

TOPLUM SÖZLEŞMELERİNDEKİ “YASACI”

Cengiz Mesut TOSUN*

Siyaset felsefesinin cevabını aradığı başlıca sorular vardır. Bu sorulardan biri, toplum halinde yaşayan insanlardan “kimin neye hakkı olacak?” bir diğeri ise “herkes adına kim ya da kimler karar verecek?” sorusudur. Birinci soru, hak ve özgürlüklerin dağılımıyla; ikinci soru ise, siyasi otoritenin temsiliyle ilgilidir. Şüphesiz cevaplar, insanlar için siyasal iyyinin ne olduğunu ve bu siyasal iyyiyi gerçekleştirmek için ne yapılması gerektiğini belirlemeyi hedefler.

Siyaset felsefesinin cevabını aradığı diğere önemli bir soru ise, devletin varlığının gerekkip gerekmediğidir. Kurumsallaşmış bir otorite olarak devlet, tarihte görülen iktidar örgütlenmelerinin her zaman için en buyurgan ve en kapsayıcı olanıdır. Dün ve bugün olduğu gibi, yakın gelecek için de beklenen odur ki, gerçek egemenliğin sınırları, devletin sınırlarını aşamayacak, devlet en geniş çaplı siyasal örgüt olarak varlığını sürdürecektir. Böylesine güçlü ve varlığını her zaman hissettiren kurumların nasıl ve hangi şartlarda geliştikleri, siyaset felsefesinin öteden beri ilgisini çekmiştir. Bununla birlikte, devleti açıklamaya ya da anlamlandırmaya çalışan teorilerin hemen hemen hepsi, temelde devletin ne olduğu, niçin ve nasıl geliştiği ve mensuplarına eğer varsa hangi faydaları sağladığı konusunda bir uzlaşmaya varmış olmaktan da uzaktır.¹

Bildirimde yukarıda bahsi geçen ve siyaset felsefesinin omurgasını oluşturan “kimin neye ne kadar hakkı olacağı” ve “herkes adına kim ya da kimlerin karar vereceği” sorularını “yasacı” kavramını merkeze alarak Hobbes, Locke ve Rousseau’nun sözleşmelerinde nasıl tanımlandığını göstermeye çalışacağım.

THOMAS HOBBS’TA “YASACI”

Hobbes’a göre, siyasal toplumun ne olduğunu ortaya koyabilmek için, bunu oluşturan parçalardan, yani insanlardan hareket etmek gerekmektedir. Hobbes’a göre, insan doğası hakkında ne kadar açık bilgiye sahip olunursa doğal hukuk ve siyaset hakkında da o kadar açık düşüncelere ulaşılır. Bu nedenle insan doğasının bilinmesi çok önemlidir. Hobbes insanın toplumsal bir özelliğe sahip olduğu düşüncesine karşıdır. İnsanların ihtiyaçlarını tek başlarına karşılayamadıkları için bir araya gelmiş oldukları fikrini reddeder. İnsanların bir araya gelmelerinin nedeni çıkarlarıdır, arkadaşlık ya da dostluk değildir.² Hobbes sosyalleşmenin temel nedenini sevgi değil, karşılıklı korkuya dayanan bir çeşit politik bir ilişki

* Mersin Üniversitesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi

1 Claessen H.J.M- Skalnik P. (1993) *Erken Devlet*, Çev. A.Şenel İstanbul:İmge Yay.

2 Hobbes, T. (2007) *Elementa Philosophica DE CIVE Yurttaşlık Felsefenin Temelleri*. Çev. D. Zarakolu İstanbul: Belge Yay.

olarak görmektedir. Bu birliktelikler asla iyi niyetli değildir. Hobbes toplumsal olmanın temelinde çıkarın ya da gururun varlığına işaret etmektedir. Toplumsallık arkadaşlığın, dayanışmanın değil, benlik sevgisinin bir ürünüdür.

İnsana özgü diğer bir özellik geleceği düşünme, gelecek kaygısıdır. Ve gelecekte kaygı duymak insanı bilme isteğini harekete geçirir. Hobbes’a göre, gelecek kaygısı, insanı şeylerin nedenlerini araştırmaya yöneltir, çünkü bu nedenleri bilmek, insanın şimdiki zamanı kendi avantajına uygun olarak daha iyi bir şekilde düzenlemesini sağlamaktadır. Yani insan hesaplayan bir canlıdır. Geleceğini de bu hesaplara göre öngörmek zorundadır.³

İnsan için kendini koruma, güvenlik içinde bulunma isteği, sürekli bir sorundur. İnsan, üzerindeki ölüm tehlikesini düşünebilen bir yaratıktır, dolayısıyla gelecek, insanı sürekli meşgul eder. İleride ölümden uzak, güvenli bir duruma ulaşmak için duyularını, tutkularını rasyonel bir hesap içinde değerlendirmeye çalışır.

Hobbes’un doğal durumu üç temel kavrama dayanmaktadır. *eşitlik, güvensizlik ve egemenlik*. Doğal durum Hobbes için bir insanlar kalabalığıdır. Toplumun devletin ortaya çıkmasından önce “güvenlik gereksinimi” içinde olan ve bu nedenle öteki insanlar üzerinde iktidar kurma isteğiyle dolu insanlardan oluşmuş bir “doğa durumu” varsayımdır.

Hobbes’un doğal durum kurgusu, ileride sistemli bir şekilde ortaya koyacağı “egemenin/devletin” varolmasının, ortaya çıkmasının temel savı olarak kabul edilmelidir. Devletin siyasal gerekliliği ve meşruluğu doğal durum üzerinden sağlanacaktır.

Hobbes’a göre herkesin eşit olduğu bir durum güvensizliğin temel nedenidir. Bütün şartları eşit olan iki kişi, elde etmeye çalışacakları fakat sadece birinin sahip olabileceği bir şey için mücadele etmek durumundadırlar ki bu da birbirlerine düşman olmalarına yol açar. Esas olarak varlıklarını korumak ve bazen de sadece zevk almak olan amaçları uğruna, birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar. Herhangi bir kimsenin başkalarına olan güvensizliğinden kurtulması için kendisi için tehlikeli olabilecek kadar büyük olan başka bir kuvvet kalmadığını görünceye kadar, her türlü hile ve zor kullanımıyla olabildiğince çok insanı hâkimiyeti altına almaktan başka akılcı bir yol yoktur.⁴ Bu ise sürekli savaş halinden başka bir anlama gelmemektedir. Güvensizlik, bir insanın kendi varlığını korumak amacıyla diğer insanlar üzerinde egemenliğini arttırmak istemesi ile savaşın yolunu açmakta, aynı zamanda bunun akılcı bulmaktadır.

İnsanın doğa durumunda, kendisini sürekli bir savaş içinde olmasına yol açan kavgaların insanın ne gibi özelliklerinden kaynakladığı soruşturmasında Hobbes, üç temel kavga nedeni ileri sürer: Birincisi, *rekabet*; ikincisi, *güvensizlik* ve üçüncüsü de *şan ve şeref*. Rekabet insanları kazanç için, güvensizlik güvenlik için, şöhret ise mücadele etmeye itmektedir.

Böyle bir savaş durumunda ise, insanlar çalışmalarını sonucu elde ettikleri ürünlerin baş-

³ Hobbes, Thomas. (2008) Leviathan. Çev. S.Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yay.

⁴ Hobbes, Thomas. (2008) Leviathan, Çev. S. Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yay.

kaları tarafından ellerinden alınmayacağından emin değillerdir. Bu nedenle doğa durumunda tarım, zanaatlar, kültür yani uygarlık da olamaz. İnsanın yaşamı ölüm korkusu içinde, yalnız, yoksul, kötü, kısa ve vahşidir. Herkesin herkese karşı daima savaş halinde olması Hobbes’a göre, devletin yokluğundan kaynaklanmaktadır. Çünkü insanlar, herkesi korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen durumun içindedirler. Bu savaş herkesin herkese karşı savaştır. Sürekli olarak can ve mal güvenliği konusunda hissedilen tedirginlik ile her insan silahlanır, mallarını kilit altında tutmaya çalışır. Sürekli bir savaş hali durumunda ise adaletten söz edilemez. Hobbes’a göre, genel savaş ortamında yapılan hiçbir şey adalete aykırı değildir. Doğru ve yanlış, adalet ve adaletsizlik kavramlarına yer yoktur. Genel bir gücün olmadığı bir yerde, yasa da yoktur; yasa olmayan yerde de adaletsizlik de yoktur. Adalet zihinsel ya da bedensel yetilerden değildir. Bu tür kavramlar tek başına değil, toplum içinde yaşayan insanlara ait niteliklerdir. Doğa halinde herkesin her şeye üzerinde hakkı vardır. Bu güçlü olanın adaletidir ki aynı zamanda Hobbes’un savaş halinin iki temel erdemi saydığı şiddet ve hile ile sağlanan bir adalettir. Bu bütünüyle bir özgürlük durumudur. Herkesin herkesle savaş halinde olduğu doğa durumunda mülkiyetin, egemenliğin, sen ve ben ayrımının bulunmaması, herkesin eline geçirebildiği şeyleri elinde tutabildiği sürece sahip olmasıdır.⁵

İnsanların doğa durumunda birbirlerinin mallarını yağmalamaya ve birbirlerini yok etmeye eğilimli olmasından dolayı insan doğasını suçlamamak gerekir. Çünkü insanın istek ve arzuları kendi başlarına kötü olmadıkları gibi, “yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa” süren durumdan kurtulmayı sağlayan, insanın en temel tutkusu “şiddete maruz kalarak öldürülme korkusu”dur. İnsandaki temel tutku olan gurur ve kibir, herkesin herkese karşı savaşına neden olup o korkunç ve akla uygun olmayan, tutkunun hizmetinde olan kişiyi, kendi benliğinin dünyasına mahkum eden doğal durumu ortaya çıkarıyorsa, aynı şekilde, insanın bir başka temel tutkusu olan şiddete maruz kalarak öldürülme korkusu da insanı diğer insanlarla işbirliği içinde olmaya sevk edecektir. İnsan şiddete maruz kalarak öldürülme korkusu kendi zayıflığının da farkına varmasına yol açar. Zayıf olduğunu hisseden kişi, kibir ve gurur tutkularını ortadan kaldırarak diğer insanlarla işbirliği yapmanın yollarını arar.⁶ Şiddete maruz kalarak ölme korkusu insana, toplumsal ve siyasal bir birlikteliğin yollarını açar. Bu korku, akla giden yolu da açmaktadır.

Hobbes’un doğa durumu tasvirinde hakim unsur olan savaşın ve her türden felaketin nedeni, şeyler üzerindeki ortaklıktan kaynaklanmaktadır. Zira insanlar bunları kullanmak için şiddetli bir mücadeleye girerler. Ayrıca doğaları gereği bundan kaçınmaya çalışırlar. İnsan doğasına ilişkin iki postula ulaştığımız ileri süren Hobbes için bunların birincisi, herkesin ortak mülkiyeti kendisinin kullanma isteğidir. İkincisi ise, tüm insanları doğadaki en büyük kötülük olan vahşi bir ölümden kaçınmaya yönelten doğal aklın varlığıdır.⁷

⁵ Hobbes, Thomas. (2008) Leviathan. Çev. S. Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yay.

⁶ Strauss, L. (2000) Politik Felsefe nedir? Çev. S. Z. Hünler, İstanbul: Paradigma Yay.

⁷ Hobbes, T. (2007) Elementa Philosophica DE CIVI Yurttaşlık Felsefenin Temelleri. Çev. D. Zarakolu, İstanbul: Belge Yay.

Sürekli bir ölüm korkusu ve rahat yaşama isteği insanın bu savaş halinden uzak bir barış ortamına yönelmesine yol açar.

Devletin ortaya çıkışının temel nedeni, insanın en çok ihtiyaç duyduğu can ve mal güvenliğini sağlamaktır. Çünkü “devlet” insanları korku içinde tutarken ceza tehdidiyle onları sözleşmelere uymaya zorlar. Fakat devlet gibi zorlayıcı bir etken bulunmadığı zaman insanlar doğalarında var olan, özgür olma ve başkaları üzerinde egemenlik kurma isteklerine uygun olarak savaş halinde olurlar. Devlet “zor” kullanma yönüyle doğa yasalarını uygulatırken barışı tesis etmiş olur. Hobbes’a göre, genel barış halinin sürekliliği doğal hukukla sağlanamaz. İnsanları doğa yasalarına uymaya zorlayacak bir üst otoriteye ihtiyaç vardır. *Kılıcın zor’u* olmadıkça, diğer bir ifadeyle kurulu bir iktidar yoksa veya bu iktidar güvenliğimiz için yeterince büyük değilse genel güvenlik sağlanmış sayılmaz. Bu nedenle de ahitler birer sözden öteye gidemeyecektir. Bu iktidar boşluğu da doğal durum yaşamında olduğu gibi, herkesi kendi güvenliğini sağlamak için gücünü kullanmaya ve kurnazlığa yönlendirecektir.⁸Kılıcın zorunun olmadığı düşünüldüğünde, yani büyük bir insan topluluğunu korku altında tutmadan da insanların adaleti sağlayacağı ya da doğa yasalarına uyacağı varsayıldığında zaten uygar bir yönetim diğer bir ifadeyle devlet de olmayacaktır. Olması da gerekmezdi. Çünkü boyun eğdirmeye gerek kalmadan barış sağlanmış olurdu. Hobbes’un devletindeki temel mantık savaş ve barış mantığıdır. “Ölümlü Tanrı”nın dayanağı ölüm korkusu ve güç tutkusu Hobbes düşüncesinde doğal durum/ yapay devlet (uygar toplum) karşıtlığı üzerinde bir kurum olarak devlet ya da Bir olarak tanımlanır. Leviathan’ı düşünmek demek, Tanrı’yı ve doğayı pozitif düşünmek demektir. Bir başka deyişle, modern batı düşüncesinde, laikleşme olarak adlandırılan süreç sonunda, boşalan tahta devlet oturmaktadır. O, gerektiğinde de zorla düzeni huzuru ve güvenliği sağlar. Farklı kimlikler yerine kuşatıcı ve soyut bir ulus kimliği oluşturur.⁹ Hobbes için devletin özü *egemen* kavramına karşılık gelmektedir. Egemen, tüm gücün ve yetkilerin sözleşme ile devredildiği kişiliktir. Tüm egemenlik kudreti onun elinde toplanmıştır. Egemen dışında kalan herkes ise onun uyruğu’dur. Egemen kişilik uyruğundan itaat beklerken, uyruğun itaat etmesindeki amaç korunmadır. Uyrukların egemene karşı yükümlülükleri korunma sürdüğü sürece devam etmektedir. Hobbes bu nedendir ki egemenliği devletin ruhu olarak görmektedir.¹⁰ Bu beklentiler tahterevallisi (itaat- korunma) dengede durmak zorundadır. Hobbes’un egemene itaat Tanrı’ya itaattir (ibadettir) düşüncesi, devletin dinini belirlemesi pratik siyasi bir çözümdür. Batı’nın bu yönüyle iktidarı tanrısallığın aynasından yansıtmaktan hiç vazgeçmediğini, bugüne kadar geleneksel dinsel bağdan daha sosyal bir bağ bulamadığını, siyasetin dinin bir yüzünden başka bir şey olamayacağını ve hiçbir zamanda olmadığı anlaşılır. Hobbes ise bunu şöyle ifade etmektedir: Tanrı’ya itaat, ister Hristiyan ister kafir olsun, cismani egemene itaat ile tutarsızlık oluşturmaz. Egemen de inançlı biri olduğu zaman hem inançlara müsaade eder hem de egemen olduğu için, bütün doğa yasalarına yani, bütün

8 Hobbes, a.g.m, s.15.

9 Akal, M. (1998) İktidarın Üç Yüzü. Ankara: Dost Yay.

10 Hobbes, Thomas. (2008) Leviathan. Çev. S. Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yay.

toplumsal yasalara itaat talep eder, çünkü doğa yasaları aynı zamanda Tanrı yasalarıdır ve toplumsal yasalarda içkindir. Sonuç olarak, egemene itaat eden biri aynı zamanda Tanrı’ya itaat etmektedir.¹¹

Hobbes için, doğal durumdan devlet haline geçişin nedeni yalnızca güvenlik isteğine bağlandığından, Hobbesçu düşüncenin totaliter bir devlet fikri olduğunun altını çizmek gerekmektedir. Örneğin devletin varlık nedeninin adaleti gerçekleştirmek olmadığı söylenebilir. Hobbes’un düşüncesinde, devletin ilk ve tek amacı yurttaşların (uyrukların) güvenliğini sağlamaktır. Bu yüzden Hobbes, egemene itaat yükümlülüğünün sınırını güvenlikle çizmektedir: Güvenliğin olmadığı yerde itaat de beklenemez. Her şeyi ölüm korkusu belirlediği için uyruklar sözleşme gereği: egemene, egemenin yasalarına itaat etmek zorundadır. Bu aynı zamanda rasyoneldir. Geleceği hesaplayabilen insan egemene itaat ile can ve mal güvenliğinin sağlanacağını da bilmektedir. Bu aynı zamanda adaletin de sağlanması anlamına gelir. Adalet rasyonelliği ifade eder. Rasyonellik, uyruğa yapılacak uygulamanın belli kurallarla önceden saptanması, uyruğun keyfi muameleye maruz kalmaması demektir.

JOHN LOCKE VE “YASACI”

Locke için insanın doğal durumu, eşitlik ve özgürlük üzerine kuruludur. İnsanlar eşittir çünkü, bütün güç ve yetki hiç kimsenin diğerinden daha fazlasına sahip olamayacağı kadar karşılıklıdır. Birbirleri arasında tabi olma ya da tabi kılma ilişkisi olmaksızın, bütün nimetlerden aynı oranda yararlanırlar. Doğa durumunda insanlar özgürdür. Doğa yasası dahilinde, başka birinden izin istemeksizin ve başka birinin isteğine bağlı olmaksızın, eylemlerini düzenlemeye ve sahip oldukları mülklerin yanısıra, kişilikleri üzerinde de tasarrufta bulunmak özgür olma halidir. Locke, özgürlüğü insanın her istediğini sınır tanımadan yapabilmesi anlamında düşünmemektedir: Bu durumda insan kendi kişiliği ve mülkiyeti üzerinde kontrol edilemez bir özgürlüğe sahip olmasına rağmen, bazı soylu amaçlarla özgürlüğünün askıya alınması dışında, yine de kendi kendisini ya da mülkiyetindeki herhangi bir varlığı yok etmeye yetecek bir özgürlüğe sahip değildir.¹² Bu durumu yöneten ve herkesi bağlayan *doğa yasasının* varlığıdır.

Locke’un doğal durum anlayışı *doğa yasası*’na dayanmaktadır. Onun doğa yasasına dair düşüncelerini *Doğa Yasası Üzerine Denemeler* adlı eserini inceleyerek göstermeye çalışmak yerinde olacaktır. Locke bu eseri tamamen ahlaki amaçlarla yazmıştır. Locke düşüncelerini ortaya koyarken, doğanın işleyişi veya orada yürürlükte olan yasalar hakkında bilgi vermeyi değil, insanın yaşamakla yükümlü olduğu bir ahlaki hayatın varlığını temellendirmeyi hedeflemektedir. Ona göre, insanın ahlaki bir yükümlülüğünün bulunduğunu hem ona verilmiş olan duyum, zihin, akıl yetilerden hem de doğada gördüğümüz yasalılık ve düzenlilikten çıkarabiliriz. Kaosun zıddı olan yasalılık ve düzenlilik, insanın ahlaki yükümlülüklerini yerine getirmesi için gerekli olan zemini sağlamaktadır. Böyle olmasaydı, insan ahlak kurallarına uygun davranışları seçme olanağına sahip olmadığı için yalnızca

11 Hobbes, a.g.m, s. 413

12 Locke, John. (2004) Hükümet Üzerine İkinci İnceleme, Çev. F. Bakırcı. Ankara: Babil Yay.

içgüdülerine göre davranırdı. Bu noktada Locke insanı özgür ve sorumluluk sahibi olarak görmektedir.

Locke “Denemeler”in birinci bölümüne verdiği başlıktan anlaşılacağı üzere; doğa yasası ve bir ahlak kuralının varlığı “verili”dir. Bu kanun, üstün bir iradenin buyruğudur ve yasanın formel sebebi de bu üstün iradedir.

Locke’a göre,

Doğa yasasının doğrudan karşılığı akıl’dır. Sadece kendisine danışacak olan insanlara şunu öğretir: Herkes eşit ve bağımsız olduğundan, hiç kimse diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ya da malvarlığına zarar vermemelidir. Çünkü bütün insanlar her şeye gücü yeten kudret sahibinin zanaatkarlığının ve sınırsız bilge yaratıcının eserleridir. Tek egemen hizmetlileri, O’nun emriyle ve O’nun işiyle ilgili olarak dünyaya gönderilmiştir

Locke doğa yasasının varlığını, *akıl, vicdan, varlıkların varolma nedeni, toplum, suç-ceza- ödülün varlığı, erdem- erdemsizlik* olmak üzere beş farklı açıdan göstermeye girişir.

Locke’a göre cezalandırmayı meşru kılacak iki neden gösterilebilir: Zararın tazmini ve suçun tüm insan türüne yapılmış olduğu veya olabileceği bir durumda her insan cezalandırma hakkına sahiptir. Fakat Locke ceza konusunda belli bir ölçüt göstermemesine rağmen, verilen cezanın hem ibret verici olmasını hem de suçlunun pişmanlık duymasına neden olabilecek tarzda olmasını öngörmektedir.¹³ Locke ceza konusunda herhangi bir ölçüt verememesinin nedeni olarak, onun doğa durumunda insanların başvurabilecekleri bir yargıçlık otoritesinin yokluğunu gösterir. Bu nedenle doğa durumunda özgürlüğün, mal ve canın korunması amacıyla herkes doğa yasası gereğince meşru müdafaa hakkına sahip olmaktadır. Doğrudan cana kastedilmişcesine saldırıya uğrayan kişi, saldırıda bulunmayı yok etme hakkına sahip olmaktadır. Çünkü saldırganın telafisi olmayan bir zarara yol açabileceği bir durumda kişinin herhangi bir yere başvurma zamanı yoktur. Locke’a göre, otoriteyle donatılmış bir yargının yokluğu insanları doğa durumunda tutmaktadır ve bu durumda doğa yasaları işlemektedir Locke için, ister doğa yasalarına dayanarak ister yasa ile masumları korumak ve zararlarını gidermek için yola çıkanlar olsa bile, bu işin iyi niyetle yapılmaması durumu, masumların tek çare olarak Tanrı’ya sığınmaya (öteki dünyaya başvurmak) terk edilmesi demektir.¹⁴ Locke, *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*’ta, siyasi yönetimin özel bir yargısını (kamu yararı iddiasında bulunduğu fakat vatandaşların aksini düşündüğü) bir kanun olarak dayatamayacağı yönündedir. Böylesi bir durumda hüküm verecek olan en yüksek yargıç olan Tanrı’dan başkası değildir. Tanrı ise son günde, kamu mutluluğunu ve insan barışını ilerletmeyi gözetenleri belirleyecektir. Ama, Locke sorunu, sadece Tanrı’ya sığınarak, ona havale ederek bu işi sonlandırmamakta, zor durumda olursa bile herkesin toplum barışını korumaya yönelik davranmasını önermektedir.¹⁵ Yani zor şartlarda kalırsa

¹³ Locke, John. (2004) Hükümet Üzerine İkinci İnceleme. Çev. F. Bakırcı. Ankara: Babil Yay.

¹⁴ Locke, John. (2004) Hükümet Üzerine İkinci İnceleme. Çev. F. Bakırcı. Ankara: Babil Yay.

¹⁵ Locke, John. (1998) Hoşgörü Üzerine Bir Mektup. Çev. M. Yürtüşen Ankara: Liberte Yay.

bile insan gene doğa yasasına (ahlak yasasına) dolayısıyla Tanrı iradesine göre hareket etmelidir.

Sonuçta, en küçük bir uzlaşmazlığın bile insanı sona götürmeye eğilimli olduğu, bir-biriyle mücadele içindeki insanlar arasında karar verecek bir otoritenin olmadığı bu savaş durumundan kaçınmak, insanların doğa durumunu terk edip toplumsal yaşama geçmelerinde önemli bir neden olarak karşımıza çıkar.

Doğa durumunda özgür ve eşit olan insanlar neden doğa durumunu terk edip, toplumsal bir yapıya geçmeyi isterler? Locke’a göre insanların devletlerde birleşmelerinin ve kendilerini siyasal bir yetkenin altına koymalarının asıl amacı, mülkiyetin korunması konusunda kendini hissettiren üç temel eksikliktir: Bunlar yasama, yürütme ve yargı eksikliğidir.

Bunlardan ilki, insanlar arasında yerleşik, kurulu bir yasa eksikliğidir. Locke yasamanın oluşturulmasını toplumun ilk ve temel eylemi olarak görmektedir.¹⁶ Doğa yasası bütün ussal yaratıklar için açık ve anlaşılır olmasına rağmen, kendi çıkarları söz konusu olduğunda, yasanın bağlayıcılığını görmezden gelirler. Bunun temel nedeni insanların yasayı yeterince incelememelerinden kaynaklanan bilgisizliktir. İkinci neden ise, doğa durumunda uzlaşmazlıkların giderilmesi yönünde karar verecek yetkilerle donatılmış, tarafsız bir yargımanın eksikliğidir. Doğa durumunun sağladığı eşit ve özgür olma halinin verdiği cezalandırma hakkının uygulamadaki ölçsüzlüğünü gidermek için tarafsız bir yargıcın varlığına ihtiyaç duyulur. Sonuncusu ise yaptırım gücünün arkasında bulunması gereken bir iktidar eksikliğidir.¹⁷ Bu eksiklikler doğa durumunda her insanın özgür ve eşit olmasına rağmen, mülkiyetin kullanımı konusunda güven içinde olmamalarına yol açar. Bu gerçek, insanı korkular ve sürekli tehlikelerle dolu bu durumu terk etmeye zorlayacaktır. Böylece insanlar mülkiyetin (yaşam, özgürlük ve servet) karşılıklı güvence altına alınması amacıyla siyasal topluma yönelirler.

Locke’a göre, her insanın, başkalarının saldırılarına karşı sahip olduğu cezalandırma iktidarının düzensiz ve belirsiz kullanımı nedeniyle maruz kaldığı rahatsızlıklar, insanları hükümetin yasaları altında bir korunak elde etmeye ve orada mülkiyetlerinin korunmasını amaçlamaya zorlar. İnsanların her birini, böylesine memnuniyetle, kendi tekil cezalandırma iktidarını, aralarından atanacak birine kullanılmak üzere bıraktıran ya da topluluğun kuralları ya da bu amaçla, insanlar tarafından yetkilendirilmiş olanlar üzerinde anlaşmaya vardırıan şey budur. Hem hükümetlerin ve toplumların kökenine ilişkin hakkı ve doğuş nedenini, hem de yasama ve yürütme iktidarlarının her ikisinin de kökenlerine ilişkin hakkı ve doğuş nedenini bunun içinde buluruz.¹⁸

Doğa durumunda eşit ve özgür insanlar, doğa yasasının sağladığı hakların ve ayrıcalıkların denetimsiz bir şekilde kullanımına sahip olarak doğarlar.

¹⁶ Locke, John. (2004) Hükümet Üzerine İkinci İnceleme. Çev. F. Bakırcı. Ankara: Babil Yay.

¹⁷ Locke, John. (2004) Hükümet Üzerine İkinci İnceleme. Çev. F. Bakırcı. Ankara: Babil Yay.

¹⁸ Locke, a.g.m, s. 105.

Locke’a göre bu haklar sadece mülkiyetin (yaşam, hürriyet ve servet) başkalarından gelecek zararlara ve saldırılara karşı koruma iktidarı ile sınırlı değildir. Aynı zamanda doğa yasasını ihlal edenleri yargılama ve cezalandırma hakkına da sahiptir. Locke için siyasal bir toplum olmak demek, mülkiyeti korumak ve toplumdaki bütün suçları cezalandırma iktidarına sahip olmak demektir. Bunun sağlanmaması siyasal toplumun yokluğu ve varlığını sürdürmeyeceği anlamını taşır. Siyasal toplum olmak, sadece ve sadece, her bir üyenin, doğal iktidarını terk ettiği ve bu iktidarını, korunma amacıyla, toplum tarafından oluşturulan yasaya başvurudan dışlamayan, bir topluluğun ellerine bıraktığı durumda siyasal toplum vardır.¹⁹

Locke siyasal toplum olmanın temel ölçütü olarak bir haksızlık durumunda başvurulacak bir yargı makamının varlığı ya da yokluğunu görmektedir. Ortak bir başvuru makamı olmayanların hala doğa durumunda olduklarını,²⁰ fakat bu kimselerin, siyasal toplum içindeki herhangi bir üyenin mülkiyetine zarar vermeleri halinde siyasal toplumun yasalarınca yargılanıp cezalandırılacaklarını belirtmektedir.

Locke’un siyasal toplumu ‘rıza’ kavramı temelinde oluşmaktadır. Locke’un siyasal toplumunda anahtar kavram rızadır. Devlet, insanlar tarafından, doğal hukuktan kaynaklanan insan hak ve özgürlüklerini güvence altına almaktadır. Devlet, insanların rızasına dayanan toplum sözleşmesiyle kurulmaktadır. Kurulan devletin meşruiyetinin temeli, insanların rızasına dayanması ve insan hak ve özgürlüklerini güvence altına almasına dayanmaktadır. İnsanların rızasını yitiren, hakları güvenceye almak amacından sapan devlet, meşruiyetini yitirmektedir.

Locke’a göre, hiç kimse kendi rızası olmadan servetinden (yaşam, hürriyet ve servet) yoksun bırakılamaz. Dolayısıyla insanların siyasal bir birliğe katılmaya rıza göstermesinin nedeni de, servetlerinin güvende olacağına olan inançtır.²¹ Çünkü doğuştan akıllı ve özgür insan²² servetinin güvende olmasını ister. Locke, insanların siyasal topluma rıza göstermesinin ilk nedeni olarak özgürlüğün yasalar tarafından teminat altına alınmasını göstermektedir:

Çünkü yasalar, özgür ve akıllı birinin çıkarlarına aykırı sınırlamalar getirmez. Bu yasalar, hükmü altında bulunanların genel yararları için gerekenden ötesini öngörmez. Yasaların amacı, hürriyeti kaldırmak ya da engellemek değil, tam tersine korumak ve genişletmektir. Yasanın olmadığı yerde özgürlük de yoktur. Çünkü özgürlük, başkalarından kaynaklanan engellemeler ile şiddetten azade olmaktır. Özgürlük, kişiliğini, eylemelerini, servetini ve tüm mülkiyetini, hükmü altında olduğu yasaların izin verdiği sınırlar içinde, dilediği gibi özgürce düzenlemek ve yönetmek, başkasının keyfi idaresine tabi olmamak, kendi iradesi-

19 Locke, John. (2004) Hükümet Üzerine İkinci İnceleme. Çev. F. Bakırcı. Ankara: Babil Yay.

20 Locke, a.g.m, s. 72

21 Locke, a.g.m, s. 81

22 Locke, a.g.m, s. 51

nin hedeflerini özgürce takip etmektir.²³

Siyasal toplumun iradesi nasıl ortaya çıkmaktadır ve işlemektedir? Locke bu durumu da rızayı (onay) merkez oluşturacak şekilde açıklamaktadır: Locke’a göre, siyasal irade çoğunluğun onayıdır. Siyasal irade her bireyin onayı ile oluşmuş, eylemde bulunma iktidarındır. Eylemin kaynağı çoğunluğun iradesi ve belirlemesine bağlıdır. Bir topluluğu harekete geçiren şey, bu topluluğu oluşturan bireylerin onayı olduğundan, bu topluluğu tek bir yönde hareket için bu onay gereklidir.

Siyasal iktidarın oluşumunu çoğunluğun onayıyla açıklayan Locke için siyasal iktidarın çıkaracağı yasaların da yasallaşmasında toplumun onayını şarttır. Siyasal iktidarın dayanağı toplum olduğuna göre hangi şartlarda toplumun direnme hakkının doğacağı konusunda Locke şunları söyler:

Birinci olarak, bir siyasal iktidar yasa yerine keyfi ve zevke dayalı uygulamalar içinde olursa toplumun direnme hakkı doğar. Çünkü en başta yasamacının asli görevi olan kamusal yarar gözetme yükümlülüğü yerine getirilmemektedir. Üyelerinin hayat, özgürlük ve mülkiyetlerini korumak için onay almış bir iktidar bunlar üzerinde keyfi ve zevke dayalı kararlar alamaz. Bu, özünde doğa yasasına aykırıdır, insanoğlunun varlığını sürdürmek istemesi doğa yasası gereğidir. Bu nedenle doğa yasası yasamacılar için olduğu kadar diğer kişiler içinde diğer bir ifadeyle bütün insanlar için sonsuz bir kuraldır. Yasamacıların diğer insanların eylemleri için koyduğu kurallar, kendi eylemleri içinde doğa yasasıyla uyumlu olmalıdır, yani tanrı iradesiyle uyumlu olmalıdır.²⁴

İkinci olarak ise, siyasal iktidar sabit ve yazılı yasalarla yönetilmelidir. Önceden yayınlanmış sürekli kurallar ve bilinen yetkili yargıçlarla kararlar verilmelidir. Çünkü Locke’a göre kurulu bir yargı yeri olmaması halinde insanlar kendi davalarının yargıçı olmaya karar vereceklerdir. İnsanların bütün doğal iktidalarını içine girdikleri topluma bırakmalarının ve topluluğun, yasama iktidarını uygun olduğunu düşündüğü ellere vermesinin nedeni de budur. Bu güvenle birlikte, insanlar yayınlanmış yasalarla yönetilebilir olurlar. Aksi takdirde insanların barış, huzur ve mülkiyetleri, doğa durumunda olduğu gibi belirsizlik içinde olacaktır. Diğer yandan Locke’a göre, sabit ve yayınlanmış yasalar sayesinde, insanlar hem görevlerini hem de yasanın sınırlarını bildikleri için emniyette olurlar. Bu aynı zamanda iktidarın da sınırlarını belirler.²⁵ Dolayısıyla, devlet hangi yönetim biçimi olursa olsun, yönetici iktidar, geçici emirlerle ve belirsiz kararlarla değil, yayınlanmış ve kabul edilmiş yasalarla hükümet etmelidir.

Üçüncü olarak siyasal iktidar, her hangi bir üyenin mülkiyetinin bir bölümünü ya da tamamını üyenin rızası dışında alamaz. Bu, insanları mülkiyetsiz bırakmak demektir. Böylelikle insanların siyasal topluma girmelerinin asıl nedeni olan mülkiyetin (hayat, özgürlük, servet) korunması amacından sapılmış olur ki, bu yine doğa yasasına aykırıdır. Diğer yandan

23 Locke, John. (2004) Hükümet Üzerine İkinci İnceleme. Çev. F. Bakırcı. Ankara: Babil Yay.

24 Locke, a.g.m, s. 113-114

25 Locke, John. (2004) Hükümet Üzerine İkinci İnceleme. Çev. F. Bakırcı. Ankara: Babil Yay.

siyasal iktidar üyelerinin rızasını almadan vergi koyma ya da vergi toplama kararı alamaz. Onay almaksızın vergi toplama ve koyma yolunu seçen bir iktidar direnme ile karşılaşır.

Dördüncü olarak ise, halk tarafından seçilmiş olan iktidar sahipleri bu iktidarı başkasına devredemezler. Çünkü halk kendi seçtiği ve kendisi için yasalar yapma konusunda yetkilendirdiği kişiler tarafından kabul edilmiş yasalar dışında, herhangi bir yasa ile sınırlanamaz.²⁶ Seçilmiş bir iktidar, yasa yapma otoritesini devretme, başka ellere verme iktidarına sahip değildir.

Locke, insanın hayat, özgürlük ve mülkiyetini doğal haklar olarak görmektedir. Bunlar dokunulamaz haklardır. Siyasal iktidarın temel yükümlülüğü de bu hakları korumaktır. Hatırlanacağı üzere mülkiyetin temeline emeği koyan Locke, devletin hiçbir şekilde kişinin mülkiyetine dokunamayacağı görüşündedir.

Locke, yönetimin hiçbir şekilde dini alana müdahale etmemesi gerektiğini ileri sürmektedir. Locke zor kullanma ile yetkilendirilmiş olan yönetimin, bu gücü güvenliği sağlamak için kullanabileceğini asla bir inanç sisteminin tesisi için kullanamayacağını ileri sürmektedir. Yöneticinin görev alanını belirleyen Locke, liberal kuramı diğer kuramlardan ayırt etmemizi sağlayan temel özelliğinin, devletin bu şekilde tanımlanması ve bu tanımda ifade edilen gücün kullanım şekli olduğu hatırlanırsa, Locke’un neden liberalizmin temellerini atan bir filozof olduğu daha iyi anlaşılır.

Locke için nasıl ki insanın yaşamına, özgürlüğüne ve mülkiyetine müdahale edilemezse, insanın inancına da müdahale edilemez. Nasıl ki, kendi rızaları ile siyasal yaşama geçip yine kendi rızaları ile yasalarını oluşturan insanlar, bu yasaların uygulayıcı olarak seçtikleri hükümetten doğal haklarını korunmasını beklemişlerse, aynı şekilde inançlarına müdahale etmemeyi de beklerler. Çünkü bu yönetimin işi değildir.

Locke, en başta siyasi otoritenin alanı ile dini otoritenin alanını net çizgilerle birbirinden ayırmaktadır. Buradaki temel amaç, siyasi otoritenin sahip olduğu zor kullanma gücünü dini alanın dışında tutmak, müdahale ettirmemektir. Locke siyasi yönetimin işlerini, dininkinden ayırt etmeyi bütün her şeyin üzerinde zorunlu görmektedir. Bu yapılmazsa, bir tarafta insan ruhunu çıkarlarıyla ilgilenenler, yahut ilgilendiklerini iddia edenler ile, öte tarafta devleti koruyan, yahut koruduğunu iddia edenler arasında sürekli ortaya çıkmakta olan anlaşmazlıklara son verilemeyecektir. Locke hem siyasi otoritenin hem de dini otoritenin etkinlik alanlarını ve görevlerini bu şekilde göstermiş olur. Her ikisinin de sınırlarını net bir biçimde belirleyen Locke bu sınırların aşılması halinde, ne kiliselerin ne de devletlerin din nedeniyle birbirlerinin sivil haklarına yani hayat, özgürlük ve mülkiyetlerine tecavüz etme yetkisine sahip olmadıklarını belirtir. Çünkü egemenliğin zorla tesis edilemeyeceği ve dinin silah gücüyle yayılamayacağı düşüncesi üstün gelmedikçe, insanlar arasında ne dostluk, ne barış ne de güvenlik tesis edilebilir.²⁷

26 Locke, a.g.m, s. 119.

27 Locke, John. (1998) Hoşgörü Üzerine Bir Mektup. Çev. M. Yürüşen Ankara: Liberte Yay.

Locke, hoşgörü kavramı ile esas olarak kilisenin devlet karşısında özgürlüğü üzerinde durmaktadır. Çünkü ona göre tehlike kilisenin siyasal alana karışmasından çok devletin din üzerindeki hakimiyetidir. Devleti ve dini özdeşleştiren, dini devlete bütünüyle tabi kılan Hobbes ve Rousseau’ya karşıt bir düşünce içerindedir. Devletin tamamen laikleşmesi gerektiğini söyleyen ilk düşünür olması Locke’u önemli kılmaktadır.

JEAN JACQUES ROUSSEAU VE “YASACI”

Doğaya dönüş, yurttaşlığın övgüsü, özgürlüğün yüceltimi, halk istencinin bireysel hakların üstünde tutulması Rousseau’ya atfedilen çeşitli kavramlardan birkaçıdır.

Rousseau’nun genel düşüncesi modernliğin kültürel formlarının doğamızı ezip geçtiği, bizi bozduğu üzerinedir. O, insanın tüm yaşamı boyunca kurumlar tarafından esir edildiği düşüncesindedir.²⁸

Doğal durumun Hobbes ve Locke’da olumsuz bir durum olduğu söylenebilir. Bu düşünürlerde doğal durumu belirleyen olgu, tek çözüm yolu “güçlü Leviathan” olan bir iç çelişkidir. Çünkü herkesin eşit derecede birbirinin malına canına zarar verebilme özgürlüğünün getirdiği güvensiz yaşam ancak güçlü bir devlet otoritesini gerekli hale gelmesine yol açar. Oysa Rousseau, bu haliyle sivil toplumun, Hobbes ve Locke’un sivil toplumdaki anlamının tam tersine içsel bir çelişkiyle damgalanmış olduğunu, doğal durumun ise, bu çelişki-den arındığını düşünmektedir. Rousseau’ya göre doğal durumdaki insan, sonsuz derecede bağımsız olduğu için mutlu, sivil toplum halindeki insan ise sınırsız ölçüde bağımlı olduğu için mutsuzdur. Dolayısıyla Rousseau uygar toplumun, insanlığın daha ileri bir aşamasına geçilmesi yoluyla değil, kökenlere, insanlığın ilk geçmişine dönülmesiyle aşılabileceğini ileri sürmektedir. Bu nedenle, doğal durum Rousseau’da olumlu bir ölçüt olarak düşünülmektedir. Öte yandan Rousseau rastlantısal bir zorlamanın insanı doğal durumu terk etmek zorunda bıraktığını ve bu gelişimin insanı artık o mutlu döneme yeniden dönmesini olanaksız kılacak şekilde dönüştürdüğünü kabul etmektedir. Bunun sonucunda da, “iyi hayat nedir?” sorusuna Rousseau’nun verdiği yanıt şudur: İyi hayat, insanlığın doğal duruma mümkün olduğu ölçüde yakın olduğu bir düzenin kurulmasıyla sağlanabilecek bir hayattır.

Kimileri en güçlü olana, daha zayıf üzerinde bir otorite tanıyarak, hükümetin hemen doğduğunu kabul etmişler, bunu yaparken insanlar arasında “otorite” ve “hükümet” sözlerinin manası varolmadan önce geçmesi gereken zaman üzerinde düşünmemişlerdir. Sonunda hepsi de gereksinme, açgözlülük, baskı, istek ve gururdan aralıksız söz ederken, toplumda edinmiş oldukları fikirleri uygarlık öncesi doğal hale aktarmışlar; vahşi insandan söz açmış fakat uygar insanı anlatmışlardır.²⁹Rousseau’nun doğal durum betimlemesine baktığımızda, doğal durumdaki insanın, çevresine diğer canlılardan çok daha uyumlu olduğunu görürüz. Bunun nedeni, insanın kendine özgü bir içgüdü olmaması nedeniyle çevresindeki canlıları gözlemleyip taklit edebilmesidir. Bu, insanı tüm canlılardan üstün hale getirmektedir. Bunu sağlayan insanın yetkinleşme özelliğidir.

28 Rousseau, Jean Jacques. (2009) Emile, Çev. Yaşar Avunç, İş Bankası Yayınları, İstanbul.

29 Rousseau, Jean Jacques. (1986) İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine

Doğal durumda insan özgürdür; diğer canlılarla karşılaşp karşılaşmamakla, onlarla savaşmak ya da kaçmak arasında seçim yapmakta tercihte bulunabildiği için özgürdür.³⁰

Doğal durumda insanlar arasında hiçbir ahlaki ilişki ya da kabul edilmiş görevler olmadığı için bu insanların iyi ya da kötü olmaları da beklenemez. Doğa hali, bizim kendi varlığımızı korumak için gösterdiğimiz özenin başkalarına en az zarar verdiği durum olduğu için, barışa ve insan türüne en elverişli olan durumdur. Diğer yandan doğa durumundaki insan, iyi olmanın ne demek olduğunu bilmemektedir, bu nedenle kötü olmadığı da söylenemez. Çünkü onun kötülük yapmasını önleyen şey, ne bilgilerinin gelişmesi ne de kanunların önleyiciliği değildir, tutkuların yatışması ve kötülüğün bilinmesidir.³¹ Rousseau, doğal durumdaki “acıma” duygusu ile “iyilik” arasında yakın bir bağ görmektedir: Acıma duygusu doğal durumda, kanunların, törelerin, erdemlerin yerini almakta, zor durumdakine düşünmeden yardıma koşturan bir duygudur.

Rousseau’nun tasvir ettiği doğal insan, bütün toplumsal unsurlardan soyutlanmış insan olarak karşımıza çıkar: Ormanlarda aylakça dolaşan, hiçbir hüneri olmayan, evi barkı, savaşları, bağlantıları olmayan, hemcinslerine hiç zarar vermeye gereksinim duymayan, az sayıda tutkusu olan, kendi kendine yeten ve sadece bu özelliklerle yaşamını idame ettirecek kadar bilgilere ve uygun duygulara sahip olması onun özellikleridir.³² Doğal durumdaki insanda dilsel iletişim de yoktur. Çünkü kendi kendine yeten, başkalarına ihtiyaç duymayan insan diğer insanlarla çok nadir olarak karşılaştığı için bir iletişiminin olması da beklenemez.

Doğal durumda, güçlünün güçsüz üzerinde baskı unsuru olmasından da bahsedilemez; çünkü doğal durumdaki insanların gereksinimleri çok azdır. Hiçbir şeyi olmayanlar arasında bir üstünlük olamaz. İnsanları karşılıklı bağımlılık ve karşılıklı gereksinimler birleştirmede süreci (toplumsal olma) doğal durumda eşitsizlik çok az hissedilir. Bu insan başkalarından tümüyle kopuk ve yalıtılmış bir biçimde yaşar. Bu *yalıtılmışlık* onun gereksinimlerinin çeşitlenmesinin önüne geçmektedir. Rousseau’ya göre, bu insanın gereksinim duyduğu şeyler elinin altında o kadar boldur ki, bunlardan daha çok elde etme arzusu için gerekli bilgi derecesinden o kadar uzaktır ki onun ne öngörüye ne de merakla sahip olmasına olanak yoktur. Hiçbir gelecek fikrine sahip olmadığı içinde, gündelik yaşam duygusuna teslim olur.³³ Aralarında herhangi bir iletişim bağı olmayan doğal insan ahlak ve hukuk dolayısıyla da “iyi”, “kötü”, “adalet” gibi kavramalara dair bir fikir sahibi de değildir. Öte yandan, ne kibir ne itibar ne saygı ne de küçük görmeyi bilmektedir. Adalet fikrinin yokluğu aynı zamanda “benim”- “senin” düşüncelerine de yer vermemektedir.³⁴

Rousseau’nun doğal durum tasvirinde belli bir sosyal ilişkiye yer verilmediği için *üre-*

³⁰ Rousseau, a.g.m, s.96

³¹ Rousseau, a.g.m, s. 117-119

³² Rousseau, Jean Jacques. (1986) İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma, Çev, Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul

³³ Rousseau, a.g.m, s. 106

³⁴ Rousseau, a.g.m. s.125

tim de yok sayılmaktadır. Üretim yapmayan insan imgesi, doğa kuramcıları arasında yalnızca Rousseau’ya özgüdür. Rousseau için doğal insanın gereksinimleri ile olanaklarının örtüşmesi nedeniyle, en temel gereksinimlerini karşılamak için üretim yapmak zorunda olmadığı anlamına gelmektedir.

Doğal durumdaki yalıtılmış insanın ayırıcı özellikleri *özgür olmak* ve *yetkinleşme yetisine* sahip olmaktır. Bu yeti, şartların da yardımıyla, bütün öteki yetileri geliştirir. Fakat Rousseau’ya göre, bu ayırt edici yeti insanın bütün felaketlerinin kaynağıdır: Doğal durumda masum ve sakin günleri zamanın zoruyla çekip çıkaran da bu yetidir. İnsanın bilgilerini ve hatalarını, rezalet ve erdemlerini de yüzyıllar boyunca ortaya çıkaran bu yeti, en sonunda insanın kendi kendisinin ve doğanın zorbası haline getirmektedir.³⁵ Gereksinimlerimizin harekete geçirdiği tutkular akli bilmeye, bilgiler de ilerlemeye, dolayısıyla da yetkinleşme faaliyeti içine sokmaktadır. Rousseau yetkinleşme yetisinin zamanın durduğu doğal durumda bir gizilgüç olarak var olduğunu, tarih başlayana kadar, yani insanı siyasal topluma yönelten sürece kadar, bu yeti harekete geçmemektedir. Çünkü doğal insanın ruhunu harekete geçirecek şaşırtıcı hiçbir şey olmadığı gibi, onda hiçbir *gelecek* fikri de yoktur. Gündelik yaşamın basit dürtüleri onun maddi gereksinimlerini aşmamaktadır: İhtiyaçları cinsellik, yiyecek ve dinlenmeden ibarettir.

Rousseau’ya göre, uygar toplumun başlangıç anı şu cümlelerin söylendiği andır: “Bu bana aittir.” Bu ifade “doğal durum” ile “toplum yaşamı”, “doğal insan” ile “uygar insan” arasındaki sınıra işaret eder. Artık “uygar insanın tarihi” de başlar. Bu ikilikler arasında duran da “mülkiyet” kavramıdır. Bu ilk uygar edim aynı zamanda temel iletişimin taşıyıcısı ‘dil’in devreye girişidir de. Çünkü doğal durumda insanlar arasında iletişimin yok denecek kadar az olduğunu söyleyen Rousseau bu ifadeyi kullanan ilk uygar insanın, diğerlerini inandırmak için güçlü bir retorik kullanması gerektiğini düşünür. Diğer yandan “mülkiyet”, Rousseau’ya göre, savaşların, cinayetlerin, yoksulluğun, korkunç olayların da nedeni- dir.³⁶ Bir toprak parçasını çevirip sahiplenen insan için artık *yetkinleşmenin* önü açılmıştır. *Akıl* artık arzuların hizmetindedir. Ardı sıra gelen ve giderek artan *gereksinimlerin* tatmin edilmesi yönünde işlev görecektir. Mülkiyet edinme arzusu da en başta gelmektedir

Mülkiyet fikri ise birdenbire ortaya çıkmış değildir. Mülkiyet bilgilerin, hünerlerin çağlar boyu ilerlemesi ve aktarımı sonucu ortaya çıkar: İnsanın ruhsal gereksinimlerinin artışı yine insanlar arasındaki eşitsizliğinde önünü açar. Bunun kökeninde “kıyaslama” vardır.

İnsan psikolojisindeki büyük değişim, doğrudan doğruya kendini ikinci büyük adım olarak özel mülkiyetin yarattığı eşitsizlik olarak gösterir. Rousseau’nun mülkiyet fikri “hırsızlık” ile başlar. Çünkü “bir toprak parçasının etrafını çevirip, burası benim” diyen kişi o ana kadar herkesin olan, ortak bir mülkün bir parçasını çalıyor demektir. Diğer yandan bu kişi aynı zamanda cesur, güçlü ve akıllı sayılmalıdır. Çevresindekilerin güçsüzlüğünü,

³⁵ Rousseau, Jean Jacques. (1986) İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma, Çev, Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul

³⁶ Rousseau, a.g.m, s. 135

itiraz edemeyeceklerini, en azından onları ikna edebileceğini kestirmiş olsa gerekir; bu yetkinleşmiş bireydir, uygar toplumun da kurucusudur.

Rousseau’ya göre mülkiyetin, dolayısıyla da eşitsizliğin kökeninde devrim niteliğinde iki büyük etken vardır. Bunlar, tarım (buğday) ve demir cevherinin işlenmesidir.³⁷ Yeteneklerin farklılığı, demirin kullanımı ve besin tüketiminin dengede olduğu bir durumda eşitliğin korunması mümkün olabilirdi. Fakat en güçlünün ve en yeteneklinin daha fazla iş yapması sonucunda en fazla payı alması ve diğer yandan en zeki olanın emeği azaltmak için aletler bulması, eşit çalışmalarına rağmen doğal eşitsizliğin değiş tokuş ile iyice bozulmasına yol açmaktadır. Mülkiyet doğrudan doğruya, zengin- yoksul, güçlü- güçsüz, efendi- köle ilişkilerinin doğmasına neden olur.

Rousseau’ya göre, zayıflığın, gevşekliğin mülk sahibi olmalarını önlediği, belli sayıyı aşan kimseler hiçbir şey kaybetmeden fakir düştüler. Çünkü etraflarında her şey değiştiği halde sadece onlar değişmemişti. Geçimlerini zenginlerin elinden alıp, kabul etmek ya da saldırıp kapmak zorunda kaldılar. İnsanlar arasında huyunun değişikliğine göre hükmetmek, kulluk ya da zorbalık, çapulculuk doğmaya başladı. Zenginler, kendi paylarına hükmetmek zevkini tadar tatmaz, başka zevkleri küçük görmeye başladılar, eski kölelerini kullanarak yeni kölelere boyun eğdirirken, komşularını kullandırmaktan başka bir şey düşünmez oldular. İnsan etini bir defa tadınca, başka bütün yiyecekleri geri çeviren aç kurtlar gibiydiler.³⁸

Böylesi bir gelişme Rousseau’ya göre, insan türünün bayağılaşmasına, alçalmasına, yıkılmasına yol açan kapıyı ardına kadar açar. İnsan türü, edindiği kazançlardan vazgeçemediği için mutsuz olmasına rağmen bundan geri dönmemektedir. Bütün insanlar dizginlerinden boşanmış tutkuların esiri haline geldiği için, doğal merhameti ve adaletin henüz zayıf olan sesini boğarak hasis, cimri ve kötü kişilere dönüşürler.

Bayağılaşan, düşkünleşen insan türü içinde gasp yoluyla elde ettikleri mülklerin güvenliği telaşına düşen zenginler, meşru bir çıkış yolu bulmakta gecikmezler. Hiç kimsenin malının ve canının güvenliğinin olmadığı savından hareketle, zayıfları baskıya karşı koruyacak, herkesin kendine ait olan, üzerinde tasarrufta bulunabileceği, herkesin uymak zorunda olacağı, birliğin bütün üyelerini koruyacak, zengine ve fakire ödevler yükleyerek barış ve adaleti sağlayacak, bilgece yapılmış yasalarla yaşayalım, önerisini getirirler.³⁹ Böylece zenginler kendilerine yönelik tehdit edici güçleri etkisiz kılarlar. İnsanlığın o güne kadar tasarlamış olduğu en ince plan bulunmuş olur. Genel anlaşma ile mallarını güvence altına alan zenginlere karşın özgürlüklerinden başka bir şeyi olmayan fakirler ise bu anlaşma gereği özgürlüklerinden kolayca vazgeçebilecekler midir? Rousseau’ya göre, en bilge kanun koyucuların bütün çalışmalarına rağmen politik kurum, yetkinlikten her zaman uzak

37 Rousseau, Jean Jacques. (1986) İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma, Çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul

38 Rousseau, a.g.m. s. 153

39 Rousseau, Jean Jacques. (1986) İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma, Çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul

kalmıştır.⁴⁰ Dolayısıyla, yapılan bu sözleşme Rousseau’nun gözünde eşitsizliği sürekli kılmamanın bir yolu olmuştur.

Zenginlere yeni güçler kazandıran fakat zayıfları yasalarla bağlayan sözleşme, doğal özgürlüğün dönüşü olmayacak bir şekilde yok olmasına neden olurken, mülkiyet ve eşitsizlik zenginler lehine yasalarla tesis edilmiş olmaktadır. Bundan sonra insanların büyük bir kısmı çalışmaya, kulluğa ve yoksulluğa mahkûmken küçük bir kısmı da aylıklık ve lüks içinde yaşar.

Rousseau’ya göre, özel mülkiyetin ortaya çıkışı en başta, zengin- yoksul ayrımına neden olur. Toplum içindeki mevkiiler de buna bağlı olarak güçlü ve zayıfı ortaya çıkarırken, güçlüler çıkarları doğrultusunda kendilerinin oluşturdukları keyfi erk ile de durumlarını yasalarla meşru kılmaya çalışırlar.⁴¹ Eşitsizliğin en üst noktası keyfi erkin yasalar çıkarılarak eşitsizliğin meşru hale getirilmesidir.

Yasa Gücü ve Yasacı

Rousseau eşitsizliğin kökeninde mülkiyeti görmektedir. Mülkiyetin varlığı doğrudan zengin- yoksul, efendi- köle, güçlü- güçsüzün doğmasına neden idi. Zenginliğin bir güç olduğu kabul edilirse bu gücün bir hak yaratıp yaratmadığı soruşturmasında Rousseau, gücün hak yaratamayacağını ileri sürmektedir. Çünkü güç, boyun eğmeyi getiriyorsa bu ancak istem ile değil zorunluluğun sonucudur. İnsan boyun eğmeye zorlanıyorsa, boyun eğmek zorunda değildir. Buradan Rousseau gücün herhangi bir hak yaratamayacağı sonucuna varmaktadır. İnsan ancak haklı bir gücün karşısında boyun eğebilir. Bu ise ancak Rousseau için halkın kendisi tarafından belirlenmiş yasalarla oluşturulan sözleşmelerdir.⁴² Rousseau’ya göre kaba gücün ve buna bağlı olarak keyfi bir yönetimin yasal bir yönetim olabilmesi için halkın onu kabul etmesi ya da etmemesine bağlıdır. Yönetim ancak bu haliyle keyfi olmaktan çıkar. Kendi yasalarını yapan halk, katılımcı demokrasi ile politik bir topluma dönüşmektedir. Bu ise etkin bir yurttaşlık kimliğinin doğuşuna yol açar. Bir toplum kendi yasalarınca yönetilirse bu hem politik özgürlüğü hem de özel çıkarların bir kenara itilmesini sağlayarak kamunun yararını ön plana çıkarma amacındadır. Egemenlik halkın elinde meşruluk kazanmaktadır.

Egemenliğin işlevi nedir? Diye baktığımızda, genel istem bütün yurttaşları eşit olarak görmektedir. Ulusun bütününe tanımakta ve onu oluşturanlar arasında hiçbir ayrım gözetmemektedir. Bu üstün astla değil, bütünü kendi üyelerinden her biriyle yaptığı bir sözleşmenin kendisidir. Bu, sözleşme yasaya uygundur. Hak duygusuna dayanmaktadır. Temelinde kamunun yararı vardır. Rousseau yurttaşların sözleşmelere bağlı kaldıkları sürece, kendi istemlerinden başka kimsenin buyruğu altına girmemiş olacaklarını söylemektedir

40 Rousseau, a.g.m, s. 159

41 Rousseau, Jean Jacques. (1986) İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma, Çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul

42 Rousseau, Jean Jacques. (1990) Toplum Sözleşmesi, Çev. Vedat Günyol, Adam Yayınları, İstanbul.

(Rousseau 1990: 43).⁴³ Bu sözleşme ile oluşturulan yasalara boyun eğmek özgürlüğün de elde edilmesi anlamını taşımaktadır.⁴⁴

Rousseau'nun toplum sözleşmesi, insanların yeni güçler yaratamayıp bir araya gelip güçlerini birleştirerek kendilerini koruma amacıyla yapılmaktadır. Bu birlik Rousseau için eksiksiz ve tam olmaktadır. Çünkü hiçbir üyenin isteyeceği bir şey kalmamaktadır. Aşağıda verilmiş olan sözleşme çerçevesi ile kişi kendine topluma bağlamaya söz vermektedir.

Üyelerden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun. Özetle toplum sözleşmesi, her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünü bölünmez bir parçası kabul ederiz.⁴⁵

Rousseau için toplumsal bütünü ve bu bütünü yurttaşlar arasındaki birliğin oluşmasında odak noktası *yasa* olmaktadır. Daha önce bahsedildiği gibi yasalara boyun eğmek özgürlüğü sağlamaktadır. Doğal düzen ile toplumsal düzen arasında belirleyici ayrım toplumsal düzende yasanın varolmasıdır. Yasanın sağladığı özgürlük ile doğal durumdaki özgürlük birbirinden farklıdır. Çünkü özgürlük ancak bir “tabii olma” ile diğer bir anlamda boyun eğme ile kurulabilmektedir. Rousseau'ya göre, toplum sözleşmesinin boş bir laf olarak kalmaması için herkesin yasalara boyun eğmesi gerekmektedir. Eğer üyelerden biri genel istemi saymamaya kalkarsa bütün topluluk onu saygıya zorlayacaktır, bunun anlamı ise o kimsenin özgürlüğe zorlanmasıdır.⁴⁶ Bu çelişkiyi Rousseau yasa ile çözmektedir. Ona göre, insanların buyruk almadan buyrukları yerine getirmeleri, başlarında efendi olmadan hizmet etmeleri ancak yasa ile mümkün olmaktadır. Diğer yandan Rousseau sözleşmeye kutsallık atfederek,⁴⁷ boyun eğerek özgür olma çelişkinsini yine yasacılara da bir insanüstülük atfederek aşmayı denemiştir.

Rousseau'nun ileri sürdüğü “özgürlüğe zorlanma” düşüncesi Monk tarafından bir paradoks olarak görülmemektedir. Monk'a göre, özgür olma hali, bireylerin ya da devletlerin bir eylemini veya koşullarını tanımlayabilecek bir sıfattır. Belirli eylemler, yapıldığı koşullar dikkate alındığında özgür olabilir ya da olmayabilir. Zorlama açıkça eylemlerin özgürlüğünü kaldıran bir koşuldur. Bu nedenle Rousseau'nun paradoksu sadece görünüşte ‘özgürlüğe zorlanma’dır. Rousseau ‘özgür eylemlerde’ bulunmaya zorlanmadan değil, ancak özgürlüğü (özgürlük koşulunu veya eylemini) tehlikeye atan eylemler açısından zorlanmadan söz etmektedir. Bu kesinlikle bir sorun değildir ve paradoks ancak görünüştedir.⁴⁸

43 Rousseau, Jean Jacques. (1990) Toplum Sözleşmesi, Çev. Vedat Günyol, Adam Yayınları, İstanbul.

44 Rousseau, a.g.m, s. 30

45 Rousseau, a.g.m, s. 26

46 Rousseau, Jean Jacques. (1990) Toplum Sözleşmesi, Çev. Vedat Günyol, Adam Yayınları, İstanbul.

47 Rousseau, a.g.m, s. 28

48 Monk- Hampsher, Lain. (2004) Modern Siyasal Düşünce, Çev. Yeşim Özer, Der, Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul.

Yasacı, insan doğasını bildiği halde, tutkulara kapılmayan, tutkuların arınmış üstün bir zekâ sahibidir. Kendi mutluluğu içinde değil, toplumun mutluluğu için çalışan ve bundan sadece onur payı isteyen yine yasacıdır.⁴⁹ Yasacının bu niteliklerini ileri süren Rousseau ancak bu haliyle toplumsal kurumların en sağlam, en yetkin hale ulaşabileceğini, her yurttaşın tek başına (bir hiç olarak) değil de diğer yurttaşlarla birlikte bir şey yapabildiğini gördüğünde, yasa koyma işi en olgun halini almış olmaktadır. Çünkü yasa yapıcılar halkın konuştuğu bir dili kullanmamalıdır. İnsanları sürükleyen ve inandırmanın ötesinde daha etkin bir ikna gücü olan tanrısal gücü kullanmaları gerekmektedir. Rousseau bunu bir mucize olarak değerlendirir ve yasacılar kararlarını (tanrısal güçle) ölümlülere söyleten onların üstün ruhları olmaktadır (Rousseau 1990: 54).⁵⁰ Yasacı, siyasal anlamda gelişmiş olduğu düşünülen halka, yasaları kabul ettirmede dayatma, felsefi akıl, kişisel çıkarlara uygunluk gibi sıradan araçları kullanmadığı için devletin kuruluşunda etkin bir rolü olan tanrısalı (kutsallık) kullanmaktadır. Rousseau bu çerçevede Machiavelli'den bir alıntıya yer vermektedir: “Gerçekte, hiçbir memlekette olağanüstü bir yasacı yoktur ki, Tanrıya başvurmuş olmasın, yoksa koyduğu yasaları kimse kabul etmezdi. Gerçekte, bilge kişinin bildiği birçok yararlı bilgi vardır ama bu bilgilerde başkalarını inandıracak ölçüde açık bir takım nedenler yoktur.”⁵¹

Rousseau *Emile*'de doğal insan ve uygar insanı karşılaştırırken, doğa halindeki insanı kendi içinde bir bütün olarak kabul ederken uygar insanı bütünü bir parçası olarak görmektedir. Yurttaş genel istem'in içinde eritilmiştir. Rousseau'ya göre, doğal durumdaki insan kendisi için her şeydir; sayısal birliktir, mutlak bütündür, ancak kendisiyle ya da benzeriyle ilişkisi vardır. Uygar insan ise, paydaya bağlı ve değeri bütünle, yani toplumla ilişkisi olan yalnızca kesirli bir birliktir. İyi toplumsal kurumlardan, insanın doğasını değiştirmesini, ona göre bir varlık vermek için mutlak varlığını ortadan kaldırmasını ve *ben*'i ortak birliğin içine taşınmasını en iyi bilen kurumlar olarak gören Rousseau, her kişinin kendisini tek değil, birliğin bir parçası ve ancak bütünü içinde algılanabilir olduğu düşüncesindedir.⁵²

Rousseau'nun bireyi toplum içinde eritmesi türdeş toplum düşüncesinin tartışılmasına neden olur.

Bu yönde Gray; modern çoğulcu toplumların ihtiyaç duyduğu şeyin, değerler üzerinde bir uzlaşma değil, çıkarların ve değerlerin çatışmasının görüşülebileceği ortak kurumların varlığıdır. Ortak bir yaşama sahip olmak demek, ortak değerlerle tektipleştirilmiş bir toplumda yaşamak değil, rakip değerlerin çatışmalarına bir ara yol bulacak ortak kurumlara sahip olmaktır. Ortak kurumlar çok çeşitlidir. Bunun nedeni, toplulukların birlikte varoluş koşullarının, tek tip bir rejimin her yerde arzulanırlamayacağı kadar değişken olmasında

49 Rousseau, Jean Jacques. (1990) Toplum Sözleşmesi, Çev. Vedat Günyol, Adam Yayınları, İstanbul.

50 Rousseau, a.g.m., s. 54.

51 Rousseau, a.g.m, s. 163.

52 Rousseau, Jean Jacques. (2009) Emile, Çev. Yaşar Avunç, İş Bankası Yayınları, İstanbul.

görmektedir.

Gray, Tek bir topluluğun değerlerini yansıtan bir yönetim biçimi ideali tehlikelidir. Çünkü çoğul kimliklerin anormal, aynı türdeki kimliklerin normal olduğunu ima eder. Çözülmesi güç değer çatışmalarının hata ürünü ya da kötü niyet olduğunu, dolayısıyla akılsızlık ve yozlaşma dışında hiçbir şeyin ahenkli topluluklar dünyasının önüne çıkamayacağını sezdirmektedir. Bu, Rousseau'nun tehlikeli fantezisinde başka bir şey değildir.⁵³

Leo Strauss, Rousseau'nun uygar toplumunu, kendine özgü bir toplum ya da daha açık bir ifadeyle kapalı bir toplum olduğu düşüncesindedir. Rousseau, uygar toplumun ancak kendine has özelliklere sahip olması halinde sağlıklı bir toplum olabileceğini ve bunu da uygar toplumun bireyselliğinin ulusal ve kendine özgü kurumlar tarafından oluşturulması ya da geliştirilmesi gerektirdiğini düşünmektedir. Bu kurumlar ulusal bir “felsefe”yle, yani başka toplumlara taşınabilir olmayan bir düşünme tarzıyla hareket ediyor olmalıdırlar.⁵⁴ Diğer taraftan bilim ve felsefenin kaçınılmaz bir şekilde ulusal “felsefelerin” iktidarını ve dolayısıyla da yurttaşların kendi toplumlarına özgü yaşama tarzına ve törelere bağlılığını zayıflatmaktadır. Toplum, üyelerinden kendilerini bütünüyle kamusal yararın gerçekleştirilmesine adanmalarını, kendilerini bu yolda zorlamalarını ve türdeşleriyle ilgilenmelerini talep etmektedir. Rousseau ayrıca inanç sistemi çerçevesinde, toplumun üyelerinden herhangi bir tartışmaya girmeksizin bazı dini inançlara bağlanmalarını talep etmektedir. Rousseau, “Olumlu doğmalar” adını verdiği toplum sözleşmesinin ve yasaların kutsallığını egemen varlık kimseyi bunlara inanmaya zorlayamamakla birlikte, inanmayanları devlet sınırları dışına sürebilir, dinsiz diye değil, toplum yaşamına elverişsiz, yasaları ve doğruları içten sevmeye ve gereğinde ödevi uğruna yaşamını hiçe saymaya yetersiz adam diye. Hatta Rousseau sınır dışı etmenin de ötesine geçerek bu kişilerin ölüm cezasına çarptırılmalarını uygun görmektedir: Çünkü en büyük suç olan yasalara karşı yalan söylemişlerdir.⁵⁵

Bir toplumun varlığı, türdeş inanç ve türdeş itaat gerektirmektedir: Yurttaşların sosyal sözleşmeden kaynaklanan özgürlükleri, elde etmek, yani oluşumuna herkesin katkıda bulunabildiği toplum yasalarına ve birörnek (türdeş) davranış kurallarına itaat etmek uğruna, asli ya da doğal özgürlükten vazgeçmiş olmalarını gerektirir. Uygar toplum, doğal durumdaki insanın yurttaşa dönüştüğü mekandır.⁵⁶ Strauss'un bu yaklaşımına Rousseau açısından bakıldığında; kanunlar önünde eşitliğin sağlayıcısı olarak bir türdeşlik olduğu bunun sonucunda da özgürlüğün sağlandığı düşüncesi vardır: Rousseau'ya göre, özgür yaşamak ve özgür ölmek, kimsenin kanunların boyunduruğundan başka bir zorlayıcıyla karşılaşmamasıdır. Ona göre kanuna uymayan tek bir kişi bile olsa, bu kişi olmamalıdır.⁵⁷

53 Gray, John. (2003) *Liberalizmin İki Yüzü*, Çev. Koray Değirmenci, Dost Yayınevi, Ankara.

54 Strauss, L. (2000) *Politik Felsefe nedir?* Çev. S. Z. Hünler, İstanbul: ParadigmaYay.

55 Rousseau, Jean Jacques. (1990) *Toplum Sözleşmesi*, Çev. Vedat Günyol, Adam Yayınları, İstanbul

56 Strauss, Leo. (2000) “Tabii Hak Ve Tarih”, Çev. Ozan Erözden, Der: C.B. Akal, Devlet Kuramı, Dost Yayınevi. Ankara. 269- 320

57 Rousseau, Jean Jacques. (1986) *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma*, Çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul.

Sonuçta, mülkiyetin neden olduğu çatışma ve kavgalar, insanların bu kavgaları engelleyebilecek bir otoritenin boyunduruğu altında topluca yaşamayı kabul etmelerine ve bir sözleşme ile doğa durumundan uygar topluma (politik duruma) geçmelerine neden olmaktadır.

Toplum Sözleşmesi'nde “siyasal duruma” geçişle ortaya çıkan “yasacı”nın temel varolma nedeninin mülkiyet kavramına dayandığı görülmektedir. Mülkiyet (can-mal ve özgürlük) güvenliği “yasacı” tarafından sağlanmakta iken sözleşmeye katılan her üyeden ise bunun karşılığında yasalara/ yasacıya itaat etmesi istenmektedir.

Kaynakça

- Akal, M. (1998) *İktidarın Üç Yüzü*. Ankara: Dost Yay.
- Claessen H.J.M- Skalnik P. (1993) *Erken Devlet*. Çev. A.Şenel, İstanbul: İmge Yay.
- Gray, John. (2003) *Liberalizmin İki Yüzü*, Çev. Koray Değirmenci, Dost Yayınevi, Ankara.
- Hobbes, Thomas. (2008) *Leviathan*, Çev. S. Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- Hobbes, T. (2007) *Elementa Philosophica DE CIVE Yurttaşlık Felsefenin Temelleri*. Çev. D. Zarakolu İstanbul: Belge Yay.
- Locke, John. (2004) *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*. Çev. F. Bakırcı. Ankara: Babil Yay.
- Locke, John. (1998) *Hoşgörü Üzerine Bir Mektup*. Çev. M. Yürüşen, Ankara: Liberte Yay.
- Rousseau, Jean Jacques. (1990) *Toplum Sözleşmesi*, Çev. Vedat Günyol, Adam Yayınları, İstanbul.
- Rousseau, Jean Jacques. (1986) *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma*, Çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul.
- Rousseau, Jean Jacques. (2009) *Emile*, Çev. Yaşar Avunç, İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Strauss, L. (2000) *Politik Felsefe nedir?* Çev. S. Z. Hünler, İstanbul: ParadigmaYay.
- Monk- Hampsher, Lain. (2004) *Modern Siyasal Düşünce*, Çev. Yeşim Özer, Der, Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul.
- Strauss, Leo. (2000) “Tabii Hak Ve Tarih”, Çev. Ozan Erözden, Der: C. B. Akal, Devlet Kuramı, Dost Yayınevi. Ankara. 269- 320
- Gray, John. (2003) *Liberalizmin İki Yüzü*, Çev. Koray Değirmenci, Dost Yayınevi, Ankara.