasıdır. Böyle durumu sağlayabilmek için mükemmel ahlaka sahip insanların olmasını bekleyemeyeceğimiz için Rousseau, yönetimin çeşitli aşamalarında bulunan insanların konumları gereği genel çıkardan başka bir çıkar gözetemeyeceği bir düzenin nasıl oluşturulabileceği sorununu ele alır.

Rousseau'ya göre “insanlara komuta edenin yasalara, yasalara komuta edeninse insanlara komuta etmemesi gerekir”¹⁰⁹:

“Yoksa, tutkularının aracı olan yasaları, çok zaman, haksızlıklarını sürdürmekten başka bir şeye yaramaz, bir takım kişisel görüşlerinin kendi eserinin kutsallığını bozmasına da engel olamazdı hiçbir zaman.

Lykurgos yurdu için birtakım yasalar koyarken, önce krallıktan çekildi. Eski Yunan sitelerinde yasaları yabancılara yaptırırlardı öteden beri. Bugün, İtalya'daki cumhuriyetler, çoğu kez bu yolu tuttular. Cenevre cumhuriyeti de öyle yaptı ve bunun yararlarını gördü. Roma, en parlak günlerinde, zorbalığın bütün kötülüklerinin hortladığını gördü ve yasama yetkisiyle egemen gücü aynı kimselerde topladığı için de yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldı.”¹¹⁰

“Demek, yasaları kaleme alan kimsenin hiçbir yasama hakkı yoktur ya da olmamalıdır. [...] Özel bir istemin genel isteme uygun olduğu da, bu özel istem halkın oyuna sunulmakla anlaşılabilir.”¹¹¹

Rousseau yönetimde üç aygıt tanır: yasacı, egemen varlık ve hükümet.

Egemen varlık toplum sözleşmesini yaparak bütün varlığını ve bütün gücünü genel istemin buyruğuna veren halk üyelerinin birliğidir.¹¹² “Egemenlik halk

¹⁰⁹ a.g.y.; s. 52.

¹¹⁰ a.g.y.; s. 52.

¹¹¹ a.g.y.; s. 53.

¹¹² a.g.y.; s. 26.

oyunun yürütülmesinden başka bir şey olmadığı için, bence hiçbir zaman başkasına geçirilemez; kolektif bir varlık olan egemen varlığı da ancak yine kendisi temsil edebilir: İktidar başkasına geçebilir, ama istem geçemez.”

“Özgürce yapılan her iş iki etkenden doğar: Biri ruhsal etken, yani işi belirleyen, tanımlayan istem; öbürü maddesel etken, yani işi gerçekleştiren güç. Bir nesneye doğru gittiğim zaman, önce ona gitmek istemekliğim gerekir, sonra da ayaklarımın beni ona götürmesi. Bir kötürüm koşmak istese, çevik bir adam da istemese, ikisi de oldukları yerde kalırlar. Politik bütünde de aynı etkenler vardır: Güç ile istem onda da birbirinden ayrılır. İsteme yasama gücü, güce de yürütme gücü denir.”¹¹³

“Gördük ki, yasama gücü halkın elindedir, ondan başkasının da olamaz. Öte yandan, yukarıda konulan ilkelerden kolayca anlaşılır ki, yürütme gücü, yasacı ya da egemen varlık niteliği ile çoğunluğun elinde olamaz. Çünkü, bu güç yalnız özel davranışlara dayanır ve yasanın yetkisine girmediği gibi, dolayısıyla egemen varlığın yetkisine de girmez, çünkü onun işlemleri yasadan başka bir şey değildir.

“Öyleyse, kamu gücüne özgü öyle bir etken gerekir ki, onu birleştirebilsin, genel istemin çeşitli yönlerine göre kullansın ve devletle egemen varlık arasında ilişki kurabilsin. Öyle bir etken ki, ruhla beden birleşmesinin insanda yaptığını kamusal varlıkta yapsın. İşte, devlet içinde hükümetin varlığının temeli budur. Hükümet, yersiz olarak, egemen varlıkla karıştırılır. Oysa, hükümet egemen varlığın sadece bir aracıdır.

“Öyleyse hükümet nedir? Yurttaşlarla egemen varlığın karşılıklı ilişkilerini sağlamak amacıyla kurulmuş, gerek yasaları yürütmek, gerekse politik ve toplumsal özgürlükleri sürdürmekle görevli, aracı bir bütündür.”¹¹⁴

¹¹³ a.g.y.; ss. 68-9.

¹¹⁴ a.g.y.; s. 69.

Bu üç aygıt genel çıkarı hakim kılacak biçimde birbirlerini denetleme işlevi de görürler. Egemen varlığı oluşturan tek tek yurttaşlar, her zaman doğrunun nerede olduğunu bilemez ama bir bütün olarak yanıldıkları pek azdır.¹¹⁵ Bunlar yasacının koyduğu genel yasalara onay verirlerse ancak politik bir bütün oluşturacaklardır. Dolayısıyla, genel yasaların kabul edilmesinde tek güç egemen varlıktır ve bu nedenle de Rousseau yasama gücünün yasacıya değil, halka ait olduğunu söyler. Öte yandan genel yasaların özel durumlara uygulanması hükümetin görevidir. Bu uygulama, pratik bir yararı da gözetir çünkü özellikle nüfusun büyük olduğu yerlerde her özel karar için halkın toplanması zordur. Ama bundan daha önemlisi yasama gücüyle yürütme gücünün ayrılmasının keyfi yönetimi engelleyen bir etken olmasıdır. Yasama gücüyle yürütme gücünün aynı elde toplanması durumunda, her özel durumda verilen karar genel bir yasa hükmünü taşır ki bu da aslında herkes için aynı şekilde geçerli olması gereken genel yasa kavramını bütünüyle ortadan kaldırır ve keyfi yönetimi denetimsiz bırakır. Rousseau’nun önerdiğiyse yasama gücünün, egemen varlığın, yürütme gücünü denetlemesidir:

“Toplum sözleşmesinin korunmasından başka amaçları olmayan bu toplantılar [halk toplantıları] her zaman iki önerme ile – ortadan kaldırılamayan ve ayrı ayrı oya konan – iki önerme ile açılmalı:

“Birincisi: *Egemen varlık hükümetin bugünkü biçimini sürdürmek isteğinde midir?*

“İkincisi: *Halk, hükümetin yönetimini bu görevi yüklenmiş olanlara bırakmak niyetinde midir?*”¹¹⁶

Rousseau, ayrıca yasalarının egemenliğinin sağlanması için alınması gereken diğer önlemlerden bahseder:

¹¹⁵ a.g.y.; s. 39.

¹¹⁶ a.g.y.; s. 116.

“En büyük kötülük savunulacak yoksullar, zapturapt altına alınmasını gereken zenginler bulunmasıdır. Yasaların tüm gücü orta sınıflar üzerinde uygulanır; yasalar zenginlerin hazineleri karşısında ne kadar güçsüzlerse yoksulların yoksulluğu karşısında da o denli güçsüzdür. Zenginler yasaları alaya alır; yoksullarsa ondan kaçır. Zenginler yasaların ağını yırtıp atar; yoksullarsa ağların deliklerinden sızıp gider.”¹¹⁷

Rousseau’nun amacı insanları “özgür olmaya zorunlu kılmak”tır.¹¹⁸ Bu amaçla, yönetimde özel çıkarın ön plana çıkamayacağı bir düzenleme tasarladıktan sonra toplumun kendisinde de özel çıkarların kaynağı olarak gördüğü tüm bağımlılık ilişkilerinin ortadan kaldırılmasını hedefler.

Eğer insanların her biri kendi yaşam araçlarına sahip olursa ne başkalarına bağımlı olacak, ne de başkalarından bir beklentisi, bir çıkarı olacaktır. Böylece yasaların işlemesi önündeki zorluklar da ortadan kalkacaktır.

Rousseau’nun önerdiği ekonomik açıdan tam eşitlik değil, servet eşitsizliğinin azaltılması, böylece herkesin kendi yaşam araçlarına sahip olabilmesidir.

“Yurttaşlara sahip olmak ve onları koruyup savunmak yetmez, onların geçimini de düşünmek gerekir; kamu ihtiyaçlarını karşılamak da, genel iradenin apaçık bir gereğidir.”

Bu amaçla vergilendirme sisteminin tarıma destek olacak biçimde düzenlenmesi gerektiğini söyler. Tarımdan vergi alındığında küçük çiftçi ürününden kazanamamaktadır; bu nedenle üretim yapmaya devam edemez duruma gelmekte ya da toprağından olmaktadır. Birincisi kitleler için açlık, diğeri kendisi için açlık anlamına gelir. Rousseau’ya göre, vergilerin büyük kesimi

¹¹⁷ Rousseau, Jean-Jacques: A Discourse on Political Economy/Ekonomi Politik Üzerine Konuşma, 1755, <http://www.constitution.org/jjr/polecon.htm>

¹¹⁸ a.g.y.; s. 29.

sanayiden alınmalıdır. Rousseau bunu, lüks üretiminin sekteye uğramasının zarardan çok yarar sağlayacağıyla temellendirir.

Rousseau'nun önerdiği model küçük üreticilerin desteklenmesidir. Rousseau, bunu öncelikle ahlaki nedenlerle talep ediyor görünmektedir. Yaşamı boyunca edindiği deneyimler doğrultusunda köy yaşamının kent yaşamının hastalıklarına fazla bulaşmadığını, daha sağlıklı olduğunu düşünür. Rousseau'nun, rekabetin ve çıkar savaşımının daha gözle görünür olduğu kent düzeni yerine köy düzenini savunması şaşırtıcı değildir.

6. Toplum Sözleşmesi Modellerinde Tasavvur Edilen Dünyanın Pratikte Gerçekleşmesi

Hobbes, Locke ve Rousseau'nun birbirinden farklı toplumsal beklentileri ve kurtuluş önerileri olduğu açıktır. Hobbes mutlak krallığın, Locke kralın yetkilerinin anayasa ve temsili bir parlamentoyla sınırlandırılmasının, Rousseau ise halkın çıkarlarını gene halk denetimiyle savunacak bir tür aristokrasinin kurtarıcı olduğunu düşünür.

Bununla birlikte bu üç düşünürün benzer modelleri sahiplenmesi ve birbirleri ile tartışma içinde aynı modeli geliştirmesi tesadüf sayılamaz.

Üç düşünürün üçü de özel mülkiyeti bir doğal hak sayar ve mülkiyet hakkını koruma altına almayan bir toplumun insan doğasına aykırı, irrasyonel bir toplum olduğu noktasında birleşir. Rousseau'nun aşırı servet eşitsizliğine karşı olduğu doğrudur ama bu, onun özel mülkiyeti en doğal hak olarak yüceltmesini engellemez.

“Ksenophon'da Astyages Keyhusrev'e, son dersinde neler öğrettiğini sorar; o da şunları söyler: “Okulumuzda uzun boylu bir çocuğun küçük bir başlığı, kısa boylu bir çocuğun da büyük bir başlığı vardı. Uzun boylusu ötekinin başlığını

çekip aldı ve ona kendi başlığını verdi. Öğretmen bu meselede ben hakem yaptı: ben de bu değişmeyi yerinde buldum; çünkü başlıklar ikisine de böyle daha iyi yakışıyor. Bunun üzerine öğretmen bana hata ettiğimi anlattı: ben yalnız yakışıklığa bakmıştım; oysaki, önce adaleti düşünmek lazımdı: adaletse kimsenin malının zorla alınmamasını emrediyordu”. Uzun boylu çocuk kırbaçlanarak cezasını çekmiş; tıpkı bizim köyde, Yunanca filan fiilin filan zamanının filan şahsını bilmeyen çocuğun kırbaçlandığı gibi!

“Bizim hoca ağziyle kuş tutsa beni kendi okulunun bu okuldan daha iyi olduğuna inandıramaz.”¹¹⁹

Her üç düşünür de insanların doğuştan eşit olduğunu savunur ve ayrıcalıkların ve özel çıkarın ortadan kalktığı, eşit haklara sahip olarak yaşayacakları bir toplumu özler, ama sözünü ettikleri eşit haklar yalnızca hukuksal haklardır, herkesin mülkiyet hakkının güvence altına alınmasıdır. Ne parası ne de mülkü olanlar için mülkiyet hakkı kendi başına bir şey ifade etmez.

Locke şöyle der: “... toprak sahibi [....] en iyi korunan kişi olmalıdır; yasanın sağlayabileceği en fazla ayrıcalık ve zenginlikten yararlanabilmelidir”.¹²⁰

1789’da yayınlanan bir broşür olan **Bir Yurttaşın Dört Çılgılığı**’ndaysa, öncelikle Locke’un sonuna kadar savunduğu anayasaya ilişkin olarak şöyle yazar: “Bilge bir anayasanın, aklıktan bir deri bir kemik kalmış bir halka ne hizmeti olabilir ki? Vakit geçirmeden atölyeleri açmak, işçiler için bir ücret saptamak, zenginleri, onların lüksleriyle tükenip gitmiş yurttaşların kollarını çalıştırmaya zorlamak gerekir, . . halkı beslemek, . . . toprak sahiplerini korkunç

¹¹⁹ Rousseau, Jean-Jacques: İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk, çev. Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997, ss. 38-39.

¹²⁰ Hampsher-Monk, Iain: Modern Siyasal Düşünce Tarihi, “John Locke”, çev. Deniz Hakyemez, İstanbul, Say Yay., 2004, ss. 143.

isyandan korumak ve mülkiyetsiz 25 milyon yoksulla bunların mesafelerini azaltmak gerekir.”¹²¹

İki sınıfın temsilcilerinin “eşit haklar”dan farklı şeyler anladıkları ortadadır. Soylular sınıfı ve kilise toplumun bütünü için sömürü anlamına geldiğinden burjuvazinin düşünürlerinde ifadesini bulunan “herkes için eşit hak” talebi yalnızca burjuvazi tarafından değil, mülksüzler tarafından da sahiplenilmiştir. Ayrıcalıkların kaldırılması, anayasanın üstünlüğü, hukuksal alanda eşitlik kuşkusuz tüm toplumun çıkarına olduğundan mücadelenin başlangıcında burjuvazi kendi çıkarını herkesin çıkarı olarak gösterebilmiştir. Ama aslında burjuvazinin mülksüzler için istediği eşitlik ve özgürlük aslında yalnızca emeğini istediği işverene satma özgürlüğüdür¹²²; burjuvazinin kendisi için istediği özgürlükse emekçileri soylular yerine kendisi sömürme özgürlüğüdür. Bu nedenle bu üç düşünürün bir sözleşme yapılması yoluyla gerçekleşmesini bekledikleri yeni dünya sayısız çatışma ve devrimler yoluyla kurulabilmiştir.

Mülksüzler mücadeleye burjuvaziyle birlikte katılmıştır, ama daha önce, Lüther ve Münzer örneğinde görüldüğü gibi mülksüzlerin talepleri burjuvazinin talepleriyle sınırlı kalmamıştır. Anayasa isteminin damgasını vurduğu mücadele, anayasanın kendilerine gerçek bir kurtuluş getirmediği kitlelerin kilisenin ve soyluların topraklarına el koymasıyla, Robespierre’in Terör Dönemi’yle noktalanmıştır.

Toplum Sözleşmesi modelleri ortaya koyan bu üç düşünürün hiçbiri Fransız Devrimi’ne tanık olmamıştır. Ama insanların, doğal haklarını çiğneyen bir düzene direniş hakkı olduğunu savunsalar da hiçbirinin düzenin değişmesi için doğrudan önerdiği yol şiddet ve devrim değildi. Onlar toplumun bir sözleşme yapmasını istiyorlardı; kralın soylulara karşı önlemler almazsa hoşnutsuz halk

¹²¹ Brizon, Pierre: Emeğin ve Emekçilerin Tarihi, çev. Cemal Süreyya, Ankara, Onur Yayınları, 1977, ss. 19-21.

¹²² Feodal düzende serfler emeklerini satma özgürlüğüne sahip değildir; toprakla birlikte feodal beyin malıdır.

tarafından aşağı indirileceğini söylüyorlar; bir anlamda yönetimdekileri uyarıyorlardı. Bilginin ilerlemesi ile yasaların önemini anlayan yurttaşlar yetişeceğini düşünüyorlar, eğitimin önemine vurgu yapıyorlardı. Devrim onların gözünde anarşi demekti ve hiçbiri bunu istemiyordu.

Bununla birlikte, gene hiçbiri insanların daha önce yapmadıkları bir sözleşmeyi neden ve nasıl şimdi yapacaklarına bir açıklama getiremiyordu. İnsanlar neden daha önceden bilgisizdi de özel çıkarın hakim olduğu bir düzene aldanmışlardı; neden şimdi akılları başlarına geliyordu; özel çıkar sahiplerinin bu çıkarlarından vazgeçip bunu genel çıkarı gözetecek bir erke devretmeleri nasıl sağlanacaktı?

Rousseau, eşitsizliğin yalnızca bilgisizlikle açıklanamayacağını, işbölümünün üretimi ilerletici yanıyla birlikte eşitsizliğin kökeninde yatan şey de olduğunu söyleyerek genel olarak tüm Aydınlanma düşünürlerinin ufuklarının ötesinde önemli bir adım atmıştı. Yıllar sonra tarihe yaklaşımda Rousseau'nun yaklaşımından ne denli yararlandığını hiç saklamayan Hegel, Aydınlanma düşünürlerine özgü tarih ve toplum anlayışına ilişkin olarak şöyle diyecekti: “Fikir ile gerçeklik arasındaki bu ayrılık, kendi soyutlamalarına, bunlar düşlerden ibaret olsalar da, doğru ve gerçek şeylermiş gözüyle bakan ve politika alanına bile yüklenmekten özel bir zevk duyduğu buyurucu ‘yüküm’le övünen analitik anlık için özellikle değerlidir. Sanki dünya nasıl olması gerektiğini ama olamadığını öğrenmek için bu anlığı beklemişti!”¹²³

Aydınlanma düşünürleri yeni düzene geçilmesi gerektiğini söylüyorlardı ama bu düzene nasıl geçileceğinin yanıtını veren tarih oldu.

¹²³ Hegel, G.W.F.: Encyclopedia of Philosophical Sciences, çev. William Wallace, <http://www.class.uidaho.edu/mickelsen/texts/Hegel%20Logic/logic%20-%20VI.txt>

Sonuç

Toplum Sözleşmesi modellerinde birbirinden farklı türde yönetim biçimlerinin savunulduğunu görürüz. Hatta özellikle, Locke ile Rousseau, doğal haklar gözetildiği sürece farklı hükümet biçimlerinin meşru olarak görülebileceğini söyler.¹²⁴

Gene de, yukarıda da gösterildiği gibi, bu düşünürlerin yeni dünya tasavvurları, eski dünyadan kopuşu içinde barındırır ve bugün egemen olan siyasal düşüncenin temel kavramlarının içinde biçimlendiği bir tasavvur oluşturur.

Bu düşünürleri toplum tasavvurlarında, toplumun üyesi bireyler yöneticinin malı değil, devletin yurttaşlarıdır. Yurttaşlık feodal bağlılık ve sadakat ilişkilerinin tersine modern ilişkiler içinde belirlenir.

“İnsanlar siyasal gücün meşru amaçlarının gözetilmediğini gördüklerinde onun karşısında direniş hakkına sahiptirler. Locke, böyle bir durumda halkın vatana ihanet etmesinin söz konusu olmadığını söyler. Çünkü halkın yasal sorumluluğu bireylere değil, yasal kurum ve konumlara karşıdır. Kişisel sadakat yeminleri (İngiltere’de olduğu gibi) monarklar tarafından istenip alınsa dahi, bunlar yönetici yasaları tanımadığı zaman bağlayıcılıklarını yitirirler: *‘Sadakat yasaya uygun olarak itaatten başka bir anlama gelmediğinden yasayı çiğneyenin sadakat gösterme hakkı da kalmaz’*. Bu, feodalizmin temel özelliğini yadsıyan can alıcı önemde bir önermedir: Yönetici ile yönetilen arasındaki kişisel sadakat bağının yerine teolojik terminolojiden hâlâ arınmamış şekliyle de olsa, modern yasal düzen ilkesini koyar.”¹²⁵

¹²⁴ Bkz. Locke, John: Second Treatise, <http://www.constitution.org/jl/2ndtreat.htm>; bölüm 95, 96, 99; Rousseau, Jean-Jacques: Toplum Sözleşmesi, çev. Vedat Günyol, İstanbul, Adam Yayınları, 1993, ss. 92-97.

¹²⁵ Hampsher-Monk, Iain: Modern Siyasal Düşünce Tarihi, “John Locke”, çev: Deniz Hakyemez, İstanbul, Say Yay., 2004, s. 145.

Toplum sözleşmesi modellerinde toplum, üyelerinin gönüllü anlaşmasıyla, belli haklar gözetilerek kurulmuştur ve bu hakların ihlal edildiği durumda toplum sözleşmesi geçerliliğini yitirir, savaş durumuna geri dönlür.

Herkes için aynı yasaların geçerli olduğı merkezi yönetimlerin kurulmasıyla insanlık tarihi modern ilişkilerle tanışmıştır.

İnsanlık tarihindeki en önemli adımlardan biri olan ve Aydınlanma düşünürlerince savunulan merkeziyetçilik son dönemlerde kimi modernizm eleştirmenlerince, herkese evrensel yasalar dayatmanın bir başka türde baskıcılık olduğı gerekçesiyle eleştirilmektedir. İnsanların ya da toplulukların yerel ve kültürel değerlerinin tanınması elbette önemlidir. Bununla birlikte, merkezi yönetimlerin baskıcı uygulamalarıyla merkezi yönetimin kendisini karıştırmanın, kişiyi Aydınlanma döneminden dahi geri bir noktayı savunmaya götürebileceğı unutulmamalıdır. Merkeziyetçilik, söz konusu toplum üyelerine, hangi kültürlerden gelirlerse gelsinler, en azından hukuksal düzlemde, aynı hakların tanınması anlamına gelir ve insanlığın, bugün geldiğı aşamada, bu noktadan geri düşmesi düşünülemez.

Öte yandan, toplum sözleşmesi modelleri oluşturmuş bu düşünürlerin, uğruna mücadele ettikleri düzenin, onların beklentilerini gerçekleştiren, özel çıkarın egemenliğini kaldıran, insan doğasına uygun tek ve nihai düzen olduğı söylenebilir mi?

Bugün içinde yaşadığımız temsili demokrasi, inceleme konusu olan üç düşünürden en çok Locke'un savunduğı sisteme yakındır. Bu açıdan Rousseau'nun temsili demokrasi eleştirilerinin yakından incelenmesi ayrı bir önem kazanır.

Rousseau, parlamentodaki temsilcilerin halkı temsil etmediğini, kendi özel çıkarları uyarınca davrandıklarını söyler. Bu koşullar altında parlamenter

demokrasiyle herkesin devletini kurup yaşatmak Rousseau'ya göre mümkün değildir.

Herkesin devleti, sınıflarıüstü bir devleti ima eder. Buna göre, yasalar hiçbir özel sınıfın çıkarını gözetmez. Öte yandan daha Rousseau'nun zamanında “yasaların zenginlerin hazinesi karşısında güçsüz” olduğu saptanabilmektedir. Bu nedenle samimi olarak herkesin devletini kurmak isteyen Rousseau, zenginlerin kendisinin ortadan kaldırılması, toplumun orta sınıflardan oluşması gerektiğini savunmak zorunda kalır.¹²⁶

Rousseau'ya göre “aşırı zenginlik”le “herkese aynı mesafede duran yasalar” bir arada yaşayamaz.

Locke'un yasaları ve parlamentosu, her şeyden önce burjuva toprak sahiplerinin ve serbest piyasa koşullarını korumak için vardır.

“Bireyin haklarını tanıyan ilk ilke 1689 yılında liberalizmin babası, John Locke tarafından dile getirilmiştir. Locke, yönetimin özünün bireylerin hakkının, özellikle de yaşam, özgürlük ve mülk edinme hakkının korunması olduğunu yazmıştır. . . Bu bireysel gelişme hakkı bugün kendini serbest Pazar ekonomimizde ve topluluğun bireysel haklara saygısında gösterir.”¹²⁷

Oysa Rousseau “herkesin mülkiyet hakkının korunabilmesi” için ekonomik düzenlemeler de yapmak gerektiğine dikkat çeker, çünkü “mülkü olmayan için mülkiyet hakkının anlamı yoktur”.¹²⁸

¹²⁶ Rousseau, Jean-Jacques: A Discourse on Political Economy/Ekonomi Politik Üzerine Konuşma, 1755, <http://www.constitution.org/jjr/polecon.htm>

¹²⁷ Hockey, Joe, Avustralya Parlamentosunda Açılış Konuşması - 10/9/1996
<http://www.aph.gov.au/house/members/firstspeech.asp?id=DK6>

¹²⁸ Rousseau, Jean-Jacques: A Discourse on Political Economy/Ekonomi Politik Üzerine Konuşma, 1755, <http://www.constitution.org/jjr/polecon.htm>

Nitekim, Rousseau'nun herkesin kendi toprağına sahip olması isteminin nasıl hayata geçirilebileceğini tartışan Fichte şunu önermek zorunda kalır: Toprak altı (toprağın ürünleri dışında toprağın kendisinin mülkiyeti) devlet mülkiyetinde olmalı ki sayıları azalıp artan çiftçilerin her zaman toprak sahibi olması sağlanabilsin.¹²⁹

Fichte'nin sözünü ettiği artık, özel mülkiyet değil, kamusal mülkiyettir.

Gerçekten de Rousseau'nun özlediğı toplumu yaratma yolunda Robespierre soyluların elinden aldığı toprakları çiftçilere dağıtır. Ama ekonomik ilişkiler tarihinin benzer her durumda gösterdiği gibi, kapitalist mülkiyet ilişkileri çerçevesinde küçük üretici büyük üreticilerle rekabete dayanamaz. Nitekim Robespierre'in yaptığına yapıldığı her yerde bir süre sonra topraklar gene belli kişilerin elinde toplanmıştır. Kapitalist üretim ilişkilerinde servet eşitsizliği kaçınılmaz bir sonuçtur.

Servet sahipleri de, **Rousseau'nun İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**'nda öngördüğü gibi, kendi mülkiyetleri korumanın yollarını arar ve kendi çıkarlarını kollayan yasalar oluştururlar.¹³⁰

Özel mülkiyetin ve serbest piyasa kurallarını korumak için oluşturulmuş yasalar ve yönetim de şüphesiz özel mülk sahiplerini ve servet eşitsizliğin giderek artacağı bir düzeni koruyacaktır.

Locke'un bugün de geçerli olan “herkesin yasalar önünde eşit olması ve herhangi bir sınıfa ya da kişiye değil, yasalara karşı sorumluluğu bulunması” formülü, yasaların egemen sınıfın çıkarlarına hizmet eden yasalar olduğunu ve devletin egemen sınıfın özel çıkarlarını gözettiğini gözlerden gizler.

¹²⁹ Denis, Henri: Ekonomik Doktrinler Tarihi, çev: Attila Tokatlı, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1982, ss. 284-286.

¹³⁰ Rousseau, Jean-Jacques: İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, Çev, R. Nuri İleri, İstanbul, Say Yayınlar, 2001, ss. 140-141.

Aydınlanma düşünürleri kendi dönemlerinde özellikle kent insanının o dönem için son derece ilerici özlem ve taleplerini evrensel insan doğası olarak algıladıklarından, bu özlem ve talepleri gerçekleştirecek düzenin de tüm insanların kurtuluşunu getirecek mutlak düzen olduğuna inanmışlardır. Oysa bu düzen de, insanlık tarihinin ilerleyişindeki uğrak noktalarından biridir.

Toplum Sözleşmesi modelleri, “aydınlanmış” (kendileri ve toplum hakkındaki cehaletlerinden sıyrılmış) insanların, hukuksal bir düzenlemeyle herkesin eşit haklara sahip olduğu, özel çıkar çatışmalarının son bulduğu bir toplum kurması fikrini temel alır ama bu model daha kendi döneminde dahi çeşitli düşünürlerin elinde geliştiği ve yetkinleştirildiği ölçüde, bu projenin kendi amaçlarına ulaşmasının imkansızlığına dair ipuçları vermeye başlamış ve özgürlükçü ve eşitlikçi bir toplumun nasıl kurulabileceğini düşünürken çözülmesi gereken sorunların daha net tanımlanmasına hizmet etmiştir. Toplum sözleşmesi modelleri yasalar önünde eşitliği, özel mülkiyet hakkını, giderek parlamenter demokrasiyi savunurken bunların sınırlarını da daha görünür kılar.

Kaynakça:

Althusser, Louis: Politika ve Tarih, çev. Alaeddin Şenel, Ömür Sezgin, Ankara, Verso Yayınları, 1987, ss. 13, 82.

Anderson, Perry: Passages from Antiquity to Feudalism, Londra, Verso, 1996, ss. 128-153; 182-196.

Armstrong, Karen: The History of God, New York, Ballantine Books, 1993, s. 341.

Ashcraft, Richard: Locke's Political Philosophy, The Cambridge Companion to Locke, yay. Vere Chappell, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, ss. 229, 244.

Bayet, Albert: Dine Karşı Düşünce Tarihi, çev. Cemal Süreyya, İstanbul, Broy Yayınları, 1994, ss. 65-80.

Borot, Luc: History in Hobbes' Thought, The Cambridge Companion to Hobbes, yay. Tom Sorrell, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, s. 319.

Brizon, Pierre: Emegin ve Emekçilerin Tarihi, çev. Cemal Süreyya, Ankara, Onur Yayınları, 1977, ss. 19-21.

Denis, Henri: Ekonomik Doktrinler Tarihi, çev. Attila Tokatlı, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1982, ss. 284-286.

Descartes, René: Yöntem Üzerine Konuşma, çev. Afşar Timuçin, İstanbul, Cumhuriyet Dünya Klasikleri Dizisi, 1998, s. 88.

D'Holbach: The System of Nature, Cilt 1, çev. H.D. Robinson,

Kitchener, Batoche Books, 2001, ss. 12-13, 33.

Diderot: Rameau'nun Yeğeni, çev. Adnan Cemgil, İstanbul, yazko, 1982, s. 51, 138, 140.

Engels, Friedrich: Anti-Dühring, çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları, 1995, s. 184.

Engels, Friedrich: Köylüler Savaşı, çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları, 1999, s. 61.

Ernle, Lord: Kar Amaçlı Tarım, English Farming, Past and Present, Londra, Longmans, Green & Co., Ltd., 1936,
<http://www.soilandhealth.org/01aglibrary/010136ernle/010136ch3.htm>

Hampsher-Monk, Iain: Modern Siyasal Düşünce Tarihi, "John Locke", çev: Deniz Hakyemez, İstanbul, Say Yay., 2004, ss. 99-154.

Hankinson, R.J.: Philosophy of Science, The Cambridge Companion to Aristotle, yay. Jonathan Barnes, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, ss. 119-122.

Hegel, G.W.F.: Mantık Blimi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınevi, 1996, s. 16.

Hegel, G.W.F.: Encyclopedia of Philosophical Sciences, çev. William Wallace,
<http://www.class.uidaho.edu/mickelsen/texts/Hegel%20Logic/logic%20-%20VI.txt>

Helvetius: De L'Esprit, Paris, 1822; ss. 117, 260.

Hobbes, Thomas: Leviathan; Çev: Semih Lim, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1995, ss. 23-24, 46-47, 74-75, 106-111.

Hobbes, Thomas: Behemoth, 1682

<http://oll.libertyfund.org/Home3/HTML.php?recordID=0278>

Hockey, Joe, First Speech To Australian Parliament - 10/9/1996

<http://www.aph.gov.au/house/members/firstspeech.asp?id=DK6>

Huberman, Leo: Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla, çev. Murat Belge, İstanbul, İletişim Yayınları, 1995, ss. 38; 40-41; 60.

Hume, David: That Politics May Be Reduced To A Science, Essays, Moral, Political and Literary, 1742,

<http://www.econlib.org/library/LFBooks/Hume/hmMPL3.html>

Hume, David: The History of Engand, Cilt 5, 1778,

<http://oll.libertyfund.org/ToC/0011-05.php>

Kaya, Yalçın: Aydınlanma Çağı ve Felsefesi, İstanbul, 2000, ss. 16-7.

Küçük, Yalçın: Tekeliyet, Cilt 1, İstanbul, İthaki Yayınları, 2003, ss.92-95.

La Mettrie, Julien Offray, Man A Machine,

<http://cscs.umich.edu/~crshalizi/LaMettrie/Machine/>

Locke, John, İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme, Cilt 2, çev. Meral Delikara Topçu, Ankara, 2000, ss. 12-13.

Locke, John: Second Treatise,
<http://www.constitution.org/jl/2ndtreat.htm>

Locke, John: Some Considerations of the Lowering of Interest, and raising of the Value of Money/Faizlerin Düşürülmesi ve Paranın Değerinin Yükseltilmesi Üzerine Bazı Düşünceler,1692,
<http://socserv2.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/locke/consid.txt>

Markie, Peter: The Cogito and its Importance, The Cambridge Companion to Descartes, yay. John Cottingham, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, ss. 150-153.

Marx, Karl: Demokritos'la Epiküros'un Doğa Felsefeleri, çev. Hüseyin Demirhan, Ankara, Sol Yayınları, 2000, s. 30.

Marx, Karl ve Friedrich Engels: Alman İdeolojisi, çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları, 1999, ss. 81-90.

Milton, J.R.: Locke's Life and Times, The Cambridge Companion to Locke, yay. Vere Chappell, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, s. 15.

More, Thomas: Utopia, çev. Sabahattin Eyüboğlu, Vedat Günyol, İstanbul, Cem Yayınları, 1997.

Roland, Jon: <http://www.constitution.org/as/foreword.txt>

Rousseau, Jean-Jacques: A Discourse on Political Economy/Ekonomi Politik Üzerine Konuşma, 1755,
<http://www.constitution.org/jjr/polecon.htm>

Rousseau, Jean-Jacques: Julie yahut Yeni Héloïse, Cilt 1, çev. Hamdi Varoğlu, İstanbul, Maarif Matbaası, 1943, ss. XVI-XVII, XX, 187.

Rousseau, Jean-Jacques: İlimler ve Sanatlar Hakkında Nutuk, çev. Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997, ss. 17, 29-31, 38-40.

Rousseau, Jean-Jacques: İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, Çev. R. Nuri İleri, İstanbul, Say Yayınlar, 2001, ss. 97, 132-138, 140-141.

Rousseau, Jean-Jacques: İtiraflar, çev. Kenan Somer, Ankara, Doruk Yayınları, 2002.

Rousseau, Jean-Jacques: Toplum Sözleşmesi, çev. Vedat Günyol, İstanbul, Adam Yayınları, 1993, ss. 26, 29, 39, 52-53, 68-69, 92-97, 100-101, 109, 116.

Rousseau, Jean-Jacques: Yalnız Gezenin Düşlemleri, çev. Reşat Nuri Darago, İstanbul, Cumhuriyet Dünya Klasikleri Dizisi, s. 37.

Shapin, Steven: Bilimsel Devrim, çev. Ayşegül Yurdaçalış, İstanbul, İzdüşüm Yayınları, 2000, ss. 19-47.

Smith, Adam: Ulusların Zenginliği, çev. Ayşe Yunus, Mehmet Bakırcı, İstanbul, Alan Yayıncılık, 2001.

Springborg, Patricia: Hobbes on Religion, The Cambridge Companion to Hobbes, yay. Tom Sorrell, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, s. 355.

Swift, Jonathan: Alçakgönüllü Bir Öneri, çev. Deniz Hakyemez, İstanbul, kaf yayınları, 1999, ss. 118-133.

Tanilli, Server: Uygarlık Tarihi, İstanbul, Çağdaş Yayınları, 1997, ss. 95-96.

Tunçay, Mete: Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi, Cilt 2, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1969, ss. 113-181.

Voltaire: Equality, Philosophical Dictionary, The PortableVoltaire, yay. Ben Ray Redman, New York, The Viking Press, 1960, ss. 112-116.

Voltaire: Letters on Newton, from the Letters on the English;
<http://academic.brooklyn.cuny.edu/history/virtual/reading/core4-05r01.htm>

Voltaire: Selected Letters, The PortableVoltaire, yay. Ben Ray Redman, New York, The Viking Press, 1960, ss. 493-496.

Voltaire: The A,B,C, Political Writings, yay. David Williams, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, ss. 87, 116, 132.