T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ VE SİYASET BİLİMİ (SİYASET BİLİMİ)
ANABİLİM DALI

141075

JOHN LOCKE'TA MÜLKİYET ANLAYIŞI

Doktora Tezi

Fahri Bakırcı

Ankara-2004

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ VE SİYASET BİLİMİ (SİYASET BİLİMİ)
ANABİLİM DALI

JOHN LOCKE'TA MÜLKİYET ANLAYIŞI

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Y. Doç. Dr. Mehmet Yetiş

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	**İmzası**
Y. Doç. Dr. Mehmet Yetiş	
Doç. Dr. Mehmet Akyayın	
Y. Doç. Dr. Galip Yalman	
Prof. Dr. Mehmet Ali Ağaoğulları	
Doç. Dr. Mithat Sancar	
.....	.....

Tez Sınavı Tarihi....12/12/2003

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ VE SİYASET BİLİMİ (SİYASET BİLİMİ)
ANABİLİM DALI

JOHN LOCKE'TA MÜLKİYET ANLAYIŞI

Doktora Tezi

Fahri Bakırcı

Tez Danışmanı
Y. Doç. Dr. Mehmet Yetiş

Ankara-2004

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER ..... İ

KISALTMALAR ..... İV

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM 10

DOĞA DURUMU VE DOĞA YASASI 10

A) DOĞA DURUMU 10
1) Doğa Durumunun Özellikleri *11*
(a) Özgürlük 11
(b) Eşitlik 13
(c) Doğal İktidarlar Sahipliği 15
(1) Varlığını Sürdürmek İçin Gerekeni Yapma İktidarı 16
(2) Doğa Yasasını Yürütme İktidarı 16
2) Doğa Durumunun Tarihselliği *18*
3) Locke'un Doğa Durumu Üzerine Farklı Yorumlar *22*
4) Doğa Durumu, Savaş Durumu ve Barış Durumu *30*
5) Sözleşme Kuramlarında Doğa Durumundan Toplum Durumuna *32*
6) Locke'ta Doğa Durumundan Toplum Durumuna *36*
B) LOCKE'TA YASA ANLAYIŞI 40
1) Tanrısal Yasa *40*
2) Medeni Yasa *41*
3) Sanı ya da Saygınlık yasaları(Felsefi Yasalar)(Gelenek) *42*
C) DOĞA YASASI 46
1) Doğa Yasası Kavramının Tarihi Gelişimi *47*
2) Doğa Yasasının Kavramının Ortaya Konmasında Güçlükler *48*
(a) Doğa Yasası ve Doğuştan Bilgi 52
(1) Doğuştan Bilginin Olanaksızlığı 52
(i) Evrensellik Tezi 53
(ii) Çocuklar ve Aptallar 53
(2) Doğa Yasası ve Doğuştan Bilgi İlişkisi 55
(i) Doğa Yasası, Doğuştan Bilgidir 56
(ii) Doğa Yasası, Doğuştan Düşünce Değildir 62
1. Doğa Yasaları Sezgisel Olarak Bilinemez 64
2. Doğa Yasaları Evrensel Onayla Oluşmaz 70
3. Doğa Yasaları Sürekli İşler Halde Değildir 72
(b) Doğa Yasası, Tanrı ve Kutsal Kitap 74
(1) Doğa Yasası ve Tanrı 74
(i) Tanrının Varlığına İlişkin Bilgimiz 74
(ii) Yasamacı Tanrı ve Doğa Yasası 78
(iii) Tanrı, Akıl, Duyum-Deney 79
(2) Doğa Yasası ve Kutsal Kitap 81
(i) Tanrısal Pozitif Yasa(Kutsal Kitap)-Doğa Yasası Ayrımı 81
(ii) Doğal Yetilerin Üstünde Salt İnanç Konuları 82
(iii) Vahyin Sınırları 84
(iv) Vahyin Güvenilirliği ve Mucizeler 85
(v) Bilgi Kaynağı Olarak Vahiy 87
(c) Doğa Yasası, Kutsal Kitap ve Duyum-Akıl 88
(1) Volontarizm, Ampirizm – Rasyonalizm Tartışması 88
(i) *Volontarizm* 89
(ii) *Ampirizm-Rasyonalizm* 90
(2) Kısmi Doğa Yasası-Bütünsel Doğa Yasası 91
(3) Kutsal Kitap Siyaseti 94
(4) Hükümet Üzerine İkinci Deneme ve Kutsal Kitap 97

İKİNCİ BÖLÜM **101**

ÖZEL MÜLKİYET **101**

A) LİBERAL ÖZEL MÜLKİYET VE LOCKE 101
1) Liberal Özel Mülkiyet Kavramı *105*
(a) Özel Mülkiyet Kavramının Belirsizliği 106
(b) Özel Mülkiyetin Alternatifleri 108
(i) Özel Mülkiyet 109
(ii) Kolektif Mülkiyet 110
(iii) Ortak Mülkiyet 110
2) Özel Mülkiyet Kavramının Bileşenleri *111*
B) LOCKE'DA ÖZEL MÜLKİYET 115
1) Yöntem *115*
2) Lockeçu Özel Mülkiyetin Dayanakları *117*
(a) Doğa Yasası-Doğal Hak İkilemi 118
(1) Tarihsel Bağlam 119
(2) Doğal Hakkın Temeli 121
(3) Doğa Yasasının Temeli 123
(4) Temel Doğa Yasası ve Doğa Yasaları 124
(5) Temel Doğal Haklar 125
3) Doğa Durumunda Ortaklaşa Mülkiyet *127*
(a) Ortak Mülkiyet Kavramının Tanrısal Kökeni 128
(b) Ortak Mülkiyet Kavramının Teorik Kökenleri 129
(c) Kapsayıcı-Dışlayıcı Mülkiyet Ayrımı 131
(d) Ortak Mülkiyetin(Kapsayıcı), Özel Mülkiyete (Dışlayıcı) Dönüşümü 132
(e) Ortak Mülkiyetin, Özel Mülkiyete Dönüşümü Güçlüğü: Onay Sorunu 134
(1) Çözüm 1: Evrensel Onay 135
(i) Evrensel Onaya İtirazlar 136
1. Evrensel Onayın Doğa Yasasına Aykırılığı 136
2. Evrensel Onayın Olanaksızlığı 137
(ii) Zımni ya da Olası Evrensel Onay 137
(iii) Parçalanmış Evrensel Onay 138
(iv) Locke ve Evrensel Onay 138
(2) Çözüm 2: Negatif Toplum 141
(i) Pozitif ve Negatif Toplum 141
(ii) Tek Taraflı Edinme ve Negatif Toplum 142
(iii) Locke ve Negatif Toplum 142
4) Doğa Durumunda Özel Mülkiyet *143*
(a) Çıkış Noktası: Bolluk Paradoksu(Paradox of Plenty) 144
(b) Emek 145
(1) Emek-Değer Teorisi 146
(i) Lockeçu ve Diğer Emek Değer Teorilerinin Farkı 147
(ii) Değerin Nesneleri 151
(2) Emek Katma Savı 153
(3) Yapma-Yaratma 155
(i) Yaratıcının İşi Modeli 158
(ii) Kişi Olarak İnsan ve Eylemleri 160
(iii) Yaratıcının Hakkı ve Bedenin Emeği 165
(iv) İnsanın Yaratıcılığı 168
(c) Edinme 170
(1) Edinmenin Başlangıcı 171
(2) Edinmenin Konusu 171
(i) Edinilebilecek Varlıklar 171
1. Doğanın Kendiliğinden Ürünleri 172
2. Hayvanlar 173
3. Toprak 174
(ii) Edinilemeyecek Varlıklar 174
1. Çocuklar 175
2. Diğer İnsanlar 177
(3) Edinmenin Sona Ermesi 178
(d) Edinmenin Sınırları 179

(1) Çürüme Sınırı 180
(i) Çürüme Sınırının İhlali 181
(ii) Çürüme Sınırı ve Mülkiyetin Büyüklüğü 183
(2) Yeterlilik Koşulu 185
(i) Yeterlilik Sınırı: Piyasa Ekonomisine Dönüşüm 186
(ii) Yeterlilik Sınırı: Doğa Yasasıyla Çelişki 188
(iii) Yeterlilik Sınırı: Anlaşmaya Dayalı Mülkiyete Dönüşüm 190
(iv) Yeterlilik Sınırı: Üretim Araçlarına Dönüşüm 192
5) Para 195
(a) Bolluk Döneminin Sonu 197
(b) Çürüme Sınırı ve Para 200
(c) Paranın Ortaya Çıkışı 202
(d) Para, Toprak ve Sermaye 205
(e) Para, Ücret ve Emek 208
(1) Birinci Yorum: Kapitalist Emek-Ücret İlişkisi 208
(2) İkinci Yorum:Gönüllü Efendi-Hizmetli İlişkisi 211

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 217

TOPLUM DURUMUNDA MÜLKİYET 217

A) TOPLUM DURUMU 217
1) Toplum Sözleşmesi 217
2) Sözleşmenin Kapsamı ve Yabancılar 218
3) Toplumun Kurulması Aşamaları 220
(a) Maddi Neden 220
(b) Yeterlilik Nedeni ya da İlk Aşama 222
(c) Biçimsel Neden ya da İkinci Aşama 224
(1) Toplum Sözleşmesinde Onayın Biçimi: Açık Onay 225
(2) Devlet Biçiminin Belirlenmesi: Üstü Örtülü Onay 226
(3) Yasamanın Konumu 228
(d) Sonul Neden 229
B) TOPLUM DURUMUNDA MÜLKİYET 233
1) Doğa Durumundan Toplum Durumuna Mülkiyet 233
2) Toplum Durumunda Mülkiyet Biçimi 237
(a) Teorik Zemin 237
(b) Anlaşmaya (Onaya) Dayalı Mülkiyet 244
(c) Sınırsız Mülkiyet 245
(1) Toplum Durumunda Edinilmemiş Kaynaklar 248
(2) Devletlerin Hükümranlık Alanları 250
3) Mülkiyetin Aktarımında Sınırlar 251
(a) Miras 252
(1) Sınırsız Miras 253
(2) Sınırlanmış Miras 257
(b) Yardımlaşma 260
(c) Bağışlama ve Hediye 262

SONUÇ 264

KAYNAKÇA 271

DİZİN 281

TEZ ÖZETİ 286

ABSTRACT 287

KISALTMALAR

- I : Hükümet Üzerine Birinci Deneme (The First Treatise of Government)
- II : Hükümet Üzerine İkinci Deneme (The Second Treatise of Government)
- Essay[1] : İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (An Essay Concerning Human Understanding
- Essays : Doğa Yasası Üstüne Denemeler (Essays on Law of Nature)
- Reasonableness :Hıristiyanlığın Ussallığı (The Reasonableness of Christianity)
- Miracles : Mucizeler Üzerine Söylem (A Discourse of Miracles)
- Considerations : Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money (Faizleri Düşürmek ve Paranın Değerini Düşürmenin Sonuçları Üzerine Bazı Düşünceler)

[1] ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Deneme*** adlı eser dört kitaptan oluşmaktadır. Dolayısıyla, birinci kitap Essay I: ikinci kitap Essay II: üçüncü kitap Essay III ve dördüncü kitap Essay IV olarak gösterilecektir.

GİRİŞ

Bu tezin amacı, John Locke'un sözleşme kuramının, ne tür bir mülkiyet anlayışına izin verdiğini göstermeye çalışmaktır.

Althusser'in belirttiği gibi, doğal hukuk felsefecilerini birleştiren şey, hepsinin de, toplumun başlangıcını sorarak başlamaları ve bu soruyu yanıtlamak için doğa durumu ile toplum sözleşmesi kavramlarına başvurmalarıdır. Sözleşme kuramları, bir sıfır toplum hali betimlemekte ve hedeflenen toplum biçimini yaratmak amacıyla, bu toplum durumunun ilk izlerini içinde taşıyan bir doğa durumu tanımlaması yapmaktadırlar. Bu nedenle yazarlar birbirlerinden farklı doğa durumları tanımlamaktadırlar. Örneğin Hobbes, insanları toprakta biten mantarlar gibi ve savaş halinde (homo homini lupus) görürken, Rousseau, aynı insanları çıplak ve tüm insan ilişkilerinden yoksun görecektir (1987: 12-13). "*Doğa durumu, yaratılacak olan ideal toplumu önceden içermekte ve betimlemektedir*" (1987: 13).

Althusser'den yapılan bu alıntıda bir noktaya açıklık kazandırmak gereklidir. Doğa durumu yaratılacak toplum durumunu olduğu gibi içermemektedir. Doğa durumu, yine Althusser'in dediği gibi "*toplum durumunun ilk izlerini*" içinde taşımaktadır (1987: 13). Toplum durumunda, doğa durumunda ortaya konmuş bulunan özellikler, oluşturulacak toplum durumunun biçimine göre yeniden kurulmakta ve bu özellikler toplum durumuna uygun hale dönüştürülmektedir. Bunun böyle olması da son derece olağandır; çünkü doğa durumu "doğal" bir durum iken toplum durumu "yapay" bir durumdur. Ancak, bu yapaylık her şeyden bağımsız olarak üretilmemekte ya da doğa durumundan bağımsız biçimde yaratılmamakta; doğa durumundan türetilmektedir. Dolayısıyla, toplum durumu, doğa durumunda ortaya konmuş bulunan özelliklerin dönüştürülmesi, toplum durumuna uyarlanmasıyla kurulur. Bu nedenle de farklı doğa durumlarından farklı toplum durumları türer.

Toplum durumunun ortaya çıkmasını sağlayan şey, doğa durumunun düzensiz olması (Hobbes) ya da düzeninin bozulmuş (Rousseau, Locke) olmasıdır. Doğa durumunun düzensizliği her ne ise, toplum durumunun da buna yanıt olarak ortaya

çıkması kaçınılmazdır. Diğer bir anlatımla toplum sözleşmesi, insanların aralarında ya da bir başkasıyla, doğa durumunun düzensizliğinden kaçmak için, toplum durumunda birleşmelerini, sağlayan bir mekanizmadır (1987: 12-14).

Locke'un sözleşme kuramının ne tür bir mülkiyet anlayışına izin verdiğini ortaya koyan çalışmalarda, birbirinden tümüyle zıt sonuçlara ulaşılabildiği görülmektedir. İleride bu zıt görüşler ayrıntılarıyla ortaya konacaktır. Ancak, bu sonuçlardan hangisinin daha doğru olduğunun ortaya konabilmesi, seçilecek yönteme bağlıdır. Doğru yöntem, sözleşme kuramlarının yukarıda çok kısaca özetlenen mantığından hareketle elde edilebilir. Bu bağlamda bu çalışmada izlenecek olan yöntem şudur: Doğa durumu, toplum durumunun izlerini içinde barındıran bir durum olarak düşünüldüğünden, toplum durumunu ve özelde, toplum durumundaki mülkiyet ilişkilerini anlamak için, doğa durumuna dönerek ne dendiği saptanmaya çalışılacaktır. Bu saptamalar ışığında toplum durumu ve toplum durumundaki mülkiyet ilişkileri çözümlenmeye çalışılacaktır.

Bu konuda J. J. Rousseau'dan bir örnek verilebilir: Rousseau'nun doğa durumunun ayrıcı özellikleri, Savran'ın deyimiyle *farklılaşmamışlık, genellik* ve *dolayımsızlık*tır. Bu özellikler iki ayrı kavramla ilintilidir ki, bunlar, *birlik* ve *zorunluluk*tur. Bu şu demektir ki, doğal insan bölünmemiş bir bütündür ve doğal insanın doğayla ilişkisi bir zorunluluktur (Savran, 1987: 52-53). Doğal insan, hem kendisiyle hem de yaşadığı doğanın bütünüyle *dolayımsız bir birlik* içindedir; kendisini çevresiyle bir görür ve nesnelerle dolayımsız bir ilişki kurar (Ağaoğulları, 2000: 35). İnsanın doğayla bu ilişkisi, insana özgür bir takım yetilerin, dışsal etmenlerin, harekete geçmesi nedeniyle bozulmuş ve yalancı sözleşmeyle sahte toplum oluşturulmuştur. Toplum sözleşmesi, bu bozulmuş doğa durumunu ortadan kaldırmak için kurgulanmıştır. Hedef doğa durumunun *birliğini* yakalamaktır. Toplum sözleşmesiyle yaratılan toplum durumunda, genel irade bölünmez bir bütün olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanın doğayla olan dolayımsız birliği, toplum durumunda, insanın toplumla birliğine dönüşmektedir. Ancak, artık birlik dolayımsız değil dolayımlı bir birliktir. İnsanın birliği, toplumun; toplumdaki yasalarla ve duygudaşlığın dolayımıyla kurulmaktadır. İnsan toplum durumunda da, doğa durumunda olduğu gibi özgürdür. Ancak, toplum durumundaki özgürlük doğa

durumundaki özgürlüğün aynısı değildir. Diğer bir ifadeyle doğa durumundaki özgürlük, olduğu gibi toplum durumuna taşınmamıştır. Çünkü bu özgürlük, doğa durumunda olduğu gibi zorunluluktan değil, toplum durumunun oluşmasıyla birlikte kabul edilmiş bulunan yasaya bağımlılıktan kaynaklanmaktadır. Diğer bir anlatımla toplum durumunda zorunluluğu sağlayan şey yasadır. İnsan, toplum durumunda yasaya bağımlılığı sayesinde özgür olmaktadır. Doğal insanın özgürlüğü, doğayla birlik içinde bulunmasıyla doğrudan bağlantılı olduğuna göre, insan, toplumsal alanda özgürlük olacaksa burada da bir birliğin oluşması gerekir. Bu birliğin kurulabilmesi için, doğa durumundakine benzeyen bir zorunluluğun toplumda da yaratılması gerekir. Toplum durumunda bu zorunluluğu yaratan ise yasalardır (Ağaoğulları, 2000: 25-125). Yine, "*Tıpkı doğal yasaların akılla donanarak kendilerini pozitif yasalarda göstermesi gibi, doğal özgürlük de bir dönüşüm geçirerek toplumsal özgürlük haline gelir; hatta daha doğrusu, doğal özgürlük yok olur ve onun yerine yurttaşlara özgü yepyeni bir özgürlük yaratılır. Bu bağlamda, ilk bakışta paradoksal görünse de, yurttaşın, doğal insandan hem daha az hem onun kadar, hem de ondan daha fazla özgür olduğunu söylemek mümkündür*" (Ağaoğulları, 2000: 110-111). Dolayısıyla, toplum durumu ve toplum durumunun içeriği doğa durumundan türetilmekle birlikte, doğa durumunun olduğu gibi toplum durumuna taşındığını söylemenin olanağı yoktur.

Şu halde, örneğin, Rousseau'nun toplum durumunu kavrayabilmek için, doğa durumunu özümsemiş olmak gerekir. Doğa durumu için söylenenler bir an için akıldan çıkarıldığında hatalı sonuçlara ulaşılması kaçınılmazdır. Bu nedenle sözleşme kuramlarında, toplum durumunu doğa durumundan okumak gerekir. Hiç kuşkusuz, içinde yaşanılan tarihsel durum ve kuramcıların bu tarihsel durumu algılayış biçimleri de sözleşme kuramcılarını etkilemektedir. Ancak, sözleşme kuramcılarının, tümüyle içinde yaşadıkları sistemi meşrulaştırmaya çalıştıkları zannedilmemelidir. Kuram aslında, içinde yaşanılan tarihsel durumun sorunlarını çözmek amacıyla geliştirilmektedir. Hiç kuşkusuz, kuramcıların tarihsel olarak içinde bulundukları toplumu algılayışları da birbirinden farklıdır ve kuramcıların kendi dünya görüşlerinin etkisindedir. Dolayısıyla, kuramcıların kurgusal toplum durumunu ortaya koyarken, tarihsel olarak içinde bulundukları toplumu algılayış biçiminin etkili

olduğunu da kabul etmek gerekir. Bir anlamda bütün sözleşme kuramlarında görülen, doğa durumunun son ve kuramsal toplum durumunu gerekli kılan evresi, içinde tarihsel olarak bulunulan toplumun sorunlarından oluşmaktadır ki bu toplumun sorunları da kuramcının algılayışına bağlı olarak değişecektir. Dolayısıyla, kuramsal toplum durumu, içinde tarihsel olarak yaşanılan toplumun sorunlarının çözülmüş halini yansıtmaktadır. Bu durumda, kuramsal toplum durumunun, yaşanılmakta olan tarihsel toplumdan farklı ve en azından kuramcıların kafalarındaki modele göre daha ileri bir aşamayı temsil ettiğini kabul etmek gerekir. Dolayısıyla, bir sözleşme kuramının analizinde, kuramsal toplum durumunun tarihsel olarak içinde yaşanılan toplumla karşılaştırılarak incelenmesi gerekir. Kuramsal toplum durumunda ortaya konulan çeşitli düzenlemelerin, içinde tarihsel olarak yaşanılan toplumun sorunlarını çözmek amacıyla geliştirildiklerini kabul etmek gerekir. Ancak, kuramsal toplum durumunu anlama için de geriye gidip doğa durumunu incelemek gerekir. Diğer bir anlatımla, doğa durumu için söylenenler, sadece kuramsal toplum durumunun gerekliğini ortaya koymak için söylenmemektedir. Kuramsal toplum durumu, yukarıda da belirtildiği gibi, doğa durumunun izlerini içinde barındırmaktadır. Sonuçta şöyle bir yöntem izlemek mantıklı görünmektedir: İçinde tarihsel olarak yaşanılan toplumu, kuramsal toplum durumu ile karşılaştırarak düzenlemeler yapmak ve bu düzenlemeleri yaparken, anlaşılması güç olan durumlarda, doğa durumunu referans almak. Bu yapılmadığı taktirde, toplum durumu ya da doğa durumu için söylenenler havada kalır ki kuramcıların böyle bir sonucu istemeyecekleri tahmin edilebilir.

Bu çalışmada Locke'un mülkiyet anlayışı için önerilen yöntem de budur. Toplum durumu için söylenenler, sürekli olarak doğa durumunda söylenenlerle karşılaştırılacak ve toplum durumunun kurumları, doğa durumunda ortaya konan ilkeler çerçevesinde açıklanmaya çalışılacaktır. Baştan söylemek gerekir ki bu çalışmada yukarıda ana çerçevesi çizilmiş olan yöntem izlenecektir.

Bu çalışmanın savı, Locke'un kapitalizmi ya da kapitalizmdeki kutsal mülkiyet anlayışını meşrulaştırmaya çalışmadığıdır. Locke, insanın varlığını sürdürmesinin esas alındığı ve mülkiyet kurumlarının buna göre sınırlamalara tabi tutulduğu bir mülkiyet anlayışına sahiptir. Başka bir ifadeyle Locke'ta, toplum durumunda

yasalarla belirlenen (anlaşmaya dayalı) sınırlı bir mülkiyet anlayışı vardır. Bu ifadenin içinde iki bölüm vardır: Birinci bölüm, toplum durumunda mülkiyetin anlaşmaya dayalı olduğu ve yasalarla yeniden düzenleneceği, ikinci bölüm mülkiyet hakkının sınırlı bir hak olduğudur. Bu çalışmadaki savın ilk bölümünün esin kaynağı James Tully'nin ***A Discourse on Property*** adlı eseridir. Tully bu eserinde şunları söylemektedir:

> *"Böylece insanın hem kişiliği hem de malvarlığı hükümetin ve o devletin hükümranlığının öznesi haline gelirler. Malvarlığının topluluğa ve dolayısıyla hükümetin denetimine bu biçimde sunumu, sadece kişinin doğal iktidarının teslimini gerekli kılmamaktadır fakat aynı zamanda hükümet toprak dağılımını belirlemek istediği taktirde de gerekli hale gelmektedir. Mülkiyetin dağılımı şimdi anlaşmaya dayalıdır ve insanın siyasal topluma girme konusundaki anlaşması üzerine dayanır./ Bu nokta, Locke'un argümanları içinde en önemli dönüm noktalarından biridir. Bunun işaretleri* ***Doğa Yasası Üzerine Denemeler*** *adlı eserin sonucunda söylediği, bütün mallar, bir insanın çıkarının diğeriyle çeliştiği durumlarda ortak olmalıdır biçimindeki ifadede verilmiştir. İnsan, siyasal toplumu, doğa durumunda, paranın keşfiyle ortaya çıkan çelişkili duruma bir çözüm olarak türetmiştir ve dolayısıyla da insanların malvarlıkları topluluğa sunulmak zorundadır. Ancak, yine de en can alıcı sonuç,* ***İkinci Deneme****'den çıkarılan topluluğun bütün malvarlıklarının sahibi olduğu biçimindeki sonuçtur"* (1980: 165).

Tully'nin belirttiği gibi, doğa durumundaki doğal edinme ve sahiplenme diğerleri için de yeterli miktarda ve aynı kalitede şey koşulunun tatmin edilmesi halinde meşrudur (1980: 165). Aşağıda ayrıntılı olarak incelenecek olan bu koşul, bu çalışmada belirleyici noktalardan biri ve hatta en önemlisidir. Tully'ye göre, paranın keşfiyle birlikte toprak kıt hale geldi ve insanların talep hakları çatışmaya başladı. Bu noktadan sonra doğal edinme ve kullanma teorisi uygulama alanını kaybetti. Yeryüzünün Tanrı tarafından belirli bir zaman kesitinde ve bütün zamanlar için insanlara ortaklaşa olarak verilmiş olduğu önermesi, yeterlilik koşulu artık karşılanamadığında, dışlayıcı hakları, zorunlu olarak geçersiz kıldı (1980: 165). Mackie bu konuda şunları söylemektedir:

> *"...can alıcı koşul (yeterlilik koşulu) artık karşılanmadığında, daha önceden edinilmiş bulunan mallar dışlayıcı mülkiyet olarak kalmaya devam edemezler, fakat kamu sahipliğine geri dönerler* (parantez benim)(1976: 176).

Dolayısıyla, bu çalışmada ileri sürülen savın ilk bölümü, doğa durumunda onaya dayalı olmayan edinmenin, toplum durumunda anlaşmaya bağlı hale geldiğidir.

Bu çalışmadaki savın ikinci bölümü, toplum durumundaki mülkiyetin sınırlı bir hak verdiğidir. Bu noktada Tully'nin görüşlerinden sapılmış ve Sreenivasan tarafından ***The Limits of Lockean Rights in Property*** geliştirilen çerçeve kullanılmıştır. Aslında Tully de,

> *"Emekle edinme ve insanın kullanabileceğinden daha geniş miktarda edinmesinin olanaksızlığının bileşimi, diğer insanların talep haklarının çiğnenmesine karşı bir güvence oluşturur"*(1980: 152).

diyerek sınırlı mülkiyete yol açan bir anlayışı benimsemiştir. Ancak, daha sonra miras konusunu incelediği bölümde, ebeveynlere ait olan malvarlığının, ailenin ortak malı olduğunu belirterek, ortaklaşa malvarlığını aile temeline oturtmaya çalışmaktadır. Böylece de mirasın Locke'un toplum durumunda izin verilen bir kurum olduğunu kabullenmiş görünmektedir. Yine, Tully yardımlaşma kurumunun kapsamını, emeğin ötesine genişletmektedir. Yani toplumun üyesi, sadece insanoğlunun varlığının korumasını öngören doğa yasası gereğince, hiç çalışmasa ya da daha doğrusu hiç emek harcamasa bile bir talep hakkına sahiptir"(1980: 152). Oysa Sreenivasan'ın belirttiği gibi edinmenin meşruluğunu sağlayan emek olduğundan, toplum durumunda da emekle edinme meşru kabul edilmeli ve emeğe dayanmayan edinme istisnai olmalıdır. Sreenivasan'ın çözümlemesiyle ortaya konan şey, toplum durumunda miras, yardımlaşma, bağış ve hediyenin son derece sınırlı olduğu ve mülkiyet hakkının, bu tür transferleri kapsamadığıdır. Sreenivasan bu tür transferlerde, mevcut sahip ile potansiyel sahibin meşru edinme haklarını incelemekte ve potansiyel sahibin emek harcamadan, bu tür transferler yoluyla, meşru biçimde mülk edinemeyeceği sonucuna ulaşmaktadır. Miras hakkı ancak çocuğun küçüklüğü söz konusu ise; yardımlaşama, kişi çalışamayacak durumdaysa

ve hediye, kişinin malvarlığında çürümekte olan şeyler[2] varsa olanaklı olabilir. Bunun dışında Locke'ta mülkiyetin transferine izin verilmemiştir ve bu anlamda mülkiyet hakkı sınırlı bir haktır (1995: 106-111).

Dolayısıyla, bu çalışmadaki savın, kısmen Tully'den, kısmen de Sreenivasan'dan esinlenerek ortaya konduğu ve Locke'un kendi söyledikleri ışığında geliştirildiği söylenebilir.

Bu savın ispatlanması amacıyla birinci bölümde Locke'un doğa durumu ve doğa yasası anlayışları incelenecektir. Yukarıda da değinildiği gibi, toplum durumunun ve toplum durumundaki mülkiyet anlayışının ortaya kanabilmesi için doğa durumu anlayışının çözümlenmesi gerekir. Bu çerçevede, doğa durumunun bileşenleri incelenecek, doğa durumunun bir barış durumu olup olmadığı; doğa durumunun savaş durumuyla ilişkisinin ne olduğu; doğa durumunun aynı zamanda bir savaş durumu mu olduğu yoksa belirli dışsal faktörlerin devreye girmesiyle mi savaş durumuna dönüştüğü soruları yanıtlanmaya çalışılacaktır. Bu çalışmanın varsayımı, Locke'ta doğa durumunun özgürlük ve eşitliği içeren bir barış durumu olduğu ve bu barış durumunun paranın devreye girmesiyle birlikte bozulmaya yüz tuttuğudur. Paranın ortaya çıkışıyla birlikte, potansiyel olarak bozulmanın tohumlarını içinde taşıyan barış durumu bozularak savaş durumuna dönüşmektedir.

Birinci bölüm altında incelenecek olan ikinci konu, Locke'ta doğa yasası anlayışıdır. Doğa yasası, Locke'un teorisinde çok önemli bir işleve sahiptir ve doğa yasası anlayışı ortaya konmadan, ulaşılacak sonuçlar hatalı olabilir. Locke'un doğa yasası anlayışı farklı biçimlerde yorumlanabilmekte ve buradan da hareketle farklı sonuçlar elde edilebilmektedir. Örneğin Locke'un doğa yasasının aslında aşağıda incelenecek olan Tanrısal pozitif yasadan başka bir şey olmadığı ya da Locke aksini iddia etse de Locke'un doğa yasasının aslında doğuştan geldiği; bir tür doğuştan bilgi olduğu söylenmiştir. Ancak, aşağıda incelenecek olan alıntılarda Locke'un akıl ve gözleme çok büyük bir önem verdiği ve hatta akıl ve gözlemin bilgi teorisinin kökeninde bulunduğu görülecektir. Dolayısıyla, bu çalışmada, Locke'un eserlerinin belirli yönlerine vurgu yaparak Locke'la ilişkili olmayan sonuçlara ulaşan görüşler

[2] Sreenivasan hediyenin ya da bağışlamanın hiçbir durumda olanaklı olmadığını belirtmektedir. Ancak, çürüme sınırı dikkate alınarak, Locke'ta çürümek üzere olan şeylerin hediye edilmesine ya da bağışlanmasına olanak tanındığını kabul etmek gerekir.

çözümlenecek ve bu çalışmanın amacı ve savıyla tutarlı doğa yasası anlayışı bulunmaya çalışılacaktır. Bu çalışmadaki varsayım, Locke'un doğa yasası anlayışının tümüyle akıl ve gözlemin ürünü olduğu ve Tanrıyla doğrudan bir ilişkisinin bulunmadığıdır. Tanrı, doğa yasasına yaptırım sağlayan yaratıcı olarak devreye girmekte, her durumda temel kaynak olarak gösterilmekte, ancak yeryüzü yaşamına ilişkin işleyiş kuralları, akıl ve gözlemle bulunmaktadır. Kutsal kitaplarda akılla bulunan kurala uygun bir düzenleme varsa, kutsal kitaba da başvurulmakta, ancak her konuda böyle bir arayışa girilmemektedir. Hatta kutsal kitap ile akıl ve gözlemin bulguları arasında fark olduğunda, akıl ve gözlemin bulgularından söz edilerek kutsal kitap konusunda sessiz kalınmaktadır. Bunun en belirgin kanıtı, Locke'taki doğa durumunun, kutsal kitapta insanoğlunun başlangıcına ilişkin olarak ileri sürülen "düşüş"ten çok farklı olması; doğa durumu ile kutsal kitaptaki başlangıcın birbirleriyle herhangi bir ilişkisinin bulunmamasıdır. Dolayısıyla, Locke teorisinde Tanrıyı doğa yasasına dışsal bir yaptırım sağlamak amacıyla kullanmıştır. Tanrının pozitif yasasının, yani vahyin doğa yasasıyla yani akılla çeliştiği durumlarda aklın üstün olduğu kabul edilmiştir. Bu nedenle bu çalışmada Locke'ta Tanrı kavramının kullanıldığı ama bu kavramın gündelik yaşama aktarılmadığı varsayımı yapılmış ve bu varsayım ispatlanmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın İkinci bölümünde ilk olarak özel mülkiyet kavramı ve bu kavramın bileşenleri üzerinde durulacak; çalışmanın amacıyla sınırlı olarak mülkiyet kavramının tabi tutulduğu çeşitli ayrımlara göz atılacak ve özel mülkiyet kavramı belirginleştirilmeye çalışılacaktır. İkinci olarak Locke'un bu kavramsal çerçeve içinde nerede durduğunu saptamak açısından, Locke'un mülkiyet kavramı çeşitli açılardan incelenecektir. Bu bölümde daha çok Locke'un doğa durumundaki mülkiyet anlayışı ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu çalışmanın varsayımı doğa durumunda mülkiyetin üç sınırlamaya tabi olduğudur:

1. Kişi ancak tüketebileceği kadarını edinebilir; mülkiyetindeki şeyleri çürütmek insanoğlunun varlığını korumayı emreden doğa yasasını çiğnemek anlamını taşır.

2. Edinmeyi meşru kılan şey, emektir. Emek yoluyla edinme hem üretimi artırarak ve hem de aşırı büyüklükte mülkiyetin oluşmasına da izin vermeyerek bolluk durumunun sürmesine katkı sağlayacaktır.
3. Kişi ancak başkalarına da yeterli miktarda edinilecek şey bıraktığı zaman meşru olarak edinebilecektir. Doğa durumu bolluk durumu olduğundan, edinen kişi başkalarına da yeterli miktarda şey bırakmış olacağından, başkalarına zarar vermeden edinmiş olacaktır.

Doğa durumunun bu dengesi, insanların sarı bir metal parçasının ya da paranın üzerine bir değer koymaları ve bu değere örtülü bir onay vermeleriyle bozulmaktadır. İşte toplum durumu doğa durumunun bozulan bu dengesine bir yanıt olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bölüm, toplum durumunun oluşmasına olanak tanıyan araçların geliştirilmesiyle sonlandırılacaktır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, Locke'un toplum durumu ve toplum durumundaki mülkiyet anlayışı ortaya konmaya çalışılacaktır. Dolayısıyla, bu bölümün de ana başlık olarak iki alt başlıktan oluştuğu görülecektir. Toplum durumunun incelendiği bölümde, ikinci bölüme devam edilerek, ikinci bölümdeki kurgu üzerine toplum durumu oluşturulmaya çalışılacaktır. Daha açıkçası ikinci bölümde toplum durumunun ortaya konabilmesi için temel temizlenmiş ve toplum durumunun kurulmasına olanak sağlanmıştır. Bu bölümde ilk olarak toplum sözleşmesi yoluyla toplumun nasıl ve hangi amaçla kurulduğu, sözleşmenin aşamaları, toplum durumunun özellikleri incelenmeye çalışılmıştır. Bu bölümün ikinci kısmında ise, toplum durumunun ne tür bir mülkiyet anlayışına izin verdiği ortaya konmuştur. Çalışmadaki varsayım, daha önce de değinildiği gibi, toplum durumunda anlaşmaya dayalı sınırlı mülkiyetin kurumsallaşabileceğidir.

Çalışmanın sonuç bölümünde ise, üç bölümde söylenenlerin özeti ve bunlardan çıkarılan sonuçlar topluca ve ana hatlarıyla yeniden ortaya konacaktır.

Şimdi bu tezi ispatlamak için doğa durumu ve doğa yasasının ne olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM
DOĞA DURUMU ve DOĞA YASASI

Sözleşme kuramlarında, insanların içinde bulunabilecekleri iki durum vardır. Bunlardan birincisi doğa durumu ve ikincisi toplum durumudur. Toplum durumunun ya da sivil toplum durumunun meşruluğu, doğa durumundan sivil topluma geçerken kullanılan yolun ahlaki olarak ne kadar itirazsız seçilmiş olduğuna bağlıdır. O halde doğa durumunun ne olduğunun anlaşılması özel bir önem taşımaktadır. Bu nedenle öncelikle doğa durumunun ne olduğu ortaya konmaya çalışılacak ve ardından da doğa yasası incelenecektir.

A) Doğa Durumu

Locke' a göre;

> *"Siyasal iktidarı doğru biçimde anlamak ve onu kökeninden türetmek için, bütün insanların nasıl bir doğa durumunda olduklarını dikkate almalıyız.* ***Bu durum, insanların doğa yasası sınırları dahilinde, izin istemeksizin ve başka herhangi birinin isteğine bağlı olmaksızın, eylemlerini düzenlemeye ve mülkleriyle kişilikleri üzerinde uygun olduğunu düşündükleri biçimde tasarrufta bulunmaya yarayan yetkin bir özgürlük durumudur.***
>
> *Keza* ***bu durum bir eşitlik durumudur****; bütün iktidarlar ve yargılama hakları, hiç kimsenin diğerinden daha fazlasına sahip olmayacağı biçimde karşılıklıdır. Hiçbir şey şundan daha açık olamaz: Doğanın aynı olan bütün nimetlerinden ayrıcalıksız yararlanmak ve aynı yetenekleri kullanmak üzere doğan aynı tür ve sınıftaki yaratıklardan her biri,* ***tabi kılma ve tabi olma ilişkisi olmaksızın,*** *diğerleriyle eşit durumdadır. Hepsinin Lordları ve Efendilerinin*[3] *açık bir irade bildirisi, birini diğerinin üzerine koymadığı ve açık-seçik bir yetkilendirmeyle, kuşku götürmez bir hükümranlık ve egemenlik hakkı tanımadığı sürece bu tür bir eşitlik vardır (Vurgular benim) (II, 4)."*

Locke'un doğa durumu anlayışının, çıkış noktası olan ilk iki özelliği, bu durumun bir özgürlük ve eşitlik durumu olduğudur (Savran, 1987: 26). Forsyth'ın belirttiği gibi, eşitlik ve özgürlük, bütün sözleşme kuramlarının temel aldığı iki

[3] Burada kastedilen Lord ve Efendi Tanrıdır. Çünkü doğa durumunda bir eşitlik durumu söz konusudur. Dolayısıyla, insanlar arasında herhangi birinin doğal yeteneklerini kullanarak doğa yasası yardımıyla Efendi ya da Lord olması olası değildir. Bu durumda Lord ve Efendi olabilecek ve söz edildiği biçimde bir eşitsizliği öngörecek tek kişi kalmaktadır ki o da Tanrıdır.

kavramdır. Hiç kuşkusuz eşitlik ve özgürlük sözleşme kuramlarıyla birlikte ortaya çıkmamıştır. Ancak, sözleşme kuramlarında, eşitlik ve özgürlüğe doğal bir temel bulunmuştur. Yöneticiler her sözleşme kuramında, özgür ve eşit kişiler tarafından belirlenir (1994: 37-39).

Locke'un doğa durumunun üçüncü özelliği, insanların varlıklarını sürdürmek için iktidar sahibi kılınmış olmalarıdır. Bu çerçevede doğa durumundaki her insanın iki iktidarı olduğu söylenebilir. Bu iktidarların ilki varlığını sürdürmek için gerekeni yapma iktidarı; ikincisi, doğa yasasını yürütme iktidarıdır. Bu iktidarlardan ilkiyle, insan, varlığını sürdürebilmek için, doğa yasasın izin verdiği sınırlar içinde, uygun olduğunu düşündüğü her şeyi yapabilir (Tully, 1980: 158). İkinci iktidar ise insanların tabi olma ve tabi kılma ilişkisi içinde olamamasından kaynaklanan, insanların her birinin "doğa yasasını yürütme iktidarına" sahip olmasıdır (Lloyd Thomas, 1995: 20). Doğa durumunda bireyler herhangi bir siyasal otorite ilişkisi olmaksızın doğa yasasının kuralları ve ilkelerine göre yönetilirler (Waldron, 1994: 52). Doğa durumunda, devlet olmadığı için, hiçbir devlet kurumu da bulunmaz ve dolayısıyla pozitif yasa da bulunmaz. İnsanlar sadece kişi olmalarından dolayı haklara sahiptirler ve bu anlamda da eşittirler. Çocuklar ve aptallar hariç olmak üzere herkes doğa yasasını anlama yeteneğindedir. Bu nedenle herkes kendi başına doğa yasasının uygulayıcısıdır aynı zamanda. Ancak, bu demek değildir ki herkes doğa yasasına uyar ve doğa yasasının ihlali sözkonusu olmaz. İşte doğa yasasının ihlali sözkonusu olduğunda, insanlar "*doğa yasasını yürütme iktidarları*"nı kullanarak, doğa yasasını egemen kılarlar (Lloyd Thomas, 1995: 20).

Şimdi doğa durumunun özetlenen bu özelliklerinin biraz daha ayrıntılı bir incelemesine geçilebilir.

1) Doğa Durumunun Özellikleri

(a) Özgürlük

Şu halde, doğa durumu, insanların özgür, eşit ve bağımsız oldukları bir durumdur. Bu durumda, kimsenin iradesi bir başkasına sürekli olarak tabi olmadığı için, doğal özgürlük tam ve mutlaktır (Savran, 1987: 26-27). Akın'ın belirttiği gibi

doğa durumu özgürlük ve eşitliğin alabildiğine hüküm sürdüğü bir dönemdir (1983: 130). Ancak, bu özgürlük, her insanın her istediğini yapabileceği bir özgürlük değildir. İnsanlar doğa yasasına aykırı davranma özgürlüğüne sahip değildirler. Bu özgürlük, doğa yasasının sınırları içinde kalmak zorundadır. Diğer bir ifadeyle doğa durumundaki insanlar doğa yasasının izin verdiği sınırlar içinde özgürdürler (Llyod Thomas, 2000: 19-20). Doğa yasası, bu koşulsuz ve mutlak özgürlüğü biçimlendirir. Doğa durumunda, insanları yönlendiren ve aralarındaki ilişkileri düzenleyen doğa yasasıdır (Savran, 1987: 27). Aşağıda da inceleneceği gibi, bu doğa yasaları, pozitif yasalardan çok daha kesin (Akın, 1983: 130) ve güçlü olan ve toplum durumundaki pozitif yasaları yönlendiren yasalardır. Locke'un ifadesiyle:

> *"Fakat bu bir özgürlük durumu olmasına rağmen, her istediğini yapabilme hakkının olduğu bir durum değildir: Bu durumda insan kendi kişiliği ve mülkiyeti üzerinde kontrol edilemez bir özgürlüğe sahip olmasına rağmen... yine de kendi kendisini ya da mülkiyetindeki herhangi bir varlığı yok etmeye yetecek bir özgürlüğe sahip değildir. Doğa durumunun, bu durumu yöneten ve herkesi bağlayan bir doğa yasası vardır. Bu yasanın ta kendisi olan akıl, sadece kendisine danışacak olan tüm insanlığa şunu öğretir: Herkes eşit ve bağımsız olduğundan, hiç kimse diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ya da malvarlığına zarar vermemelidir... Benzer yeteneklerle donatılmış olarak hepimizin bir doğa topluluğuna katılmış olmamızdan dolayı, bizi, birbirimizi yok etme konusunda yetkilendirecek;...herhangi tabiiyet ilişkisi olduğu düşünülemez. Her insan kendisini korumak ve mevcut konumundan gönüllü olarak vazgeçmemek zorunda olduğundan, aynı nedenle, kendi varlığını tehlike içine sokmuyorsa, becerebildiği kadar diğer insanların varlığını korumalı ve amaç, bir suçluya adaleti uygulamak değilse, başkasının yaşamının korunması hakkına, başkasının özgürlüğüne, sağlığına, organlarına ya da mallarına yönelmemeli; başkasının yaşamını almamalı; yaşamına zarar vermemelidir (II, 6).*

Şu halde doğa durumundaki özgürlük, sınırsız bir özgürlük olmayıp Savran'ın da altını çizdiği bir takım hak ve ödevleri içeren bir özgürlüktür. Kişiler ne kendilerini, ne de mülkiyetlerindeki herhangi bir varlığı yok etme hakkına sahip değildirler. Yine başkalarının yaşamlarına, özgürlüklerine ve mallarına zarar vermemek gerekmektedir. Ayrıca kendi varlığını tehlikeye sokmuyorsa, başkalarının olabildiğince korunması insanın görevidir. Dolayısıyla, özgür doğa insanı, bir dizi hukuksal ilişkiye bağlanmış durumdadır (1987: 27). Doğa durumu siyaset dışı bir durum olmasına rağmen, ahlakilik dışı bir durum değildir (Dunn, 1969: 106). Bu durumda, doğa durumu, kuralsızlığın hüküm sürdüğü bir durum ya da Strauss'un

ifade ettiği gibi "*doğa yasasından kaynaklanan sabit bir çatışmayla nitelenen*" bir durum (1971: 228) değil, kurallarla bezenmiş "özgül bir toplumsal ilişkiyi" (Savran, 1987: 27) ifade etmektedir. Bu saptama çok önemlidir. Çünkü özgürlük bir takım hak ve özgürlükle birlikte tanımlanınca, doğa durumundan toplum durumuna geçiş, bir alt-üst oluşla değil, mevcut doğa durumunun yeni mekanizmalarla donatılmasıyla gerçekleşecektir. Savran bu konuda şunları söylemektedir.

> "*Doğa durumundan toplum durumuna geçiş ek bir takım hak ve ödevlerin getirilmesinin ötesinde bir dönüşüm değildir. Ahlak öncesi bir durumun ahlaksal bir duruma dönüşmesi değildir sözkonusu olan...sözleşme insanın doğal toplumsal ilişkilerine bir takım ekler getirir ve bu ilişkileri tamamlar...sivil topluma geçiş, yalnızca, doğada bağımsız insanlar arasında zaten hüküm süren uyumun artırılması ve sürekli kılınması demektir*" (1987: 28).

(b) Eşitlik

İnsanların doğa durumunda eşit olması ne demektir? İnsanların eşit olması ilk olarak şu anlama gelir ki, doğa durumunda, -deliler, aptallar ve çocuklar hariç,- herkes aynı doğa yasasına tabidir ve dolayısıyla da aynı doğal haklar dizisine sahiptir. İnsanlar sadece insan olmaları sayesinde bu haklara sahiptirler. İkinci olarak, doğa durumunda geçerli olan doğa yasası, akıl tarafından bilinebildiğinden ve normal her insan akla sahip olduğundan, her insan doğa yasasını bilebilme konusunda eşit konumdadır. Dolayısıyla, doğa durumunda devlet kurumlarının ve dolayısıyla pozitif yasa gereksiniminin olmaması gerekir. Çünkü meşru siyasal otorite, eşitsizliği gerektirir. Birinin diğeri üzerinde bir siyasal otoriteye sahip olduğu yerde, diğeri üzerinde siyasal otoriteye sahip olan kişinin, otoriteye tabi olan kişi üzerinde itaat isteme hakkı ve tabi olan kişinin de itaat yükümlülüğü vardır. Oysa doğa durumunda böyle bir otorite yoktur (Llyod Thomas, 2000: 20). İnsanlar, doğa durumunda birbirleri üzerinde içsel bir otoriteye sahip olmaksızın, dışsal bir otoriteye tabii olarak karşılaşırlar ve hepsi de bu dışsal otorite karşısında eşit konumdadırlar. Diğer bir anlatımla insanların eşit olmasını sağlayan şey, hepsinin aynı yaratım düzenine ilişkin olmaları ve konumlarını bu yaratıcıdan elde etmeleridir. Tanrı insanların mülkiyetine

sahip olduğuna göre, bütün insanlar Tanrı karşısında eşit konumdadırlar (Dunn, 1969: 106-107)[4].

İleride ayrıntılı olarak açıklanacağı gibi, insanları dünyaya varlıklarını sürdürmek üzere gönderen Tanrı, onların yönetimi için doğa yasasını da göndermiştir. Doğa yasasını aklıyla kavrayan insan, bu yeteneğe ulaşır ulaşmaz, diğer insanlarla eşit hale gelir. Bu nedenle çocuklar, diğer insanlarla eşit ve özgür bir ilişki içinde değildirler ve bu dönem boyunca ebeveynlerinin yönetimi altındadırlar.

Macpherson, Locke'taki eşitlik kavramına farklı bir bakış açısı getirmektedir. İnsanlar doğa tarafından eşit biçimde ussal kılınmışlarsa, kendi çıkarlarını da eşit biçimde gözetebilirler. Dolayısıyla, kendi başına hareket etme yeteneğine ulaşmış birinin, diğerleriyle eşit biçimde mülk edinme yeteneğinin olduğu kabul etmek gerekir. Bu yeteneğini kullanmayarak diğerlerinin gerisinde kalan kişinin, kendisinden başka suçlayacağı kimse bulunmamaktadır. Diğer bir anlatımla, bütün insanlar akıl ve yetenekler bakımından eşit kılınmışlarsa, birileri servetini genişletirken diğerlerinin genişletmemesi, tümüyle genişletmeyenlerin kendi sorumluluğundadır. İnsanların kendi başlarına hareket etmeye muktedir olduklarının varsayılması halinde, onları kendi başına bırakmanın ve onları eski doğa yasası doktrininin savunduğu koruma olmaksızın, piyasada birbirleriyle karşılaşma halinde bırakmanın adil olduğu düşünülebilir. Macpherson, Locke'un eşitlik ilkesinin, aslında piyasa toplumunu meşrulaştırmaya çalışan bir potansiyele sahip olduğunu belirtmektedir (1962: 244-247). Macpherson'un bu yorumuna katılmak güçtür. Çünkü ileride ayrıntılı olarak açıklanacağı gibi, toplum durumu, doğa durumunda paranın keşfiyle birlikte ortaya çıkmış olan eşitsizlikleri meşrulaştırmak amacıyla değil, doğa durumunda paranın keşfiyle birlikte ortaya çıkmış bulunan uygunsuzlukları çözmek amacıyla kurgulanmıştır. Çözüm, mevcut piyasa toplumunun ilkeleri doğrultusunda değil, Locke'un üzerinde uzun uzadıya durduğu doğa durumunun ve doğa yasasının ilkeleri doğrultusunda olmak zorundadır. Bu da doğal olarak eşitliğe dayalı bir toplum durumu çıkaracaktır. Dolayısıyla, şunu söylemek olanaklıdır ki, Macpherson, Locke'u piyasa toplumu gözlüğüyle okuduğu

[4] Bu noktada Hobbes ile olan benzerliğe dikkat edilmelidir: Hobbes'ta da egemen sözleşmenin tarafı olmayıp dışsal kalmaktadır. Bütün insanlar güçlerini sözleşmenin tarafı olmayan bir kişiye

için bu tür bir sonuca ulaşmaktadır. Hiç kuşku yok ki, insanoğlunun varlığının korunmasını emreden temel doğa yasası, toplum durumunda da geçerli olan bir yasadır ve bu nedenle insanlardan bazılarının, diğerlerinin varlıklarını sürdürmelerini engelleyecek miktarda edinmeleri, toplum durumunda da, doğa yasasına aykırı olacaktır. Doğa yasasına uygun davranmak akıllı davranmayla özdeş olduğundan, insanların doğa yasasına aykırı biçimde, servetlerini gereksinimlerinin ötesinde genişletmeleri akla aykırı davrandıklarının göstergesi olacaktır. İnsanların akıl bakımından eşit kılınmış olmaları, servetlerini genişletmelerinin sorumluluğuna sahip kılınmaları amacıyla değil, doğa yasasını eşit olarak algılamaları amacıyladır. Servetlerini gereksinimlerinin ötesinde genişletenler ise aklını kullananlar değil, doğa yasasına yani akıllarına aykırı davrananlardır.

(c) Doğal İktidarlar Sahipliği

Doğa durumunda, pozitif yasalar olmadığından, özgür ve eşit olan insanlar, doğa yasasını uygulayan konumundadırlar ve doğa yasasının uygulanmasıyla ilgili iki iktidara sahiptirler. Bu iktidarlardan birincisi varlığını sürdürmek için gerekeni yapma iktidarı, diğeri de doğa yasasını yürütme iktidarıdır. Bu iktidarlar son bölümde açıklanacağı gibi siyasal toplumun ya da devletin kuruluşunun maddi nedenleri ya da malzemeleridir. Locke bu iktidarları şöyle özetlemektedir:

> *"...doğa durumunda, sahip olduğu masum hazlara ilişkin özgürlüğünü çıkarırsak, insanın iki iktidarı vardır.*
>
> *Birincisi, insanın kendisinin ve başkalarının korunması için, doğa yasası izin verdiği sınırlar içinde, uygun olduğunu düşündüğü şeyleri yapma iktidarıdır...*
>
> *İnsanın doğa durumunda sahip olduğu diğer iktidar, doğa yasasına karşı işlenmiş suçları cezalandırma iktidarıdır. İnsan, özel -öyle adlandırabilirsem- ya da belirgin bir siyasal topluma katıldığında ve insanoğlunun geriye kalanından ayrılmış bir devletle bütünleştiğinde her iki iktidarını da bırakır"* (II, 128).

---

devretmektedirler ve bu nedenle hepsi egemenin önünde eşit konumdadırlar. Ancak, Hobbes, egemeni uyruklara yarattırırken, Locke'un Tanrısı yaratılmamıştır.

(1) Varlığını Sürdürmek İçin Gerekeni Yapma İktidarı

Her insan Tanrının bir yaratısı olmakla, Tanrının yaratmış olduğu şeyle üzerinde ortaklaşa bir mülkiyet hakkına sahiptir. İnsanlar, aşağıda oldukça ayrıntılı biçimde inceleneceği gibi, bu ortaklaşa mülkiyeti bireyselleştirme ve varlıklarını sürdürme hakkına sahiptirler. Diğer bir anlatımla insanlar, Tanrının insanı yaratmadaki amacı doğrultusunda, varlıklarını sürdürmekle yükümlüdürler. Dolayısıyla, da doğa yasasının sınırları içinde kalmak koşuluyla, varlıklarını sürdürebilmek için gerekenleri yapma iktidarına sahiptirler.

(2) Doğa Yasasını Yürütme İktidarı

Doğa yasası, doğa durumundaki insanlar arasındaki ilişkilerin nasıl olması gerektiğini söyler, insanların gerçek yaşamda ne yapacaklarını belirtmez. Dolayısıyla, insanların doğa yasasına aykırı davranarak diğerlerinin doğal haklarını çiğnemesi olanaklıdır. Bu durumda ne olacaktır? Böyle bir durumda kişinin hem bu haklarının çiğnenmemesini isteme hakkı vardır("birinci düzey hak"), hem de hakları çiğnendiğinde bunu engelleme hakkı("ikinci düzey hak") vardır. Locke bu "ikinci düzey" hakkı "*doğa yasasının yürütme iktidarı*" biçiminde adlandırmaktadır. Bu hak, ortaya çıkacak siyasal otoritenin meşrulaştırılması bakımından büyük önem taşımaktadır. Doğa yasasını yürütme iktidarının üç ana yönü vardır. İlk olarak, her insanın, doğa yasasıyla uyumlu olan ve uyumlu olmayan davranışları kendince belirleme hakkı vardır. İkinci olarak gerektiğinde güç de kullanarak doğa yasasını çiğnemeye kalkışanları engelleme hakkı vardır. Üçüncü olarak doğa yasasını çiğneyen kişiyi, kendi vicdanına uygun cezanın belirlenmesinden sonra, yaptırıma tabi tutmak hakkı vardır. Ancak, ikinci düzey doğa yasasını yürütme iktidarı, birinci düzey doğal haklara bağlıdır. İnsanların birinci düzey doğal hakları olmasaydı, korunacak bir şey olmayacağından, ikinci düzey doğa yasasını yürütme iktidarına da gerek kalmayacaktı (Llyod Thomas, 2000: 20-21). Locke doğa yasasını yürütme iktidarını şöyle tanımlamaktadır:

> "*...bütün insanlar, başkalarının haklarını çiğnemekten ve birbirlerine zarar vermekten alıkonabilir. Bunun için insanların barış içinde yaşamasını ve korunmasını öngören doğa yasası gözetilerek, bu durumda, doğa yasasının yürütülmesi, tek tek insanların*

ellerine verilir. Bununla, herkes, ihlali engellemeyle sınırlı olarak, bu yasaya saldıranları cezalandırma hakkına sahip olur. Bu dünyada insanları ilgilendiren diğer bütün yasalarda olduğu gibi doğa yasası da, doğa durumunda bu yasayı uygulayacak; dolayısıyla masumları koruyacak ve saldırganları engelleyecek güce sahip hiç kimse olmasaydı, gereksiz olacaktı. Doğa durumunda, birisi bir başkasını yapmış olduğu herhangi bir kötülükten dolayı cezalandırabiliyorsa, herkes aynı cezalandırmayı yapabilmelidir. Çünkü, birisinin bir başkası üzerinde doğal olarak bir egemenlik ya da hükümranlık hakkının bulunmadığı eşitliğin bu yetkin durumunda, herhangi birinin bu yasanın uygulanmasında yapabileceğini, ayrı ayrı her bir kişi yapabilmelidir" (II, 7).

Görüldüğü gibi, doğa yasası insanlar arasındaki barışı ve insanoğlunun korunmasını gözeten kural olarak sunulmaktadır. Yasa, bu amacı gerçekleştirmek için yürütülmesi iktidarını tek tek insanların ellerine vermektedir. Dünyada doğa yasasını uygulayacak kimse olmasaydı, doğa yasasına da gerek olmayacaktı: Çünkü bu durumda doğa yasası uygulanmayan bir yasa olacaktı. Uygulanmayan yasa ise olmayan bir yasa ile aynı şeydir. Dolayısıyla, madem ki doğa yasası vardır, uygulanmak zorundadır.

Konuya karşı taraf açısından, yani suçlu açısından baktığımızda ise, bu kişinin eşit olma hakkını kaybettiğini görürüz. Her insan yaratıcı karşısında eşit iken, birilerinin Tanrının koyduğu doğa yasasını çiğnemesi; Tanrının emri olan doğa yasasını çiğneyen kişiyi, eşit olmaktan çıkarır. Bu kişi, artık Tanrısal düzen içindeki eşit konumunu yitirmiştir. Bu kişiler artık bir hayvandan farksızdır ve diğer insanlar tarafından hayvana yapılan işlemler gibi, işleme tabi tutulabilirler. Bu kişiler aklın yasasını terk etmekle, Tanrıya karşı olan sorumluluklarının gereğini yerine getirmemişlerdir ve diğer insanlarla olan ilişkilerinde alt sıraya düşmüşlerdir (Trigg, 1999: 76; Dunn, 1969: 107). Yasayı çiğnemek ve doğru akıl kuralından sapmakla suç oluşmuş olur. İnsan artık soysuzlaşmış olur; suç işlemekle insan kendisinin insan doğasının ilkelerini terkettiğini ilan etmiş olur ve zararlı bir yaratık haline gelir *(II, 10)*. Suçlu, bir kişi üzerinde şiddet uygulayarak ve kan dökerek bütün insanoğluna karşı savaş açmıştır ve dolayısıyla insanın birlikte toplum kuramayacağı ve güvenlikte olamayacağı vahşi yırtıcı canavarların birisi; bir aslan ya da bir kaplandan farksız olarak yok edilebilir *(II, 11)*. Suçlu, doğa yasasını ihlal ederek, Tanrının, insanların karşılıklı güvenlikleri için eylemlerine koymuş olduğu akıl ve ortak adalet kuralları ölçülerinden farklı kurallarla yaşamak istediğini açıklamış olur ve böylece insanoğlu

için tehlikeli hale gelir. İnsanları şiddet ve zarardan korumaya çalışan bağlar, suçlu tarafından zayıflatılmış ve kırılmış olur. Doğa yasasıyla güvenceye alınmış olan bütün türlere; bu türlerin barış ve güvenliğine karşı bir ihlal oluşur. Bu tür bir ihlalle karşılaşan her insan, sahip olduğu insan türünü korumak genel hakkıyla, insanlara zararlı olan şeyleri engelleyebilir ya da gerekirse yok edebilir. Böylece suçlunun yasayı çiğnemekten pişmanlık duyması ve dolayısıyla bu ihlalden vazgeçmesi; suçlunun başkalarına örnek olması sayesinde başkalarının da benzer yanlışlığı yapmalarının önlenmesi için, her kişi, suçluya benzeri bir kötülük yapabilir. Bu durumda ve bu zemin üzerindeki her kişi, saldırganı cezalandırmak ve doğa yasasının uygulayıcısı olmak hakkına sahiptir (*II, 8).* Yukarıda da belirtildiği gibi, doğa yasasını yürütme iktidarını kullanan kişi, suçluyu cezalandırırken ölçülü olmak zorundadır. Locke bunu biraz daha açmaktadır: Cezalandırma, suçlunun kötü bir işlem yapmış olduğunu anlaması sonucunu doğurmasına; suçlunun pişman olmasına, diğer insanların aynı şeyi yapmaktan dehşetle korkmalarına yetecek derecede olmalıdır (*II, 12).*

Şimdi karşımıza Locke'un da farkında olduğu ve sözleşme kuramlarında ortaya çıkan ortak bir sorun çıkmaktadır. İnsanlar bu tür bir doğa durumunu gerçekten yaşamışlar mıdır?

2) Doğa Durumunun Tarihselliği

Doğa durumu sadece kurgusal bir durum mudur, yoksa tarihte böyle dönemler yaşanmış mıdır? Bütün sözleşme teorilerinde, doğa durumunun tarihsel bir durum mu yoksa mantıksal bir durum mu olduğu konusu tartışılmaktadır. Ağaoğulları Rousseau'nun doğa durumunu tartışırken şöyle bir sonuca ulaşmaktadır:

> *"...diğer doğal hukuk kuramcıları gibi Rousseau'da da, doğa durumunun hem kronolojik hem de lojik(mantıksal) bir anlama sahip olduğunu söylemek daha tutarlı görünmektedir" (2000; 28).*

Savran da aynı doğrultuda Locke'un doğa durumunun salt bir hipotez değil, aynı zamanda tarihsel bir gerçeklik olduğunu belirtmektedir. İnsanlar kendi onaylarıyla politik toplumun üyeleri haline gelinceye kadar doğa durumundadırlar. Ancak, doğa durumu geçmişe ilişkin bir durum değildir. Belli bir toplumsal

olgunluğa ulaşılmadığı her toplumda doğa durumu söz konusudur. Bu anlamda, hem diğer toplumların gerisinde kalarak, diğer toplumlar sivil toplum durumunu yaşarken, doğa durumunda kalmak söz konusu olabilir, hem de sivil toplumun tekrar doğa durumuna dönüşmesi olanaklıdır: sivil toplum içinde tartışmalar çıktığında ve ortak olarak benimsenmiş tarafsız bir yargıca başvurmanın olanaksız olduğu durumlarda doğa durumuna dönüş söz konusudur (1987: 24-25).

Aynı doğrultuda, Yolton konuyu farklı bir bakış açısıyla aydınlığa kavuşturur. Yolton'a göre, Locke'ta, insanın doğa yasalarının zorunlulukları tarafından denetlenmediği ya da yönetilmediği herhangi bir durum yoktur. İnsan doğa tarafından toplumsal ya da diğerleriyle birlikte yaşamaya eğilimli kılınmıştır. Ancak, insanın içinde yaşadığı çok sayıda ve çeşitli türlerde toplumsal gruplar vardır. Erkek ve kadın toplumu, aile, kabile ve daha karmaşık yönetim biçimleri. Bu grupların her biri dönüştürülme olasılığı olmayan farklı amaçlara ve yapılara sahiptir. Doğa yasaları, bu grupların hepsinde de farklı biçimlerde ihlal edilebilir. Locke toplumda geçerli olan hedefleri ve ilişkileri göstermeye çalışıyordu. Dolayısıyla, çalışması betimleyici değil normatifti. ***Hükümet Üzerine İkinci Deneme***'deki kurallar bütün insan grupları içindi. Değişik toplum biçimleri, bu kurallar bakımından değişmiyordu: Toplumlar, toplumsal yapı ya da iktidarın odağı bakımlarından farklılaşıyordu. Bir toplumla diğeri arasında toplumsal yapı bakımından ortaya çıkan en büyük farklılık, sivil toplumlardaki hükümetler ya da siyasal birlikler ile aile, kabile gibi diğer toplumsal gruplarda görülen yönetim biçimleri arasındaki farklılıktır. Locke, sivil toplum kavramını, sadece "hükümete" sahip siyasal birlikler için kullanır. Locke diğer bütün yönetim biçimlerini "doğa durumu" başlığı altında toplar. Bundan dolayıdır ki sivil toplumları altında bulundukları siyasal rejimleri anarak ortaya koymak istemediğinde "devlet" ("commonwealth") sözcüğünü kullanır (1958: 491). Diğer bir anlatımla, insanların içinde yaşadıkları toplumsal yapı hangisi olursa olsun, bu toplumsal yapıda doğa yasalarının geçerli olduğu ve bu yasanın ihlal edilebilir olduğu gerçeği değişmez. Toplumlar arasında yapılabilecek tek anlamı ayrım sivil toplum-sivil toplum öncesi ayrımıdır. Sivil toplum öncesi görülebilecek olan bütün farklı toplumsal yapılar aynı kategoride değerlendirilebilir: Doğa durumu. Yolton'a göre, "doğa durumu" kavramı konusunda çeşitli karmaşalıklar vardır. Bazen bu kavramla

ilkel toplumların kastedildiği zannedilir. Oysa doğa durumu ilkel olabileceği gibi henüz sivil toplum durumuna ulaşamamış farklı toplumsal yapıları da kapsar. Yolton'un bu yorumundan şu ortaya çıkmaktadır ki, doğa durumu bugün bile sık rastlanabilecek bir durumdur. Devlet ya da toplum olup da sivil toplum durumuna ulaşmamış bütün yapılar için doğa durumu geçerli olduğundan ve bugün sivil toplum durumuna ulaşmamış çok sayıda devlet ve toplum olduğundan çok sayıda doğa durumu olduğunu kabul etmek gerekir.

Locke, doğa durumunun tarihte varlığına ilişkin iki itiraz olduğunu söyler:

"Birinci itiraz: *insanlık cemiyeti tarihinde, insanların birinin diğerine eşit ve her birinin bağımsız olduğu; bu biçimde birbirleriyle karşılaştıkları; ve bundan sonra hükümet oluşturdukları ve kurdukları herhangi bir örnek yoktur.*

İkinci İtiraz: *İnsanların, hakları açısından böyle yapabilmeleri olanaksızdır. Bütün insanlar mevcut bir hükümet altında doğduklarından, bu hükümete itaat etmek zorundadırlar ve yeni bir hükümete başlayacak özgürlüğe sahip değildirler."(II, 99)*

Bu itirazlara verdiği cevaplardan en kapsamlısı şudur:

"Bana sık sık, güçlü bir itiraz olarak, bu tür bir doğa durumunun nerede olduğu ya da bu tür bir doğa durumunda herhangi bir insanın yaşayıp yaşamadığı sorulur. Şimdilik yeterli olabilecek bir cevap olarak şu söylenebilir: ***Dünyadaki, bağımsız hükümetlerin bütün prensleri ya da yöneticileri doğa durumunda olduklarından*** *şu açıktır ki, dünyada, doğa durumunda en azından belirli sayıda insanın olmadığı bir dönem olmamıştır ve bundan sonra da olmayacaktır. Diğerleriyle birlik olup olmadıklarına bakmaksızın, bütün bağımsız toplulukların yöneticilerini aynı adla adlandırmış bulunmaktayım. Çünkü,* ***her anlaşma, insanlar arasındaki doğa durumunu sona erdirmez.*** *İnsanlar arasında doğa durumunu sona erdiren anlaşma sadece, bir topluluğa girmek, bir siyasal bütün oluşturmak üzere karşılıklı olarak birbiriyle yapılan anlaşmadır. İnsanların biri diğerine söz verebilir ve anlaşmalar yapabilir. Ancak, bu yine doğa durumudur. Garcilasso De la Vega'nın, Peru Tarihi adlı eserinde sözünü ettiği, iki insan arasında ıssız adadaki mübadele ilişkisi ve benzeri alışverişler için yapılan anlaşma ya da bir İsveçli ile bir Amerikan Yerlisi arasında Amerika ormanlarında yapılan anlaşmalar, tam anlamıyla bir doğa durumunda olmalarına rağmen, birinin diğeriyle ilişkisi nedeniyle, bu kişiler için bağlayıcıdır. Bu bağlayıcılık, bu kişilerin bir toplumun üyesi olmalarından değil, insanın insan olarak sahip olduğu sözünde durma (ahde vefa) ve doğruluk ilkeleri nedeniyle oluşan bir bağlayıcılıktır." (II, 14)*

Dolayısıyla, doğa durumu yaşanmış ve yaşanmakta olan bir durumdur. Doğa durumundan sivil topluma geçiş sözleşmeye dayalıdır ve bu geçişi ispatlayan çok sayıda anlaşma bulunabilir. Ancak, bu geçiş "ilkel" ile özdeşleştirilen doğa

durumundan, sivil topluma geçiş değildir. Çünkü doğa durumu, sadece ilkel toplumsal gruplar için geçerli değildir. Örneğin son derece karmaşık siyasal birimler de, örneğin monarşiler de doğa durumundadırlar. Çünkü bu tip birimlerde doğa durumundan toplum durumuna geçildiğini gösteren herhangi bir anlaşmaya rastlanmamaktadır. Bu nedenle, Locke'da, iki doğa durumu kavramı olduğunu söylemek daha doğru olacaktır: Yarı hayali ilkel toplumlar ve bütün toplumsal örgütlere sahip olduğu halde henüz sivil toplum olgunluğuna erişememiş olan toplumlar. İkinci toplum tipi, daha çok siyasal içeriğe sahiptir ve Locke'un sivil toplumunun tam karşıtı bu toplum tipidir (Yolton, 1958: 492).

Şu halde sivil toplum durumuna ulaşamamış olan gruptaki bütün toplumlar, farklı gelişmişlik düzeyinde olsalar bile doğa durumundadırlar ve günümüzde de doğa durumunda yaşayan toplumlar vardır. Locke, Roma, Venedik ve Amerikada'ki belirli toplulukların başlangıçlarını, doğa durumunun örnekleri olarak göstermektedir. Locke, ayrıca, elimizde örnekler olmasa bile, bu konudaki sessizliğin, doğa durumunun yaşanmamış olduğu anlamına gelmeyeceğini, benzetme yoluyla göstermektedir:

> *"...İnsanların bu tür bir doğa durumunda bulunduklarını fazla duymamış olmamızdan dolayı, bu tür bir doğa durumunda bulunmuş olduklarını varsayamazsak, aynı şekilde Salmanasser ya da Kserkes'in ordularının da, önceleri çocuk olduklarını hiçbir zaman varsayamayız. Çünkü, ordulardaki bu insanlar hakkında, adam oluncaya ve orduya girinceye kadar çok az şey duymuşuzdur..."(II, 101).*

Ancak, doğa durumu aynı zamanda kurgusal bir durumdur. Doğa durumu-sivil toplum ayrımı, doğa durumunun normatif bir durum olması nedeniyle, doğa durumunun sivil topluma yön vermesi kurgusu üzerine dayanır. Dolayısıyla, sivil toplum durumu, doğa yasasına uygun olarak yapılmış anlaşmayla ortaya çıkacaktır. Bu durumda ise doğa durumunun eksiklikleri, sivil toplumun işlevini belirleyeceğinden, doğa durumu aynı zamanda kurgusal bir durumdur.

3) Locke'un Doğa Durumu Üzerine Farklı Yorumlar

Locke'un betimlediği doğa durumunun ne olduğu konusunda birbirine zıt görüşler bulunmaktadır. Örneğin Strauss Locke'un doğa yasası, doğa durumu ve sivil topluma ilişkin görüşlerini şöyle özetliyor:

> *"Fakat akıl şunu öğretir ki yaşam, barış durumu hariç, tek başına kalındığında korunamaz: Akıl barışı ister. Akıl bundan dolayı barışa yarayan eylem türlerini ister. Buradan hareketle akıl "hiçbir insanın diğer insana zarar vermemesini" emreder. Bir başkasına zarar veren -ve bu durumda akla karşı gelen- herkes tarafından cezalandırılabilir ve zarara uğrayan zararını tazmin ettirebilir. Bunlar* ***Hükümet Üzerine İkinci Deneme****nin üzerine temellendiği doğa yasasının temel kurallarıdır: Doğa yasası, insanın "karşılıklı güvenliği" ya da insanoğlunun "barış ve güvenlik" inin sağlanması için akıl tarafından emredilen emirlerin toplamıdır. Doğa durumunda bütün insanlar kendi olaylarında yargıçlar olduğundan ve doğa durumu, doğa yasasından kaynaklanan sabit bir çatışmayla nitelendirildiğinden, doğa durumu "sürecek bir durum" değildir. Tek çare hükümet ya da sivil toplumdur"* (1971: 228).

Yolton bu görüşün açıkça Hobbes'a ait olduğunu fakat Strauss'un bunu Locke'a mal etmeye çalıştığını belirtmektedir. Yolton'a göre Strauss'un Locke'u bu Hobbes'çu okuması tamamıyla yanlıştır (1958: 483). Strauss'un yaptığı bu alıntılar gerçekten de Locke'un ***İkinci Deneme***'sinden yapılmıştır. Ancak, bu alıntıların her biri farklı paragraflardan alınmıştır ve bu paragraflardan her biri doğa durumunun farklı aşamalarına ilişkindir. Dolayısıyla, Yolton'un da belirttiği gibi Strauss, Locke'u yanlı okumuştur. Strauss'un bu yanlı okumasına biraz daha yakından bakmak, doğa durumunun açıklanmasına katkı sağlayacaktır.

Strauss'a göre, doğa durumun iki zorunlu koşulu vardır:

(1) Doğa yasası, doğa durumunda, *bilinebilir* ve *etkili* bir yasa olmalıdır. Doğa yasası *bilinebilir* değilse yasa olamaz. Doğa yasası bilinir olmalıdır ve doğa yasası, doğa durumunda bilinebilir olmalıdır. Yine doğa yasası, doğa durumunda *etkili* değilse gerçek bir yasa olmayacaktır. Ayrıca, doğa yasası, doğa durumu bir barış durumu değilse etkili olmayacaktır.

(2) Doğa durumu, bir bolluk durumu olmalıdır. Doğa yasası her insana, kendi yaşamı tehlikeye girmediği sürece, bir başkasını mümkün olduğunca koruma yükümlülüğü yüklemektedir. Doğa durumu kendini koruma ile başkalarının korunması arasındaki sürekli bir çatışmayla tanımlansaydı, bütün insanların barışını

isteyen bu yasa etkisiz olacaktı. Kendini koruma ile başkalarını koruma arasında hiyerarşik bir ilişki olsaydı, kendini koruma hiyerarşi sıralamasında daha üst konumda olacağından, başkalarını korumaya yer kalmayacaktı. Dolayısıyla, doğa durumu bir barış durumu, iyilik, karşılıklı dayanışma ve korunma durumu olmak zorundadır. Bu demektir ki, doğa durumu, toplumsal bir durum olmak zorundadır. Doğa durumunda herkes, yeryüzünde ortak bir egemenleri olmamasına rağmen, doğa yasası sayesinde, bir toplumu oluşturur. Strauss'a göre kendini koruma, gıda ve diğer gereksinimleri gerektirdiğinden, doğa durumu bir bolluk durumu olmalıdır. Çünkü ve kıtlık ve benzeri yoksunluklar çatışmayı gerektirir. Dolayısıyla, kıtlık, zorunlu olarak çatışmayla nitelendirildiğinden, barış durumundan söz edebilmek için bir bolluk durumunun varlığını varsaymak gerekir. Bu bağlamda Locke, Tanrının bize her şeyi bol miktarda verdiğini söylemektedir (1971: 224). Ancak,

(1) *Doğa durumu aslında bir bolluk durumu değil, bir kıtlık durumu olduğundan çatışma kaçınılmazdır*: Strauss'a göre, Locke, doğa durumunun uyumu yansıtan fotoğrafını çizdikten sonra bu fotoğrafı yine kendisi yıkmaktadır. İlk bakışta Tanrı tarafından yönetilen altın bir çağ gibi görünmesine rağmen, doğa durumu, gerçekte hükümetsiz bir durum ya da saf anarşidir. Bu durum, insanı soysuzlaştıran ve kötülüğe sürükleyen bir durum olmadığından, ilk bakışta, sonsuza dek sürebilir görünmektedir. Ancak, gerçekte insanların çoğunluğu eşitlik ve adaleti gözetmediğinden, doğa durumu büyük rahatsızlıkları barındırır. Bu durumda çok sayıda karşılıklı şikayet, zarar ve kötülük insanı beklemektedir; kavga ve sorunlar sınırsızdır; doğa durumu, tamamıyla korku doludur; sürekli tehlike taşımaktadır; hastalıklı bir durumdur. Bir barış durumu olmaktan uzak olan bu durum, barış ve huzurun belirsiz olduğu bir durumdur. Barış durumu, gerçekte sivil toplum durumudur. Sivil toplumu önceleyen durum ise savaş durumudur. Bu, doğa durumunun bir bolluk durumu değil, bir fakirlik durumu olmasının neden ve sonucudur. Bu durumda yaşayanlar, yokluk içindedirler. Bolluk, sivil toplumu gerektirir. Doğa durumu saf anarşi olduğundan, toplumsal bir durum olamaz. Bu nedenle de, bu durum bir toplum yokluğu ile nitelenir. Toplum ve sivil toplum benzer kavramlardır. Doğa durumu gevşektir ve toplum durumu olmaktan uzaktır.

Çünkü Tanrının insana ektiği ilk ve en güçlü istek, başkalarını ya da kendi soyunu koruma isteği değil kendini koruma isteğidir (1971: 224-225).

(2)*Doğa durumunda doğa yasası bilinemeyeceğinden, doğa durumunda doğa yasasının uygulandığı iddiası doğru değildir* ve bu nedenle de doğa durumunun bir uyumla nitelenmesi yanlıştır. Doğa durumu bir savaş durumudur. Strauss'a göre, insanlar, doğa durumunda doğa yasasının hükmü altında olsaydılar doğa durumu kaçınılmaz olarak bir barış ve iyi niyet durumu olacaktı. Ancak hiç kimse kendisi için yayınlanmamış bir yasanın hükmü altında olamaz. İnsan, doğa durumunda, doğa yasasının emirleri ona ekilmiş olsaydı ya da zihnine kazınmış olsaydı doğa yasasını bilebilirdi. Ancak hiçbir ahlaki yasa zihnimize kazınmamıştır, kalbimize yazılmamıştır, kafamıza mühürlenmemiştir, ekilmemiştir. Hazır bir ahlaki yasalar bütünü ya da vicdan ölçütü olmadığından, doğa yasasına ilişkin bütün bilgi ancak öğrenmeyle kazanılabilir. Doğa yasasını bilebilmek için tek yol doğa yasasının öğrencisi olmaktır. Doğa yasası ancak gözlemle bilinebilir. Bu nedenle sorun, insanın, doğa durumunda doğa yasasının öğrencisi olup olamayacağı konusunda odaklanmaktadır. İnsanlığın büyük bölümü doğa yasasını öğrenmek için boş zaman bulamaz ya da gözlem yeteneğinden yoksundur. Doğa yasası tek olduğundan, bütün gündelik işçilerin ve tüccarların, evde kalmış kızların ve sütçülerin, mükemmel matematikçilerin aynı biçimde düşünüp, doğa yasasını aynı yolla öğrenmeleri gerekir ki bu olanaksızdır. İngiltere ve Amerika'yı doğa durumunda düşünecek olursak, doğa yasasını öğrenme konusunda, İngiltere'deki gündelik bir işçi, Amerika'daki bir kraldan daha başarılıdır ve dünyanın ilk yıllarında her yer Amerika gibiydi ve şimdi olduğundan daha da kötüydü. İlk çağlar, okuma alışkanlığının olmadığı; öngörüsüz ve ilgisiz bir masumiyetle niteleniyordu. Doğa durumunda insanların bulunduğu koşullar -sürekli tehlike ve yokluk- doğa yasasının bilgisini olanaksız kılıyordu. Doğa yasası, doğa durumunda yayınlanmamıştı. Doğa yasasının bir yasa olabilmesi için doğa durumunda yayınlanması gerektiğinden, doğa yasasının tam anlamıyla bir yasa olmadığı sonucuna ulaşıyoruz (1971: 224-227).

Macpherson, benzer biçimde Locke'ta bir piyasa ekonomisi bulabilmek için, Locke'u yanlı okumaktadır. Ancak, sonuçta Strauss ile benzer biçimde doğa durumunun tümünü sivil toplum öncesine yerleştirse de, doğa durumunu ikiye

bölerek incelediğinden, burada söylenecek olanlara yön gösterici olacaktır. Macpherson Locke'un doğa durumunun, çift anlamlı yapısından söz etmektedir. Macpherson'a göre, Locke'taki doğa durumu çeşitli açılardan iki aşamaya ayrılabilir. Ancak, doğa durumunun bu ikilemi, iki ayrı dönem anlamına gelmemektedir. Her iki aşama da sivil toplumun kurulmasının hemen öncesine oturmaktadır. Bunun nedeni, aynı anda, (1) sivil topluma geçiş zorunluluğunun ortaya konması ve (2) Sivil toplumda oluşacak iktidarın keyfiliğinin önüne geçilmesi. Yani, doğa durumu öylesine kötüdür ki sivil topluma geçmek gereklidir. Ama öte yandan doğa durumu öylesine barış ve özgürlük doludur ki, sivil toplumdaki siyasal iktidar, insanlar kendilerini bulundukları durumdan daha kötüsüne götüremeyecekleri için, bu barış ve özgürlüğü korumak ve keyfi olmamak zorundadır (1962: 238-247). Bu nedenle, Locke'a göre, aynı insanlar büyük çoğunlukla hem ussal ve barışçı olarak sunulmuşlardır ve aynı zamanda büyük bölümü itibarıyla doğa yasasını kimsenin güvende olmayacağı biçimde çiğneyebilen insanlar olarak sunulmuşlardır: İnsanlar hem doğa yasasına uyan, doğa yasası tarafından yönetilen varlıklar, hem de uymayan, doğa yasası tarafından yönetilemeyen varlıklar olarak sunulmuşlardır (Macpherson, 1962: 242-243).

a. Doğa Durumunun Birinci Anlamı: Macpherson, Locke'un insanının, zorunlu olarak ussal ve toplumsal olduğunu belirtmektedir. İnsan ussaldır, çünkü, akıldan başka bir şey olmayan ya da en azından akıl tarafından bilinebilir kılınan ve vahyin yardımına gerek olmaksızın bulunabilen doğa yasası sayesinde birlikte yaşayabilir. İnsan toplumsaldır, çünkü insan bir egemen tarafından salınan kurallar olmadan da, doğa yasalarını kullanarak yaşayabilir[5](1962: 238-239). Dolayısıyla, doğa durumu kesin olarak savaş durumunun zıddı olarak sunulmaktadır. Nitekim Locke,

"... doğa durumu ile savaş durumu arasında açık bir farklılık görüyoruz. Bu ikisi, bir barış,

[5] Macpherson, Locke ile Hobbes arasındaki farkın, iddia edildiği gibi güdülenme teorisi olmadığını; temel farkın burada söz edilen fark olduğunu belirtmektedir. Locke, Hobbes gibi, insanların temel olarak istek ve nefret duygularıyla hareket ettiklerini ve isteklerinin güçlü olması nedeniyle, kendi hallerine bırakılacak olurlarsa, insanların bütün ahlakiliği yıkabileceklerini belirtmektedir. Dolayısıyla, Macpherson'a göer Hobbes ile Locke burada örtüşmektedir. Hobbes ile Locke arasındaki fark, ahlaki yasaların bu aşırı arzuları gemleyen ve engelleyen yasalar olması ve Locke'a göre, insanların bu kuralları, yararlarını algılayarak, bir egemen oluşturmadan, almaları ve kendilerini onlara tabi kılmalarıdır. Oysa Hobbes bu kuralların insanların oluşturdukları egemen tarafından konabileceğini düşünmektedir.(Macpherson, 1962: 239)

iyiniyet, karşılıklı yardım ve koruma durumu ile bir düşmanlık, ihanet, şiddet ve karşılıklı yoketme durumunun olduğu kadar birbirlerinden farklıdırlar... "(II, 19)

diyerek barış durumunun savaş durumunun zıddı olduğunu ortaya koymaktadır. Doğa durumunun bu tür ortaya konuşunda, bazı insanların doğa yasasını çiğnemesi, doğa durumunun barışçı yapısını bozmaz. Doğa yasası, sadece doğa yasasına danışanlara yol gösterir. Bazı insanlar doğa yasasını ihlal eder ve bu kişiler böyle yaparak kendilerinin akıldan ve ortak adaletten başka kurallarla yaşadıklarını ilan etmiş olurlar ve böylece insanoğlu için tehlikeli hale gelirler. Doğa yasasını ihlal eden kişi soysuzlaşır ve insan doğasına ilişkin ilkeleri terkettiğini ilan etmiş olur; tehlikeli bir yaratık haline gelir. Doğa durumunun, sürekli olarak, doğa yasasına uyan insanları arasında, doğa yasasına uymayan doğal suçluları da vardır. Macpherson'a göre, Locke'un, doğa yasasını çiğneyen bu insanları "*tehlikeli*", "*soysuzlaşmış*" ve "*insan doğasına ilişkin ilkeleri terketmiş*" biçiminde tanımlaması, Locke'un bu kişileri, okuyucularına istisnai kişiler olarak sunma isteğinden kaynaklanmaktadır. Doğa durumunda, doğa yasasını ihlal edenlerin varlığı, doğa yasasının hüküm sürmesini etkilemeyecektir. Doğa durumu, saldırganları da içerecek biçimde insanların bir arada akla (doğa yasasına) göre yaşadığı iyiniyet, karşılıklı yardım ve korunmanın hüküm sürdüğü bir durumdur (1962: 238-239). Kısacası doğa durumunun bu ilk sunuluşunda, doğa durumu barış, karşılıklı yardımlaşma ve iyi niyet kavramlarıyla tanımlanmış bir özgürlük durumudur. Bu durumda oluşan çeşitli ihlaller, doğa durumunu savaş durumuna dönüştürmez; doğa durumunun istisnaları olarak kalır ve bu ihlallerin sonuçları, doğa durumunda, doğa yasasına uyanların müdahaleleri ile düzeltilir.

b. Doğa Durumunun İkinci Anlamı: Locke İkinci Deneme'nin 19. paragrafında savaş durumu ile doğa durumu arasındaki zıtlığı ortaya koyduktan sonra, 21. paragrafta şunları söylemektedir:

> "*Öteki dünyadan başka bir başvuru makamının olmadığı; en küçük bir uzlaşmazlığın sona götürmeye eğilimli olduğu; birbiriyle mücadele eden insanlar arasında karar verecek bir otoritenin olmadığı bu savaş durumundan kaçınmak, insanların kendilerini bir topluma koymalarının ve doğa durumunu terk etmelerinin önemli bir nedenidir..."(II, 19)*

İnsanların doğa durumunu terkederek kendilerini toplum içine koymalarının en önemli nedeni savaş durumundan kaçmak olarak sunulunca, doğa durumu savaş

durumu ile özdeşleştirilmektedir. Macpherson'un da haklı olarak belirttiği gibi, bu durumda, doğa durumu ile Hobbes'çu savaş durumu arasındaki fark tümüyle kaybolmaktadır. Locke bundan sonra, doğa durumunun oldukça emniyetsiz ve güvensiz olduğunu; birey haklarının kullanımı açısından belirsizlikler taşıdığını ve bu hakların sürekli olarak başkalarının tecavüzüne maruz kaldığını belirtmektedir. Bu durum, tıpkı Hobbes'ta olduğu gibi, korku doludur ve sürekli tehlike arzetmektedir. Bütün bunlar, insanların büyük bölümünün insaf ve adaletin kuvvetli gözetleyicisi olmamasından kaynaklanmaktadır. Doğa durumunu artık yaşanamaz kılan, birkaç kişinin kötülüğü değil, toplumun büyük bölümünün akıl yasasından ayrılma eğilimidir. İşte bu durumda doğa durumu savaş durumuyla aynıdır (1962: 240-241).

Macpherson bu iki durumun yani barışa dayalı doğa durumu ile savaş durumu biçimindeki doğa durumunun, sivil toplumun hemen öncesinde aynı anda varolduklarını belirtmektedir. Bu kurgu sivil topluma geçişin meşrulaştırılması ve meşru sivil toplumun keyfiliğe dayandırılmaması zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Doğa durumu, bu nedenle, bazen savaş durumunun zıddı, bazen de savaş durumunun özdeşiği olarak sunulmuştur.

Macpherson, doğa durumunun genel tablosu ile doğa durumunun para öncesi ve sonrası iki aşaması arasında kurulan ilişkiye dikkat çekmektedir. İçinde sadece birkaç soysuzlaşmış insanın olduğu mutlu doğa durumu tablosu, para öncesi doğa durumu ve doğa durumunun bir savaş durumu olduğu tablo da para sonrası doğa durumu olarak sunulmaktadır. İkinci aşamada, hiç kimsenin mülkiyeti güvencede değildir ve insanlar bu amaçla doğa durumundan ayrılıp toplum durumuna geçerler. Ancak, Macpherson bu ayrımın, ilk ayrımla örtüştüğünü, bu iki tablonun her durumda, sivil toplumun hemen öncesine yerleştirildiğini belirtmektedir (1962: 242).

Macpherson tarafından geliştirilen bu modelin bazı bölümlerine katılmakla birlikte sonuçlarına katılmak oldukça güçtür. Gerçekten de doğa durumunu ikiye bölmek ve paranın bulunuşundan önceki dönem ile sonraki dönem arasında ayrım yapmak gerekir. Hiç kuşkusuz, toplum durumunun öncesine savaş durumunu koymak gerekir ve bu bağlamda Locke, Hobbes ve Rousseau'nun aynı noktada kesiştiklerini kabul etmek gerekir.[6] Ancak, doğa durumunun bu iki dönemi,

6 Bu benzerlik ileride daha ayrıntılı incelenecektir.

Macpherson'un iddia ettiği gibi sivil toplum durumunun hemen öncesinde aynı anda var olan kurgusal iki dönem değildir. Bu dönemler, tıpkı Rousseau'da olduğu gibi dışsal bir etmenin yani paranın devreye girmesiyle doğa durumunun ikiye bölünmesiyle ortaya çıkmıştır ve doğa durumu süremez hale gelmiştir. Geriye dönüş sözkonusu olamayacağından, doğa durumunun uygunsuzluklarının giderildiği ve doğa durumunun ilk döneminin ilkelerinin geçerli kılındığı bir toplum durumu meşrulaştırılmaya çalışılacaktır. Bu söylenenlerin ispatına katkı sağlamak için, savaş durumunun ne olduğu ve doğa durumuyla ilişkisi daha ayrıntılı biçimde açıklanmaya çalışılacaktır. Ancak, bu açıklamaya geçmeden önce, Macpherson ve Strauss'un tam zıt yönlerinde bir sonuca ulaşan Yolton'un bu konudaki düşüncelerini aktarmak, konunun farklı bakış açısıyla görülmesini sağlamak bakımından yararlı olacaktır.

Yolton, Locke'un doğa durumunun hiçbir aşamasında Hobbes'çu anlamda bir savaş durumundan söz edilemeyeceğini belirtmektedir. Yolton'a göre, Strauss, Locke'u Hobbesçu bir okumayla çarpıttığından, doğa durumunu iğrenç ve zalim olarak göstermek zorunda kalır. Bu nedenle de Locke'un, doğa durumunun "belirsizliği" ve "düzensizliği" kavramlarıyla oynar. Locke sivil toplumun yerleşikliğini, adaletini ve uyumunu, doğa durumunun, doğa yasasının ihlali nedeniyle oluşan "düzensizliği" ve "belirsizliği"nin karşısına koyar. Yolton'a göre, Strauss amacına uygun biçimde, zıtlığı öylesine ileri götürür ki, sonuçta, "sivil toplumu önceleyen savaş durumudur" sonucuna ulaşır. Buna uygun olarak da sivil toplum-savaş durumu karşıtlığını ortaya koyan çok sayıda alıntı yapar. Yolton'a göre, Locke hiçbir zaman savaş durumunu doğa durumuyla özdeşleştirmemiştir. Locke, bütün insanların her zaman rasyonel davrandıklarını söyleyecek kadar saf değildi. Her zaman rasyonel davranmayan insanlar bulunacaktı ve bu da doğaldı. Ancak, rasyonel davranmayanlar, doğa yasasına aykırı davrandıklarından doğa yasasına uygun olarak cezalandırılacaklardı. Locke'un çok sert görünen ceza teorisi, doğa yasalarının, insanlığın yaşam biçimini belirlediğine olan kesin inancından kaynaklanır. Dolayısıyla, da bu yasaların ihlali, insanlığının ihlali ile eş anlamlıdır. Bundan dolayı da doğa yasasını çiğneyenlerin çok katı yaptırımlara tabi tutulması gerekir. Ancak, bazı insanlar sadece kendi çıkarlarını gözetse ve dolayısıyla doğa yasasını ihlal etse bile, bu geneli yansıtmadığından, Locke'un doğa durumunu

Hobbes'un savaş durumu olarak okumak büyük yanlışlıktır. Aklını kullanan insan doğa yasalarını keşfedecek ve yaşamını bunlara göre sürdürmeye çalışacaktır. Ancak, doğa durumu, yazılı olmayan hukukun yarattığı sorunlar; yasanın haklı ve akla uygun yönetiminin olmayışı ve dolayısıyla herkesin yasayı kendine göre yorumlaması nedeniyle sorunludur. Doğa durumu, en ilkel durumunda bile, her insanın diğerinin yaşamı üzerinde bu tür bir yok etme planının olduğu bir durum değildir. ***Hoşgörü Üzerine Mektuplar*** adlı eserinde Locke, İnsanların başkalarının emeklerinin ürünlerini ele geçirmekte duyacakları acının, kendi üretimleriyle ürün elde etmekten daha fazla olacağını belirtmektedir. Dolayısıyla, başkalarına zarar vermeleri için bir nedenleri bulunmamaktadır. Ancak, buna rağmen Locke insanın, günahkarlığı yüzünden sivil topluma ihtiyaç duyduğunu belirtir. Ne var ki Locke'a göre, insanın kuralları ihlal etmesi sadece genelden bir sapmadır. Dolayısıyla, Locke savaş durumu ile doğa durumunu dikkatlice ve kesin olarak birbirinden ayırmıştır. Doğa durumu çok sayıda, farklı, karmaşık siyasal bütünler biçiminde ortaya çıkabilir. Bu siyasal bütünlerin sivil topluma dönüşmeleri için Locke'un koyduğu koşulların gerçekleşmiş olması gerekir. Dolayısıyla, Locke'un doğa durumunu Hobbes'un doğa durumuyla eşit kılan hiçbir zemin bulunmamaktadır. Hangi düzeyde olursa olsun doğa durumundan söz ettiğimizde, toplum durumuna doğru bir hareketin de söz konusu olduğunu görürüz. Ancak, bu hareketin savaş durumunda bulunmaktan kaynaklandığı söylenemez. İnsan ilkel toplumsal örgütlenmelerde, doğru yönü bulacak ve güvenliğini sağlayacak yeterlilikte değildir. Daha karmaşık siyasal birliklerde ise yanlış yönlere gitmektedir ve güvencede değildir. Dolayısıyla, doğa durumu kavramı, Locke'da, bütün toplumsal örgütlenme biçimlerinin sivil topluma göre eksikliklerini göstermek için kullanılmış normatif bir araçtır. Toplumsal yetersizliği yargılamak için kullanılan ölçüt, görünürde Locke'un sezgisel aklı tarafından bulunan doğa yasalarıdır (1958: 493-494).

Yolton'un bu görüşü, Locke'un bu konudaki açık ifadeleriyle çürütülmektedir. Locke bu konuda şunları söylemektedir:

> "*Öteki dünyadan başka bir başvuru makamının olmadığı; en küçük bir uzlaşmazlığın sona götürmeye eğilimli olduğu; birbiriyle mücadele eden insanlar arasında karar verecek bir otoritenin olmadığı bu savaş durumundan kaçınmak, insanların kendilerini bir topluma koymalarının ve doğa durumunu terk etmelerinin önemli bir nedenidir. Çünkü*

bir otoritenin bulunduğu; başvuru yoluyla kendisinden yardım alınabilen bir yeryüzü iktidarının olduğu yerde, savaş durumu sona erer ve uzlaşmazlıklar bu iktidar tarafından karara bağlanır..."(II, 21).

Şu halde, Locke'da doğa durumunun savaş durumuna dönüşmediği ve sivil toplumu savaş durumunun öncelemediği biçimindeki iddia bu söylenenlerle açıkça çelişmektedir. Şimdi Locke'ta doğa durumu-savaş durumu ilişkisi ve doğa durumunun hangi aşamada savaş durumuna dönüştüğü konusuna geçilebilir.

4) Doğa Durumu, Savaş Durumu ve Barış Durumu

Doğa durumu, en azından birinci dönem itibariyle, çatışmayla değil düzen ve uyumla tanımlanan bir durumdur. Bu nedenle, Copleston'un da belirttiği gibi, Locke'un doğa durumu düşüncesi, Hobbes'unkinden oldukça ayrıdır. ***İkinci Deneme'***de Locke'un başlıca karşıtı, açıkça söylenmiyor olsa da Hobbes'tur. Locke'un doğa durumu savaş durumunun özdeşi değildir; savaş durumu ile doğa durumu arasında kökten bir karşıtlık vardır. Zor, haksız olarak uygulandığında bir savaş durumu doğar, ama bu durum, doğa durumu ile özdeşleştirilmemelidir. Çünkü böyle bir durum, doğa durumunun çiğnenmesinden başka bir şey değildir(Copleston, 1991: 180). Diğer bir anlatımla, insanların sivil toplumu oluşturmaları, doğa durumunun bir savaş durumu olmasından kaynaklanmamakta, tam tersine doğa durumunda sürmekte olan uyumun paranın bulunması nedeniyle bozulması ve doğa durumunun kaybolmasından kaynaklanmaktadır.

Locke'a göre savaş durumu; bir düşmanlık ve yoketme durumudur. Başkasının yaşamı üzerinde, söz ya da eylemle bir planı olduğunu açıklamış olan kişinin karşısındaki kişi; yani yaşamı tehdit edilen kişi, bu tür niyetini açıklamış olan kişiye ya da savunması sırasında karşı tarafa katılan ve dolayısıyla kavganın tarafı haline gelen kişilere karşı, kendisini zorunlu olarak savaş durumuna sokar. Çünkü kendisini yok etmekle tehdit eden kişiyi yoketme hakkına sahip olmak hem ussal ve hem de adildir. Temel doğa yasasına göre, insan varlığı olanaklı olduğu ölçüde korunmalıdır. Herkesin korunması olanaklı olmadığında ise, masumların güvenliği tercih edilmelidir. Dolayısıyla, her kişi, bir kurt ya da aslanı öldürürken hangi nedeni kullanıyorsa, aynı nedenle, kendisine karşı savaş açan ya da kendi varlığına karşı bir

düşmanlık açıklamış olan kişileri yok edebilmelidir. Çünkü bu kişiler, aklın ortak kurallarına bağlı değildirler; güç ve şiddet kurallarından başka kuralları yoktur. Kişi bunların iktidarları altına düştüğünde onu yok etmeleri kesin olduğundan, bu tehlikeli ve zararlı yaratıklara karşı av hayvanlarına davrandığı gibi davranabilir (*II, 16).*

Doğa durumu ile savaş durumu arasındaki farkı yine Locke ortaya koymaktadır: Doğa durumu ile savaş durumu arasında öylesine açık bir farklılık vardır ki bu ikisi, bir barış, iyiniyet, karşılıklı yardım ve koruma durumu ile bir düşmanlık, ihanet, şiddet ve karşılıklı yoketme durumunun olduğu kadar birbirlerinden farklıdırlar*(II, 19)*. Burada dikkat edilecek olursa, doğa durumu, (1) Barış, (2) İyiniyet ve (3) Karşılıklı yardım kavramları ile tanımlanırken, savaş durumu (1) Düşmanlık, (2) İhanet, (3) Şiddet, (4) Karşılıklı Yoketme ile tanımlanmaktadır. Kavramların birbirinin tam zıddı olduğu görülmektedir. Dolayısıyla, savaş durumu ile doğa durumu birbirine tamamen zıt kavramlardır. Zaten doğa durumu bir barış durumu olduğundan, kavram gereği doğa durumu, savaş durumunun tam karşıtıdır.

Doğa durumunda insanlar arasında yargıçlık yapacak otoriteye sahip ortak bir makam bulunmamaktadır ve insanlar birlikte akıldan başka bir şey olmayan doğa yasasına uygun biçimde yaşamaktadırlar. Yardımına başvurulacak ortak bir üstün olmadığı; birinin diğerinin kişiliği üzerinde güç ya da açıklanmış bir güç planının olduğu yer savaş durumudur. Kişiye, toplumda yaşasa ve bir yurttaş olsa bile saldırgana karşı savaşma hakkı veren şey bu başvuru makamı eksikliğidir. Dolayısıyla, kişi, kendisine yarayan tüm şeyleri çalmış bulunan hırsızı meşru biçimde öldürebilir. Yasa, kaybedildiğinde telafisi mümkün olmayan yaşamı mevcut güçten korumak için müdahale edemediğinde, kişinin kendi savunmasını yapmasına ve savaş hakkını kullanarak saldırganı öldürmesine izin verir. Çünkü saldırgan, yapılacak yanlışlığın telafisi mümkün olmayan bir zarara yol açabileceği bu durumda, çözüm için, ne ortak yargıya ne de yasa kararına başvuru için zaman bırakır. Otoriteyle donatılmış ortak bir yargının yokluğu insanları bir doğa durumuna sokar. Bir insanın kişiliği üzerinde meşru olmayan bir güç kullanılırsa savaş durumu doğar. Böylesine meşru olmayan bir güç kullanıldığında, insanlar arasında ortak bir yargıç olsa bile, savaş durumu doğmuş olur (*II, 19).* Dolayısıyla, doğa durumu savaş

durumunun özdeşi değildir. Savaş durumu, sadece doğa durumuna özgü de değildir; toplum durumunda da, belirli bir anda, (örneğin hırsızın eve girmesi ve ortak makama başvuru olanağının olmaması anında) başvurulacak ortak bir yargı yerinin yokluğu durumunda, savaş durumu söz konusu olabilir. Dolayısıyla, savaş durumunu ya da düşmanlık ve yoketme durumunun ilk koşulu başvurulacak ortak bir yargı yerinin yokluğudur. Ancak, doğa durumunda başvurulacak ortak bir yargı yerinin yokluğu, bu durumu kendiliğinden bir savaş durumuna dönüştürmez. Savaş durumunun oluşması için karşılıklı bir düşmanlık ve yok etmenin sözkonusu olması gerekir. Şu halde Locke'ta da, Hobbes'ta olduğu gibi doğa durumundan toplum durumuna geçişi sağlayan şey savaş durumudur. Ancak, Aksoy'un da belirttiği gibi, Locke'da savaş durumu insanların doğasında apriori olarak varolan yıkıcı ve saldırgan güdülere dayanmaz (1994: 32). Şu halde Strauss'un ifade ettiği, Locke'taki doğa durumunun, Hobbes'ta olduğu gibi bir savaş durumunun özdeşiği olduğu düşüncesi tümüyle yanlıştır. Yine Yolton'un iddia ettiği gibi Locke'un doğa durumunda, Hobbes'un iddia ettiği anlamda bir savaş durumunun hiç olmadığı düşünesi de doğru değildir. Locke'a göre, uzlaşmazlıklar konusunda bir başvuru makamının olmadığı; en küçük bir uzlaşmazlığın tehlikeli sonuçlara yol açtığı; birbiriyle mücadele eden insanlar arasında karar verecek bir otoritenin olmadığı savaş durumundan kaçınmak, insanların kendilerini bir topluma koymalarının ve doğa durumunu terk etmelerinin önemli bir nedenidir. Çünkü bir otoritenin bulunduğu; başvuru yoluyla kendisinden yardım alınabilen bir yeryüzü iktidarının olduğu yerde, savaş durumu sona erer ve uzlaşmazlıklar bu iktidar tarafından karara bağlanır*(II, 21)*. Ancak, insanları sivil topluma götüren bu savaş durumu, her zaman için geçerli değildir. Doğa durumu, daha önce de belirtildiği gibi bir barış, özgürlük ve eşitlik durumu olarak; insanlar arasında karşılıklı yardımlaşma ve iyiniyet duygularının olduğu bir durumdur.

5) Sözleşme Kuramlarında Doğa Durumundan Toplum Durumuna

Locke'da doğa durumu savaş durumunun karşıtı olarak sunulmuş olmakla birlikte, insanların sivil topluma geçme nedenlerinden biri olarak, insanlar arasındaki savaş durumu gösterilmiştir. Yukarıda, doğa durumunun tümünün neden savaş

durumu olmadığı; savaş durumu ve doğa durumunun aynı anda varolmadığı; doğa durumunun belirli bir aşamasında savaş durumunun oluştuğu ve bu nedenle doğa durumunun başından sonuna kadar bir barış durumu olmadığı ispatlanmaya çalışılmıştır. Hemen ardından da savaş durumu ve doğa durumu ile aralarındaki ilişkiler Locke'un sözleriyle ortaya konmuştur. İlk bakış açısı doğa durumunun ne olmadığı üzerine temellenmiştir. İkinci bakış açısı tümüyle betimleyicidir. Burada doğa durumuna farklı bir perspektiften; sözleşme kuramları perspektifinden bakılacaktır. Bu amaçla, Hobbes, Rousseau ve Locke'un doğa durumlarından toplum durumlarına geçiş aşamaları karşılaştırılacaktır.

Hobbes, doğa durumunu sürekli bir çatışma ve savaş durumuyla tanımlamaktadır. Hobbes'a göre insanlar doğuştan eşittir ve eşitlikten güvensizlik, güvensizlikten de savaş doğar. Dolayısıyla, doğa durumunda devlet olmadığından, herkesin herkese karşı sürekli savaşı söz konusudur(Hobbes, 1992: 92-96).

J. J. Rousseau, doğa durumundaki insanı şu biçimde tanımlamaktadır:

> *"Ormanlarda avare dolaşan, hiçbir hüneri olmayan, konuşmayı bilmeyen, evi barkı, savaşları, bağlantıları olmayan, hemcinslerine ya da onlara zarar vermeye hiç gereksinimi olmayan, hatta belki onlardan hiçbirini tanımayan, az sayıda tutkusu olan, kendi kendine yeten vahşi insan..."* (1995: 128).

Dolayısıyla, diğer insanlarla ilişkileri olmayan doğal insan, diğer insanlarla eşit ve özgürdür. Doğal insan ahlak öncesi bir dönemde yaşadığı için iyi ya da kötü değildir. Mutlu olduğu konusunda bir şey söylenemese de en azından mutsuz olmadığı söylenebilir (Ağaoğulları, 2000: 33-37).

Locke'ta da daha önce belirtildiği gibi doğa durumu insanların eşit ve özgür oldukları bir barış, yardımlaşma ve iyiniyet durumudur.

Her üç kuramcıda da ortak olan nokta, toplum durumuna yol açan şey, doğa durumundaki savaş durumudur. Ancak, Locke ile Rousseau, doğa durumunun başlangıcında, savaş durumunu reddetmekle Hobbes'tan ayrılırlar. Rousseau ve Locke'un doğa durumlarının savaş durumuna dönüşmesi için dışsal etmenlerin devreye girmesi gerekir. Rousseau'ya göre insanlar ilk önce fiziksel bir dışsal etki nedeniyle birbirlerine yakınlaşmaya başlarlar. İkinci evrede, teknik gelişmelerin etkisiyle ilk devrim denen gelişme ortaya çıkar. Ortaya çıkmış bulunan bu avcı

toplayıcı toplumda, ilişkiler ve bağlar gelişmeye başlar. Büyük devrim olarak adlandırılan üçüncü evrede, maden sanayi ile tarım gelişir; insanlar yerleşik hayata geçmeye başlarlar. İlişkiler sıklaşır ve mülkiyet kavramı kurumsallaşır. Dördüncü ve son evrede, üçüncü evredeki ekonomik eşitsizlik sonucu, zengin ve yoksul olmak üzere iki sınıf belirir ve çatışma başlar. İşte bu noktada Rousseau'nun doğa durumu, Hobbes'un savaş durumuna dönüşmüştür (Ağaoğulları, 2000: 40-46). Locke için de doğa durumunun savaş durumuna dönüşmesi için dışsal bir etmenin yani paranın devreye girmesi gerekir. Çünkü paranın ortaya çıkmasından önce, mülkiyet üzerindeki sınırlamalar, ikinci bölümde ayrıntılı olarak inceleneceği gibi, çok geniş özel mülkiyetlerin ortaya çıkmasına izin vermemektedir. Locke'un deyimiyle;

> *"Farklı çalışma düzeyleri, insana farklı oranlarda servetler vermeye elverişli olduğundan, paranın keşfi, insanlara, servetlerini sürdürme ve genişletme olanağını verdi" (II, 48).*

Locke, paranın ortaya çıkışının doğa durumunda gerçekleştiğini ısrarla vurgulamaktadır:

> *"Şeylerin eşitsiz özel sahiplenmeye dayalı bu paylaşımı, insan tarafından, toplumun sınırları dışında[*] ve toplum sözleşmesi olmaksızın, sadece altın ve gümüş üzerine değer konarak ve paranın kullanımı konusunda zımnen uzlaşılarak uygulanabilir oldu. Çünkü hükümetlerde mülkiyet hakkını yasalar düzenler ve toprak sahipliği pozitif kurumlar tarafından belirlenir" (II, 51).*

Para, toplumun dışında ortaya çıktığına göre ve eşitsiz sahiplenmeleri para doğurduğuna göre, eşitsiz ilişkilerin doğa durumunda ortaya çıktığını kabul etmek zorunludur. Locke, siyasal toplumun ortaya çıkışının servetin genişlemesine bağlı olduğunu şu sözlerle ortaya koymaktadır:

> *"...Basit yoksul bir yaşam biçiminin eşitliği, insanların isteklerini, küçük mülkiyetlerinin dar sınırlarına hapsederek çok az uzlaşmazlık doğmasına yol açtı ve dolayısıyla uzlaşmazlıklar hakkında karar verecek çok sayıda yasaya gerek duyulmadı: Az*

[*] C. B. Machperson'un belirttiği gibi mülkiyetin eşitsiz dağılımı konusundaki anlaşma, sivil toplumun oluşturulması sırasında yapılan anlaşmayla aynı değildir. Dolayısıyla, mülkiyetin eşitsiz dağılımı konusundaki anlaşma doğa durumunda yapılmıştır.

sayıda yasa ihlali ile az sayıda suçlunun olduğu bu durumda, adalet eksikliği hissedilmedi...." (II, 107).

Locke siyasal toplumların başlangıcı üzerine düşüncelerini açıkladığı bu bölümün hemen izleyen paragrafında;

"Dolayısıyla, halen ilk çağ Asya ve Avrupa modelinde olan Amerika'daki Yerli kralların, ülke yerleşik nüfusunun oldukça az olduğu; nüfus ve para eksikliğinin, toprak sahipliğini genişletme ya da daha geniş yer için mücadele etmeyi teşvik etmediği dönemde, ordularının generallerinden daha fazlasını ifade etmediklerini görürüz..." (II, 108).

Anlatılmaya çalışılan şudur ki, henüz siyasal toplum olmamış krallıklarda, krallar sadece savaşlarda yönetici olduklarından aslında bir tür generaldirler. Bu kralların, sivil toplumda rastlanan yöneticiler olduğunu söylemeye olanak yoktur. Bu yöneticilerin ortaya çıkması için paranın ortaya çıkması, servetlerin genişlemesi ve sivil toplum gereksiniminin ortaya çıkması gerekir. Bu durum bir savaş durumudur:

"...savaş durumundan kaçınmak, insanların kendilerini bir topluma koymalarının ve doğa durumunu terk etmelerinin önemli bir nedenidir..." (II, 21).

Ancak,

"...insanların devletlerde birleşmelerinin ve kendilerini hükümet altına koymalarının asıl ve ana amacı, doğa durumunda bu konuda eksikliği duyulan birçok şeyin olduğu, mülkiyetlerinin korunmasıdır." ..." (II, 124).

Şu halde, tıpkı Rousseau gibi, Locke'ta da doğa durumunun savaş durumuna dönüşmesi için dışsal bir etmenin devreye girmesi gerekir ve bu etmen nedeniyle özel mülkiyetin eşitsiz bir biçimde genişlemesi gerekir. Bu noktadan sonra üç sözleşme kuramcısı da birleşmekte ve toplum durumunun nedeni olarak ortaya çıkmış bulunan savaş durumunu göstermektedirler.

Rousseau'ya göre,

"İnsanları öyle bir noktaya gelmiş varsayalım ki, doğal yaşam durumunda kalıp korunmalarını güçleştiren engeller, bu durumda kalmak için her bireyin kullanabileceği güçleri, dirençleriyle alt etsinler. Böyle olunca, o ilksel durum artık süremez ve insanlar, yaşayış biçimini değiştirmezlerse yok olup giderler..." (1996: 45).

---

7 Rousseau ile bu noktada benzerliği ortaya koymak için şu alıntı incelenmelidir: *"Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip "bu bana aittir diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen*

Locke'a göre;

> "*...bir otoritenin bulunduğu; başvuru yoluyla kendisinden yardım alınabilen bir yeryüzü iktidarının olduğu yerde, savaş durumu sona erer ve uzlaşmazlıklar bu iktidar tarafından karara bağlanır. ...*"*(II, 21).*

Hobbes aynı biçimde;

> *"Devletin amacı bireysel güvenliktir. ...insanlar...devletler halinde yaşarken kendilerini tabi kıldıkları kısıtlamanın nedeni...savaş durumundan kurtulmaktır..."*(1992: 127).

Toplum durumuna geçmenin nedeni, doğa durumunda ortaya çıkmış olan uygunsuz durum olduğuna göre toplum durumunun bu uygunsuzluklara çözüm içereceği kesindir.

6) Locke'ta Doğa Durumundan Toplum Durumuna

Yukarıda, Locke'un her insana, doğa yasası gereği bir doğa yasasını yürütme iktidarı verdiği belirtilmişti. Bu iktidar olmadan, doğa yasasının yürütülmesi olanaklı değildir. Çünkü, doğa yasası sadece kendisine danışanlara yol gösterir. Doğa yasasından ayrıldığını ve başkasının yaşamı üzerinde bir planı olduğunu açıklamış olan biri, kendisini onunla bir savaş durumuna sokar. Doğa durumunda, saldırıya uğrayanın, başvuracağı bir makam olmadığından, hem saldırıyı engelleme, hem uğradığı zararın tazmin edilmesini isteme hem de saldırganın cezalandırılmasını sağlama hakkı vardır ki bu doğa yasasını yürütme iktidarı olarak kendisine verilmiştir. Bu anlamda kişi hem doğa yasasını anlayan kişi olarak yasama, hem yasayı uygulayan olarak yürütme ve hem de çıkan uzlaşmazlıkları gideren kişi olarak yargı güçlerini kendisinde taşır. Hakkı ihlal edilen kişi suçluyu ele geçirdiğinde, ihtiraslı kızgınlık ya da isteklerinin sınırsız aşırılığını içeren mutlak ya da keyfi bir iktidar kullanamaz; suça uygun, suçla orantılı bir ceza uygulamak zorundadır. Cezalandıran, sadece suçludan öç almaya yetecek; soğukkanlı aklın ve bilincin, yapılan saldırıya uygun olduğunu, *saldırıyı engelleyeceğini ve zararlarını gidereceğini* emrettiği düzeyde bir iktidara sahiptir: Çünkü, sadece bu ikisi,

---

ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu." (Rousseau, 1995: 135)

cezalandırma olarak adlandırabileceğimiz, birinin diğerine meşru olarak zarar verebilmesinin nedenleridir *(II,7)*. Kısacası insan, diğer herhangi bir insanla ya da dünyada bulunan insanların tümüyle, eşit biçimde özgürlüğe ve doğa yasasının sağladığı hakların ve ayrıcalıkların denetimsiz bir kullanımına sahip olarak doğmakla, doğa tarafından, sadece yaşamı, hürriyeti ve servetinden oluşan mülkiyetini, başkalarından gelecek zararlara ve saldırılara karşı koruma iktidarına sahip kılınmamıştır; ama aynı zamanda, doğa yasasının başkaları tarafından ihlalini yargılama ve cezalandırma hakkına da sahip kılınmıştır: İnsan, suçlarda olayın kötülüğünün, kendi görüşüne göre, ölüm cezası yaptırımını da içerecek biçimde yaptırımı gerektirdiğini düşündüğünde saldırının bunu hak ettiğine ikna olması halinde, bu hakkını kullanır *(II,87)*. Ancak, Locke, doğa yasasını yürütme iktidarının bazı sakıncalar taşıdığını da kabul eder. Kendini-sevme duygusu, insanları kendileri ve arkadaşları konusunda taraflı yapacaktır. Diğer taraftan, insanın kötü doğası, tutku ve intikam duygusu, insanları, diğerlerini cezalandırmada aşırıya götürecektir. Bunu, karışıklık ve düzensizlikten başka bir şey izlemeyecektir. Kardeşine zarar verirken oldukça adaletsiz olan kişi, kendini, verdiği zarardan dolayı suçlarken de, aynı biçimde, nadiren adaletli olacaktır. Bu nedenle sivil hükümet, insanların kendi olaylarında yargıç olabildikleri; doğa durumunun güçlüklerinin doğru çaresidir *(II,13)*.

Locke'a göre, sivil birliğin tek amacı, insana doğa yasaları tarafından verilmiş olan hakları korumaktır. Doğa durumu dışına çıkmanın tek nedeni, doğa yasalarının gereği gibi tam ve uygun uygulanmamalarından kaynaklanan rahatsızlıktır. Yasalar yazısız olduklarından her insan kendi yargıcıdır, sabit yasalara göre karar verecek tarafsız atanmış yargıçlar bulunmamaktadır. İnsanların doğa durumundan sivil topluma geçmelerinin nedeni artık tam olarak uygulanamaz hale gelmiş bulunan doğa yasalarına tekrar işlerlik kazandırmaktır ve bu süreç yine doğa yasalarına uygun olarak işleyecektir. Sivil toplumun pozitif işlevini, doğa durumundaki bu eksiklikler belirleyecektir (Yolton, 1958: 492).

Kısacası doğa durumu, doğa yasasına uygun olarak yaşamın sürdürüldüğü; doğa yasasına uymayanların doğa yasasına uyanlar tarafından adaletli bir biçimde cezalandırıldığı bir eşitlik ve özgürlük durumudur. Ancak, bu durum içinde potansiyel bazı tehlikeleri de taşır. İnsanları kendilerinin ya da yakınlarının

olaylarında yargıç olduklarında tarafsız davranamayacaklarından ölçülülük ilkesine uymayabilirler. Yine her insan doğa yasasını kendisi anlayacağından, doğa yasasını ne dediği konusunda farklı sonuçlara ulaşabilirler. Ancak, bu sakıncalar tek başına doğa durumundan toplum durumuna geçişi gerektirmez. Bunun için dışsal bir etmenin, yani paranın, devreye girip insanlar arasındaki eşitsizliği kurumsallaştırması gerekir. Bu dönüşümden sonra doğa durumunda, doğa yasasının ihlalleri artar ve savaş durumu ortaya çıkar. Macpherson'un dediği gibi, doğa durumunun paranın keşfinden önceki dönemdeki ihlalleri, istisnai sayılır ve doğa durumunun dengesini bozamaz. Doğa durumunun dengesini bozan, insanlar arasındaki orantısız ekonomik eşitsizliğin ortaya çıkmasıdır. Bu eşitsizlik nedeniyle ortaya çıkan savaş durumundan kaçınmak ve mülkiyetlerini güvenceye almak için insanlar toplum durumuna geçerler.

Ancak, burada bir noktaya dikkat çekmek gerekir. Locke'un mülkiyet kavramı sadece malvarlığına ilişkin değildir. Locke'un mülkiyet kavramı "yaşamı, özgürlüğü ve serveti"*(II,87, 123, 173)*, kapsar. Macpherson Locke'un mülkiyeti, bazı yerlerde dar anlamda sadece serveti kapsayacak biçimde kullandığını, bazı yerlerde de geniş anlamda yaşam, özgürlük ve serveti kapsayacak biçimde kullandığını ve bu kullanımın amaçlı olduğunu yazmaktadır. Macpherson'a göre Locke, hükümet iktidarının sınırlandırılmasına ilişkin can alıcı iddialarında, açıkça toprak ve mallara ilişkin genel anlamdaki mülkiyeti kullanmaktadır. "*Mülkiyet üzerine*" başlıklı beşinci bölümde baştan sona kadar mülkiyetin bu dar anlamı geçerlidir. Doğa yasasının sınırları, insanların tümünün eşit ve bağımsız olmasını, birinin bir başkasına yaşamında, sağlığında, özgürlüğünde ve sahiplenmesinde zarar vermemesini gerektirir. Macpherson'a göre, Locke mülkiyetin bu geniş anlamını kullanarak doğa durumunda, serveti, yaşam, sağlık ve özgürlükle birlikte doğal hale getirmiştir. Ancak, bu kutsallaştırmadan sonra, Locke mülkiyeti dar anlamda kullanarak toplum durumunda bu tür bir mülkiyeti koruma altına almıştır. Macpherson'un yorumuna göre özetle, Locke, liberal özel mülkiyet kavramına doğal bir temel bulmak için onu doğa durumunun içine diğer hakların yanına yerleştirmiştir. Ancak, toplum durumunda korumaya çalıştığı şey, dar anlamdaki mülkiyet olduğundan, servete ilişkin mülkiyet hakkını, diğer mülkiyet haklarından, yani yaşama ve özgürlüğe

ilişkin mülkiyet haklarından ayırarak toplum durumunda korumaya almıştır (1962: 197-199). Macpherson'un bu hatalı okuma biçimi, Locke'a liberal özel mülkiyet kurumlarını atfetmesinden kaynaklanmaktadır. Locke, doğa durumundan sivil topluma geçişin nedenlerini açıkladığı 123 üncü paragrafta, insanların mülkiyetlerini korumak amacıyla sivil topluma geçtiklerini ve mülkiyet kavramından da yaşam, özgürlük ve serveti kastettiğini açıkça belirtmektedir:

> "*İnsan, doğa durumunda, söylendiği kadar özgür olsaydı; yani kendi kişiliğinin ve sahiplenmelerinin mutlak efendisi olsaydı; en büyük olana eşit olsaydı ve hiç kimseye tabi olmasaydı, özgürlüğünü niçin terk edecekti? İnsan niçin bu imparatorluğu bırakacak ve kendisini başka bir iktidarın hükümranlığına ve denetimine tabi kılacaktı? Bunun cevabı açıktır: Doğa durumunda insan bu tür bir hakka sahip olmasına rağmen, bu hakkın kullanımı oldukça belirsiz ve sürekli olarak başkalarının müdahalesine maruzdur. Her kişi diğeri kadar kral olduğundan, her insan diğerinin eşiti olduğundan ve insanların büyük bölümü, insaf ve adaletin kuvvetli gözetleyicisi olmadığından, bu durumda, insanın sahip olduğu mülkiyetin kullanımı oldukça güvenliksiz ve korumasızdır. Bu gerçek, özgür olmasına rağmen, insanı, korkular ve sürekli tehlikelerle dolu olan bu durumu terk etmeyi istemeye zorlar. Dolayısıyla,* ***insanın, henüz birleşmiş bulunan diğer insanlarla birlikte bir topluma katılmayı amaçlaması ve bunu istemesi ya da insanların, benim genel olarak mülkiyet olarak adlandırdığım, yaşam, özgürlük ve servetlerinin karşılıklı olarak güvence altına alınması için birleşmek fikrine sahip olmaları*** *nedensiz değildir*" (Vurgu benim)*(II, 123).*

İkinci bölümde ayrıntılı olarak gösterileceği gibi, Locke'da özel mülkiyet kendi başına anlamlı değildir. Doğa yasası gereği insanların yaşamlarını sürdürmeye katkıda bulunduğu durumda anlamlı hale gelir. Dolayısıyla, toplum durumunda da mülkiyetin bu doğrultuda düzenlenmesi gerekir: yani insanların yaşamları, özgürlükleri ve servetlerini korumaya yönelik olması gerekir. Dolayısıyla, hangi açıdan bakılırsa bakılsın, Locke'un toplum durumunda geniş anlamdaki mülkiyeti korumayı kastettiği çok açıktır.

Doğa durumu bu biçimde ortaya konduktan sonra, şimdi doğa durumunu yöneten ve daha sonra da toplum durumunda pozitif yasaların kaynağı olacak olan doğa yasası anlayışı incelenebilir. Ancak, doğa yasası anlayışının açıklanabilmesi için, genel olarak yasa anlayışının ortaya konması ve doğa yasasının bu çerçevede nerede olduğunun bilinmesi gerekir.

B) Locke'ta Yasa Anlayışı

İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Denemede Locke insanların eylemlerinin ahlaka uygun olup olmadığını değerlendirdikleri üç tür yasadan söz eder: (Essay II, 28, 7)

1.Tanrısal Yasa,

2.Medeni Yasa,

3.Sanı ya da Saygınlık Yasaları

Tanrısal yasa ile ilişki içine giren eylemler sevaplar ve günahlar olarak yargılanmakta; medeni yasa ile ilişki içine giren eylemler suçlu ve suçsuz olarak yargılanmakta ve sanı ya da saygınlık yasaları ile ilişki içine giren eylemler erdem ya da erdemsizlik olarak yargılanmaktadır (Copleston, 1991: 176).

1) Tanrısal Yasa

Tanrısal yasa, yaratıcının iradesidir. Bu irade iki ayrı yöntemle bildirilebilir: Bu irade, doğanın ışığı aracılığıyla bildirilirse, "***doğa yasası***"; vahiy yoluyla bildirilirse "***pozitif Tanrısal yasa***" adını alır. Tanrısal yasa, günah ya da görevin ölçüsüdür. İnsanlar eylemlerini bu yasaya göre yargılayarak yaptıklarının görev mi yoksa günah mı olduğuna karar verirler. Tanrısal yasa, Tanrının insanın eylemlerine yönelik olarak oluşturduğu yasadır. Locke'a göre, bu yasanın, Tanrı tarafından bildirilmiş olduğu ve insanların eylemlerini yönetmeleri için gönderilmiş olduğu herkes tarafından bilinecek kadar açıktır; Tanrının insanların kendilerini yönetmeleri için bir kural getirmiş olduğunu yadsıyacak kadar ahmak biri olamaz. Tanrı yaratıkları üzerinde hükümranlığa sahiptir ve dolayısıyla üstün bir varlık olarak, onlar için yasa yapma hakkına da sahiptir. Tanrı insanları en iyiye yöneltebilecek derecede iyilik ve bilgelik sahibidir. Ayrıca Tanrı bu yasaları, ödüllendirme ve cezalandırma ile güçlendirme iktidarına da sahiptir. Bu yasaya uyanlar/uymayanlar öteki dünyada ödüllendirilecek/cezalandırılacaklardır. Bu ödül ve cezalar sonsuz süre ve ağırlıktadır. Çünkü kimse bizi onun ellerinden alamaz. Ahlaki doğruluğu ölçmenin en doğru yolu, insan eylemlerinin, Tanrısal yasayla karşılaştırılmasıdır. Bu karşılaştırma yoluyla insan kendi eylemlerinin ahlaki olarak iyi ya da kötü olduğunu

yargılayabilir. Bu yargılama sonucunda ödevlerinin ya da günahlarının kendilerine Tanrı tarafından mutluluk mu ya da mutsuzluk mu getireceğini bilebilir (Essay II, 28, 8). Tanrı Tanrısal yasayı, insanların eylemleri için göndermiştir. Tanrı yarattığı varlıklar üzerinde hükümranlığa sahip olduğundan, onlar için yasa yapmak hakkına da sahiptir. Tanrı o kadar bilge ve o kadar iyilikseverdir ki, yaratıkları için en iyi olanı bilir ve bir üstün güç olarak onlara Tanrısal yasayı gönderir. Tanrısal yasaya uyup uymama insana kalmıştır ama Tanrı bu yasaya uymayanları cezalandıracak ve uyanları ödüllendirecek araçlara da sahiptir. Bu nedenle insan eylemlerinin ahlaki doğruluğunu Tanrısal yasa ile ölçmelidir (Byrne, 1991: 53). Diğer bir anlatımla Tanrısal yasa en son ölçüttür ve bir eylemin iyi ya da kötü oluşu, eylemin Tanrısal yasa ile ilişkisine bağlıdır: Tanrısal yasa ile uyumlu eylemler iyi, uyumsuz eylemler kötüdür. Tanrısal yasanın denetiminden kaçma olanağı da yoktur, çünkü biz onun mülkiyetiyiz ve kimse bizi onun ellerinden alamaz (Copleston, 1991: 176).

Doğa yasası ile ilgili ayrıntılı bir çözümleme aşağıda yapılacaktır. Burada şimdililik doğa yasasının konumunun saptanması ile yetinilmiştir: Doğa yasası Tanrısal yasanın bir görünümdür.

2) Medeni Yasa

Medeni yasa ya da diğer adıyla sivil yasa, devlet tarafından, toplumun üyelerinin eylemlerine yönelik olarak konmuş bulunan kurallar bütünüdür. Medeni yasa, toplumsal suçluluğun ya da suçsuzluğun ölçüsüdür. Devletin, üyelerinin eylemlerini düzenlemek için koymuş olduğu ve insanın, eylemlerinde suçlu olup olmadığı konusunda dayanak yaptığı diğer bir yasadır. Bu yasayı kimse göz ardı edemez. Çünkü bu yasa ödül ve ceza biçimindeki yaptırımlarla güçlendirilmiştir ve bu ödül ve cezalar her an uygulanmaya hazırdır; bunları yapan güç, uygulama gücüne de sahiptir. Bu devlet gücü, sivil yasaya uyarak yaşamlarını sürdürenlerin yaşamlarını, özgürlüklerini ve mallarını korur. Ancak, aynı biçimde sivil yasaya karşı gelenlerin cezalandırılması; bu kişilerin canlarının, özgürlüklerinin, mallarının ellerinden alınması da bu devletin iktidarı içindedir (Essay II, 28, 9). Sivil yasa hükümranlık hakkını ve yaptırım iktidarını, toplum sözleşmesinden alan çoğunluğun iradesidir. Toplum sözleşmesi, devlete bazı hakların, kişilerin özgür iradesiyle

verilmesi yoluyla, sivil hükümete sınırlı bir otorite veren sözleşmedir. Ancak, doğa yasası sivil topluma önceldir ve Devlete hangi hakların verilmesi gerektiğini doğa yasası belirler. Dolayısıyla, medeni yasanın doğru ve meşru olup olmadığını belirleyen doğa yasasıdır (Byrne, 1991: 54).

Dolayısıyla, toplum sözleşmesi yoluyla toplum oluşturulduktan sonra da, yasa koyucu, pozitif yasaları ya da medeni yasayı yaparken doğa yasasını gözetmek zorundadır. Doğa yasası sadece doğa durumunda uygulanacak olan bir yasa değil, medeni yasanın da başvuru kaynağı durumundadır.

3) Sanı ya da Saygınlık yasaları(Felsefi Yasalar)[8](Gelenek)

Sanı ya da saygınlık yasaları, erdemli ya da yozlaşmış olmanın[9] ölçütüdür. Bunlar, insanların eylemlerinin erdeme uygunluğunu ölçtükleri ve eylemlerinin ahlaki doğruluğunu erdem ya da erdemsizlik açısından yargıladıkları sanı ya da saygınlık yasalarıdır. Erdemli olmak ya da yozlaşmış olmak, eylemin doğasından hareketle, doğru ya da yanlış olduğu varsayılan ya da doğru ve yanlış olduğu ileri sürülen eylemlere verilen adlardır. Buna uygun olarak adlandırıldıkları zaman bu yasalar, yukarıda söz edilen Tanrısal yasa ile çakışırlar. Erdem ve yozluk dünyada uygulandıkları ülkeler ya da toplumlarda her zaman saygınlık ve saygınsızlığın adları olmuşlardır. Dünyanın her yerinde saygıdeğer eylemlere erdemli davranış, utanç verici eylemlere de yozca davranış denir. Aksi taktirde İnsanlar yanlış bir şeyi

---

8 Yasanın tanımlandığı paragraflar, 2. Kitabın 28. bölümünün 7,8,9 ve 10. paragraflarıdır. Yasaları genel olarak sayan 7. paragrafta üçüncü yasa tipi olarak sanı ya da saygınlık yasalarından söz edilirken bu yasanın açıklandığı 10. paragrafta yasadan "felsefi yasa" olarak söz edilmektedir. Kitabın Türkçe çevirilerinin bir versiyonunda (LOCKE, 1996: 207) "felsefi yasa" çevirisi yapılmışken bir başka versiyonunda(LOCKE, 1999: 473) "sanı ya da saygınlık yasaları"ndan söz edilmektedir.

9 Buradaki "erdem", "virtue" sözcüğünün; "yozlaşmış olmak", "vice" sözcüğünün karşıtı olarak çevrilmiştir. Ancak, bu sözcüklerin Türkçe çevirisinde kaynaklar arasında faklılıklar vardır. Bir çeviride (LOCKE, 1999: 474), "vice" sözcüğünün karşıtı olarak "erdemsizlik" kullanılmışken, diğer bir çeviride (LOCKE, 1996: 207) "kötülük" kullanılmıştır.

Şu halde "vice" sözcüğünün üç ayrı çevirisi bulunmaktadır. Erdemsizlik, kötülük, ve yozlaşmış olmak. Erdemsizlik erdemin zıt anlamlısı olmakla birlikte, erdemsiz davranışın ayıplanacak davranış olmadığı kesindir. Oysa metnin tümü okunduğunda erdemli davranışın karşısına konan davranışın utanılacak, başkası tarafından ayıplanan davranış olduğu görülür. Bu çerçevede sözcüğün "kötülük" biçimindeki çevirisi amaca daha yakın olmakla birlikte, kötülüğün başkasına zarar verici niteliği göz önüne alındığında, sözcükte böyle bir amacın da bulunmadığı görülür. Sözcüğün buradaki anlamı "ahlak bozukluğu" dur ki bunun "yozlaşmış olmak" biçimindeki çevirisi daha uygun olabilir.

gördüklerinde ayıplamasalar ve doğru bir şeyi gördüklerinde onu övmeselerdi kendilerini kınarlardı. Bütün kabilelerde, toplumlarda ve topluluklarda, erdem ve ya da yozlaşmışlığın ölçütleri olan beğenme-beğenmeme ya da övgü-ayıplama, gizli ve sessiz kendiliğinden bir onayla ortaya çıkar. Böylece insanların eylemleri, içinde yaşanılan toplumun değer yargılarına, ilkelerine ya da geleneklerine göre övülür ya da ayıplanır. İnsanlar siyasal toplumda birleştiklerinde bütün güçlerini kamuya aktarmışlar ve ülkenin yasalarının verdiği iznin dışında, diğer yurttaşlara karşı bu gücü kullanamaz hale gelmişlerse de, birlikte yaşadıkları insanların eylemlerinin iyi ya da kötü mü olduğunu, onaylanıp onaylanmaması gerektiğini düşünme hakkını saklı tutmuşlardır. Ve işte bu onay ya da onaylamamanın konusu olan davranışlar, erdem ve yozlaşmışlık olarak adlandırılan bu yasaları ortaya çıkarır (Essay II, 28, 10). Byrne'ın da belirttiği gibi bu tip yasalar belirli yer ve zamanlarda erdem diye öven ya da erdemsizlik diye ayıplayan geleneklerdir. Bir eylemin ahlakiliğinin ölçüsü, eylemin, kişinin yaşadığı toplumdaki üyelerin gözüyle ayıplanışına ya da övülmesine bağlıdır (1991: 54). Ancak Locke 1681'de yazdığı "Virtus" başlıklı makalede erdem ve yozlaşmışlığın başka bir yönüne vurgu yapar. Bu makalede Locke erdem ve yozluğu şöyle tanımlar:

"*Tanrının iradesi olması nedeniyle zorunluluk içeren erdem,doğal akıl tarafından bulunur ve dolayısıyla yasanın gücüne sahiptir.Dolayısıyla erdem kendisi ya da başkası için iyi olanı yapmaktan başka bir şey değildir. Bunun tam tersine yozlaşmışlık zarar vermekten başka bir şey değildir*"(Locke, 1993: 241).

Dolayısıyla erdem ya da yozlaşmışlığın ölçüsü toplum tarafından keyfi olarak üretilmemektedir. Kişi başkalarına zarar verip vermemiş olmasına bakılarak erdemli davranmış olacaktır. Locke bu konuda bir örnek vermektedir: birden fazla kadınla yaşayan ve bunlardan çocuk sahibi olan ve daha sonra ayrılan kişinin yozlaşmış olduğu söylenemez. Çünkü bu tür bir ilişki, kişilerin özgür tasarrufuna bağlıdır ve başkalarına herhangi bir zarar verilmemiştir. İlişkiler, dünyadaki diğer insanlardan ayrık bir alanda yaşanmaktadır (Locke, 1993: 241-242).

Locke'a göre sanı ya da saygınlık yasası yere ve zamana göre değişir. Bir ülkede erdem olarak görülen ya da en azından yozca eylem olduğu düşünülmeyen bir eylem bir başka ülkede ya da bir başka zamanda yozca eylem olarak görülebilir.

Ancak, şu değişmeyen kuraldır ki her ülkede ve her zamanda erdemli davranış övülür ve yozca davranış da ayıplanır. Erdemli olan, halkın saygısını kazanarak övülendir. Bu nedenle bazen erdem ve övgü aynı adla anılır (Essay II, 28, 11). Örneğin çok eşlilik kurgusuna kadın açısından bakıldığında, kadının bu davranışı, din ya da saygınlık yasası nedeniyle toplumdan dışlanmasına neden oluyorsa, kadın yozca davranmış demektir ve saygınlık yasasına aykırı davranmış demektir. Kadın bu davranışla, aile bağlarını ve bu bağ içindeki rahatını tehlikeye atmış olacağından ve aynı zamanda insanoğlunun üremesi amacına da aykırı davranmış olacağından, erdemli davranmamış demektir (Locke, 1993: 241-242). Dolayısıyla erdemlilik sadece davranışa ya da sadece topluma bakılarak karar verilecek bir nitelik değildir.

Locke'a göre, Tanrısal yasa, medeni yasa ve gelenek yasası (saygınlık yasası) insanların eylemlerini karşılaştırdıkları yasalardır. İnsanlar eylemlerinin ahlaki doğruluğunu ölçmek ve eylemlerini iyi ya da kötü olarak adlandırmak istediklerinde, eylemlerinin bu yasalardan birine ya da üçüne birden uygunluğuna bakarlar (Essay II, 28, 13).

Burada şöyle bir sorun belirmektedir: Bu yasalardan hangisi, sonul olarak ahlaki doğruluğu ölçmemizi sağlayacak yasadır? Pozitif Tanrı yasası ve doğa yasası değişmeyen ve sürekli kuralları içerir. Oysa saygınlık yasası zamana ve mekana göre değişebildiğine göre, en azından belirli yer ve zamanlarda saygınlık yasasının bunlarla çeliştiğini kabul etmek gerekecektir.

Bu tür bir soruya karşılık Locke şu yanıtı vermektedir: Farklı karaktere, eğitime, kültüre, ilkelere ve çıkarlara sahip insanların davranışları bir yerde övülürken diğer bir yerde ayıplansa da, ana hatlarıyla bakıldığında erdem ve yozlaşmışlığın büyük oranda hep aynı olduğu görülür. Çünkü herkes kendi çıkarına olanı saygıdeğer bulurken, zararına olanı ayıplar. Bu tür değer yargıları çoğunluğun onayıyla oluştuğuna göre bu ölçülerden sapma ana çerçeveyi aşamaz. Ayrıca bu yasa Tanrı yasasının koyduğu değiştirilemez doğru ve yanlış kuralı ile uyumludur. Çünkü Tanrının yasaları insanları doğruluğa ve iyiliğe götürür. Ahlaksal çöküntüde olan ve aklını hiçe sayan insanların dışında, beğenilerini bu tür bir doğrunun yanında göstermeyecek insan çok azdır. Öyle ki ahlaksızlığın hüküm sürdüğü dönemlerde bile

erdem ve yozlaşmışlığın ölçüsü olan doğru doğa yasasının sınırları iyi biçimde korunabilmiştir[10] (Essay II, 28, 14).

Byrne'nın de belirttiği gibi, Locke, kamuoyunun, doğru ve yanlışın nihai belirleyicisi olduğu görüşünü reddetmektedir (1991: 54). Locke, yasa yapma ve uygulama yetkisi olmayan insanlara, onaylarını kullanarak yasa yapma ve uygulama yetkisi verdiğinde, bu yetkilendirme, doğa yasası kavramının unutulduğu anlamına gelmemektedir. Saygınlık yasası ya da gelenek, insanları belirli türde davranma konusunda yönlendiren güçlü güdüleyicilerdir. Öyle ki insanların büyük kısmı görecekleri saygınlık dolayısıyla gelenekleri, Tanrı ya da medeni yasaların önünde tutarlar. Tanrı yasalarının cezaları, bir başka dünyada uygulandığından, insanlar, bu cezaları göz ardı edebilir. Ayrıca ileride affedilebilecekleri düşüncesi de insanların avunmalarına dayanak olur. Medeni yasa da bu tür bir avuntu sağlar. Ancak, hiç kimse yaşadığı toplumun geleneklerini göz ardı edemez. Toplumun ayıpladığı birinin o toplumda yaşaması olanaklı değildir. Ayrıca kişi, başkalarının beğenisi olmadan da yaşamını sürdüremez (Essay II, 28, 12). Dolayısıyla, kamuoyu ya da geleneğin insanların çoğunluğunun ahlaki standart olarak kullandıkları bir test aracı olduğunu kabul etmek gerekir. Ancak, doğruya ve yanlışa ilişkin yasa, yani doğa yasası, sonsuz ve değiştirilemez bir yasadır. Dolayısıyla, temel ölçüt Tanrısal yasadır (Byrne, 1991: 54).

Sonuç olarak ortaya şöyle bir yasa ilişkisi çıkmaktadır: Tanrısal yasa ve dolayısıyla doğa yasası sonsuz ve değişmeyen yasadır ve bu yasa yaratıcının iradesidir. Medeni yasa, Tanrısal yasaya uygun olduğu ölçüde doğrudur. Saygınlık yasaları ise yasama ve yürütme iktidarını topluma devreden kişilerin bir tür örtülü onayıyla oluşan kendiliğinden yasalardır. Yaptırımlarının anında ve çok güçlü olması

---

10 Farklı zaman ve mekanlarda farklı saygınlık yasalarının sürekli ve değişmez doğa yasasına nasıl uygun olabildiği şöyle bir örnekle açıklanabilir: Belirli yer ve zamanlarda insanlar arasındaki belirli cinsel ilişkiler fuhuş olarak adlandırılırken, başka zaman ya da mekanlarda aynı ilişkiler özgür ilişki olarak adlandırılması olanaklıdır. Her iki farklı adlandırma da aynı olgusal ilişkiye rağmen ikisi de doğa yasasına uygundur. Çünkü temel doğa yasası insanın kendini koruması yasasıdır. İnsanların ellerinde olmadığı halde koşulların zorlaması nedeniyle ilişkiye zorlanmaları kendini koruma ilkesine aykırı düşer ve bu davranış doğa yasasına aykırıdır. Saygınlık yasası da buna paralel olarak bu ilişki biçimini ayıplamakta ve fuhuş adını vermektedir. Ancak, insanların aynı ilişkiyi özgür iradeleriyle gerçekleştirmeleri kendini koruma yasasıyla ve dolayısıyla doğa yasasıyla çelişmez. Saygınlık yasası da buna paralel olarak bu ilişkiyi özgür ilişki olarak adlandırmaktadır. Dolayısıyla, aynı ilişki biçimine ilişkin farklı zaman ve mekanlarda farklı saygınlık yasalarının olması ve bu

dolayısıyla diğer yasaların önünde gelirler. Bazen saygınlık yasasının belirli yer ve zamanda Tanrısal yasaya aykırı düşmesi olanaklıdır (Copleston, 1991: 176). Ancak, çoğunluk kendi çıkarına uygun olan davranışı övüp, aksine davranışları yereceğinden sonuçta doğru yasaya ulaşılacaktır. Tanrı da, çoğunluğun doğru aklıyla bulacağı yasayı onaylayacaktır. Çünkü Tanrı da insanlara en iyi ve en doğruyu göstermeye çalışır. Saygınlık yasasının farklılıkları ise Tanrısal yasadan ya da pozitif Tanrısal yasa (vahiy) ile doğa yasasından küçük sapmalar olarak değerlendirilmelidir.

O halde insan davranışlarının ölçüsü olan değişmeyen ve sonsuz olan doğa yasası nedir?

C) Doğa Yasası

Locke'un toplum analizi temelde iki teorik araç üzerine dayanır: Doğa Yasası ve Doğa Durumu (Yolton, 1958: 477). Leyden'in belirttiği gibi Locke'un siyasal teorisinde, doğa yasasının oynadığı rol, gerçekten kurucu niteliktedir. Leyden'e göre bu durum, doğa yasasının, doğa durumunun yasası olmasına Locke tarafından inanılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak, doğa durumu, insan topluma girdikten sonra her yönüyle yok olmamaktadır; insan için, toplum durumunda da doğa yasası geçerliğini korumakta ve siyasal iktidara sınırlamalar getirmektedir. Kısacası, insan ussal bir yaratık olduğundan, toplumda yaşayıp yaşamadığına bakılmaksızın, diğer bir ifadeyle hem doğa durumunda hem de toplum durumunda sonsuza dek, niteliği itibariyle ussal olan doğa yasasının öznesidir (1956: 26). Benzer biçimde Byrne da, Locke'un toplum teorisinde, doğa yasasının en önemli kavram olduğunu belirtmektedir. Çünkü doğa yasası, siyaset öncesi toplumu ve sivil toplumun kökenini açıklama olanağı vermektedir. Doğa yasası, sivil toplumda birleşen insanların, doğa durumundaki vazgeçilmez haklarının, toplum durumunda güvenceye alınmasını sağlamanın aracıdır. Doğa yasası, aynı zamanda, sivil toplum oluştuktan sonra egemenin sınırlarını da belirlemede önemli bir işleve sahiptir (1991: 54).

---

farklı saygınlık yasalarının, farklı hatta zıt olmalarına rağmen doğa yasasına uygun olması olanaklıdır.

Dolayısıyla, Locke'un sözleşme kuramının, herhangi bir bölümü üzerinde yapılacak incelemenin, "doğa yasası" kavramının iyi irdelenmeden yapılması halinde sağlıklı sonuçlar vermesi olanaklı görünmemektedir. Çünkü gerek doğa durumunu anlamak, gerekse toplum durumunu ya da toplum durumundaki herhangi bir kurumu doğru biçimde ortaya koyabilmek, doğa yasası anlayışını doğru kavramış olmaya bağlıdır. Yine, bu çalışmanın konusu olan mülkiyet anlayışının doğru biçimde ortaya konabilmesi, doğa yasası anlayışının doğru biçimde kavranmasına bağlıdır. Bu nedenle bu bölümde doğa yasası anlayışı ayrıntılı biçimde incelenecektir.

1) Doğa Yasası Kavramının Tarihi Gelişimi

Locke'un teorisindeki doğa yasası, Galileo ya da Newton'un teorisindeki doğa yasaları ile aynı olan bir yasa değildir. Buradaki doğa yasası fiziksel olgularla ya da onların hareketleri ve düzenlilikleri ile ilgili değildir. Locke'un kullandığı anlamda doğa yasası, insan davranışına ve ahlak yasasına ilişkindir. Bu anlamdaki doğa yasasının, Locke'dan önceki ve sonraki ahlakçılar, siyaset teorisyenleri, yargıçlar ve teologlar arasında iyi bilinen bir tarihi vardır. Leyden, Eski Yunan'dan başlayarak, Roma İmparatorluğu, Hıristiyanlık, Rönesans 19. yüzyıl çizgisini izleyerek günümüze kadar doğa yasası kavramının gelişimini özetlemektedir (1956: 24-25):

Leyden'in yaptığı araştırma sonucu ulaşabildiği bilgilere göre, kavramı ilk ortaya atan muhtemelen Aristo'dur. Aristo doğadaki şeylerin tek biçimli davranışlarını, çok çeşitli insan davranışı kodlarıyla karşılaştırır. Aristo'ya göre, ateş nerede ve hangi zamanda olursa olsun yakıldığında aynı biçimde yanar. Oysa insan davranışları, gelenekleri, ahlaki ve yerel yasaları zamana ve mekana göre farklılıklar gösterir. Aristo'ya göre insan davranışının ve geleneklerinin zaman ve mekana göre bu değişkenliğine rağmen, ezeli ve ebedi olan ve değişmez olan her zaman ve her yerde aynı güce sahip olan tek bir ahlaki yasa formu vardır. Bu yasa, doğal olguları yöneten tek biçimli bir yasa olduğundan, doğal ahlaki bir yasadır. Bu yasa insan yapımı olan, anlaşmaya dayalı yasadan ayrılır.

Doğa yasasına ilişkin bu düşünce, Roma İmparatorluğunun genişleme döneminde büyük bir etkiye sahip oldu. Roma İmparatorluğu döneminde insanların eşit biçimde ortak ussal doğaya sahip olduğu, bütün uygar insanlığın evrensel bir

topluluk oluşturacağı düşünülüyordu. Bu anlamda doğa yasası birleştirici bir işleve sahipti. Stoacı filozoflar ve Roma hukukçuları tarafından geliştirilen bu kavrama Çiçero meşhur tanımını getirdi: Doğru yasa, doğayla uyumlu olan doğru akıldır; evrensel geçerliliğe ve değişmezliğe sahiptir. Yasanın yazarı ve yargıcı Tanrı olmasına rağmen, onu yorumlamak için kendimiz dışında kimseye ihtiyacımız yoktur.

Roma İmparatorluğunun yıkılmasıyla oluşan boşluğu doldurmaya çalışan Hıristiyanlık, doğa yasasının İmparator Justinianus'un yasa kitaplarında ve Kilise yasalarında bulunabileceği inancını geliştirdi. Orta çağ boyunca ahlak, siyaset, hukuk ve kutsallık konusunda nihai olarak doğal yasaya başvuruluyordu ve doğa yasasıyla kastedilen, Tanrı tarafından doğal bir yolla gönderilen ve akıl yoluyla bulunan yasa idi. Tanrının pozitif yasaları ise vahiy yoluyla gönderiliyordu. Böylece doğal yasa ile Kutsal Kitapta gönderilen yasa, birlikte Tanrısal yasayı oluşturuyordu.

15 ve 16. yüzyıllar, seküler bir ahlakın, hümanizmin ve Rönesans'ın yeni bakış açısının ortaya çıkışına tanık olmuştur. Bütün inanmışların papaz olduğunu ve hoşgörünün zorunluluğunu savunan Protestanlığın gelişimiyle doğal yasa, bireysel haklar bütünü olarak görülmeye başlandı.

19. yüzyıl boyunca ahlakiliğe ilişkin geleneksel kriterlerin çoğunu reddetme ve pozitivist yaklaşımları uygulama eğilimleri güçlendi. Modern yargının gelişimi doğal yasa teorisinin terk edilmesine yol açtı. Ancak, iki savaş arası yıllarda ve yakın zamanlarda çok sayıda düşünür bu kavramı terk edemeyeceklerini düşündüler. Bugün bazı çağdaş düşünürler doğa yasası doktrinini teorilerinin temeline yerleştirmektedirler.

2) Doğa Yasasının Kavramının Ortaya Konmasında Güçlükler

Doğa yasası kavramı, üzerinde en çok yazılan ve derinlemesine incelenen bir konu olmasına rağmen, hala, son derece çetrefilli ve anlaşılması güç bir kavramdır. Üzerinde bu kadar çok yazılmış olmasına rağmen, çeşitli ekoller tarafından şiddetli biçimde çarpıtılmıştır. Özellikle doğa yasası-Tanrı ilişkisi sözkonusu olduğunda bu çarpıtma çok daha belirgin hale gelmektedir (Oakley ve Elliot W. Urlang, 1991: 63).

Locke'un doğa yasası kavramının ne olduğunun ortaya konmasında çeşitli güçlükler bulunmaktadır.

Birincisi Locke'un doğa yasası anlayışına ilişkin düşüncelerini ortaya koyan ***Doğa Yasası Üzerine Denemeler (Essays on Law of Nature)*** adlı derlemenin gençlik dönemi ürünü olması ve bu derlemenin 1954 yılına kadar yayınlanmamış olmasıdır.[11] Ayrıca bu derlemenin çok sayıda el yazması içinden seçilen bölümlerden oluşması, geriye kalan el yazmalarında konuyla ilgili bölümlerin kalıp kalmadığı kuşkusunu da beraberinde getirmektedir. Bu nedenle bazı yazarlar gerekli olduğunu düşündükleri zaman el yazmalarına başvurarak oradan alıntılar yapmaktadırlar (Oakley ve Elliot W. Urlang, 1991: 64). Bu durum, sonuçta,

1. Bu esere başvurmadan doğa yasası anlayışını diğer eserlerden türetmeye çalışan yazarlarla, çalışmalarına bu eseri esas alan yazarlar;

2. El yazmalarına başvuran yazarlarla, başvurmayan yazarlar arasında görüş ayrılıklarına neden olmaktadır.

Birinci güçlüğü tamamlayan *ikinci güçlük,* Locke'un erken dönem eserleri olgunluk dönemi eserleriyle karşılaştırılınca, olgunluk dönemi eserlerinde, erken dönemde yazdıklarının izlerini görmek olanaklıdır. Ancak, örneğin ***Hükümet Üzerine İki Deneme(Two Treatises of Government)*** ya da ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme(An Essay Concerning Human Understanding)***' nin belirli bölümlerine vurgu yapılarak eserler arasında çok sayıda çelişki ortaya konabilmekte ve bu durum çok sayıda farklı görüşün ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Örneğin Leyden bu konuda şunları söylemektedir:

> "*Locke'un siyasal teorisinde bu kadar temel bir öneme sahip olan doğa yasası hakkında, olgunluk döneminde yazdıklarında, ne yazık ki çok az şey söylendiği görülmektedir.* ***Hükümet Üzerine İkinci Denemede*** *bu yasanın özellikleri konusunda bir araştırma yapılacağının açıkça söylenmesine rağmen, bizim burada özellikle bilmek isteyeceğimiz doğa yasasını nasıl bileceğimiz ve doğa yasasının nereye kadar bağlayıcı olacağı konusunda bir şey söylenmemiştir. Bence Locke sonraki yıllardaki çalışmalarında,*

11 Doğa Yasası Üzerine Denemeler, Locke tarafından 32 yaşında (1663-1664) tamamlanmıştır. Bu yıllar Locke'un Oxford'da Grekçe Okutmanı ve Ahlak Felsefesi Eleştirmeni olarak görev yaptığı yıllardır. Locke 1704 yılında öldüğünde bu Eseri de içeren el yazmalarını yeğeni Lord Peter King'e bırakmıştı. 1942 yılında son mirasçı Lord Lovelance bu el yazmalarını Bodleian Library'e teslim etmiştir. Bodleian Library 1947 yılında telif haklarını satın alarak "Lovelace Collection" adıyla

doğa yasasını, çalışmalarının temel önermesi olarak almış ancak bunu nadiren araştırmıştır. Bunun nedeni, zannediyorum ki doğa yasası konusunda yazdıkları ile olgunluk döneminde yazdıkları arasında uyumsuzluk çıkması endişesidir..."(1956: 26).

Leyden, Locke'taki bu boşluğun, doğa yasası üzerinde erken dönemde yazdıklarına bakılarak tamamlanabileceğini ileri sürmektedir. Leyden'e göre, Locke'un doğa yasasına ilişkin olarak erken dönemde söyledikleri dikkate alınmalı ve geç dönemde yazdıkları, erken dönemde yazılanlar ışığında değerlendirilmelidir. Özellikle, "*doğa yasasını nasıl bilebiliriz ve doğa yasası nereye kadar bağlayıcıdır?*" soruları bu gençlik dönemi çalışmasından hareketle yanıtlanabilir. Leyden'e göre, bu tür bir karşılaştırmalı çalışma, Locke'un ne demek istediğini açıkça ortaya koyacak olmakla birlikte, Locke'un ikilem içinde olduğunu da gözler önüne serecektir (1956: 26-27). Yolton da, ***Doğa Yasası Üzerine Denemeler*** adlı eser basılmadan önceki doğa yasası anlayışıyla, bu eserin ortaya çıkmasından sonraki doğa yasası anlayışının farklı olduğunu ve bu eserin basılmasına rağmen Locke'un doğa yasası anlayışına ilişkin doğru bir çerçeveye henüz sahip olmadığımızı belirtmektedir. Yolton bu çerçeveyi yeniden çizmeye çalışırken Locke'un erken dönemde doğa yasası üzerine yazdıklarının derlemesini yapan ve Locke'un doğa yasasını aklın ürünü olarak ortaya koymaya çalışan Strauss'a saldırır. Yolton aşağıda incelenecek olan bu makalesinde bir taraftan eksik olarak betimlediği doğa yasası anlayışının çerçevesini çizmeye çalışır, diğer taraftan saptırma olarak adlandırdığı Strauss'un çalışmasını şiddetli biçimde eleştirir (1958: 477-478). Byrne'da aynı soruna değinerek Locke'un doğa yasası anlayışında erken dönem-olgunluk dönemi ayrımının yapılması ve yapılacak çalışmalarda olgunluk dönemi doğa yasası anlayışının esas alınması gerektiğini belirtmektedir. Byrne'a göre, Locke'un felsefesinde, doğa yasasının temeli sorunu üzerindeki ikilem, ahlakilikle ilgili olgunluk dönemi eserlerinin yazılmasından sonra ortaya çıkmıştır. Doğa yasası üzerine İlk denemelerde, doğa yasası, ussalcı (rasyonalist) bir temele dayanmaktaydı. Yani doğa yasası, ahlaki zorunluluğun en yakın temeliydi. Bu yasa, doğa yasası olarak adlandırılmıştı. Çünkü bu yasasın ussal yetenekler tarafından keşfedilebileceği düşünülüyordu. Böylece Locke tarafından ahlaki zorunluluğun sonul temeli olarak düşünülen Tanrı iradesi, insan tarafından

---

yayınlamıştır. W. V. Leyden bu el yazmalarını inceledikten sonra doğa yasasına ilişkin olanları ayıklamış ve 1954 yılında yayınlamıştır (LOCKE, Çevirenin Önsözü, 1999: 9-15)

doğal bir yolla bilinebiliyordu (1991: 52). Byrne'a göre, bununla uyumlu olarak ***Doğa Yasası Üzerine Denemeler***de doğa yasası şöyle tanımlanmıştır:

> *"Bu nedenle doğa yasası,doğanın ışığı ile öğrenilebilen, ussal doğaya neyin uyup neyin uymadığını gösteren ve bu nedenle de emredici ve yasaklayıcı olan Tanrısal iradenin bir buyruğu olarak tanımlanabilir."* (Essays: 111)

Byrne bu anlayışın olgunluk dönemi çalışmalarında değiştiğini ileri sürmektedir. Byrne'a göre, Locke olgunluk döneminde ussalcı bir temeli terkederek iradeci bir temele geçmiştir. Kendi sözcükleriyle:

> *"Doğa yasası doktrininin temelini açıklamak için Locke'un metafizik felsefesinin yapısını düşünmek ve doğa yasası kavramını, metafiziğiyle ilişkilendirmek zorunludur. Locke, doğa yasası üzerine ilk denemelerde, doğa yasası teorisini desteklemek için Tanrının varlığı ve evrenin teolojik yapısı gibi metafizik nosyonları kabul etmiştir. Ayrıca doğa yasası, ussal doğayla uyumlu olan ve olmayan şeyleri gösterdiği söylenen bir yasaydı. Ancak,* ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Denemede*** *ki araştırmalardan sonra Locke'un metafiziği sert biçimde değişti..."* (Byrne, 1991: 54).

Byrne bu değişimi izleyerek doğa yasasının gerçek temelini ortaya koyma amacıyla Locke'un bu konudaki görüşünün ana çerçevesini çizmeye ve bu çerçeveyi geleneksel doğa yasası anlayışıyla karşılaştırmaya çalışmaktadır. Geleneksel doğa yasası anlayışını özetleyen Thomas Aquinas'ın yasa tanımı şöyledir:

> *"Yasa, toplum adına hareket eden kişinin, kamunun iyiliği için yapmış ve yayınlamış olduğu ussal emirden başka bir şey değildir."* (1991: 52)

Böylece yasanın geleneksel tanımı akla bağlı bir şeydi. Akıl evrensel bir kural ve eylemin ölçütü olduğundan, yasa, akıl tarafından betimlenen zorunluluk halini almıştır.

Byrne'a göre, Locke bu gelenekten, yasanın özünü esas alan Nominalist bir çözüm bularak ayrıldı. Yani bir Voluntarist teori ya da bir yasama etiği geliştirdi. Yasayla ilgili bu Voluntarist teori, kökenini, 14. yüzyılın en uç voluntaristi olan William Occam'da bulur. Occam'a göre yasa iradedir ve akıl, hiçbir zaman şeylerin doğasını bilerek bir yasayı bilemez. Dolayısıyla, Tanrının iradesi olan yasa sadece vahiy yoluyla bilinebilir ve bütün yasalar pozitif yasalardır[12]. Byrne'a göre Locke

12 Byrne'nin aktardığı Occam'lı William'a ait bu düşünce bazı kaynaklarda farklıdır. Örneğin Ağaoğulları Occamlı'da doğal yasanın ebedi değil yaratılmış bir yasa olduğunu ve Tanrısal istencin işin içine karışmadığı insani kaynaklı bir hukukun ortaya çıktığını belirtmektedir. Ağaoğullarına

İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme adlı eserinde, doğa yasasının bu voluntarist versiyonunu benimseyerek geleneksel ussalcı doğa yasası anlayışından uzaklaşmıştır (1991: 53).

Locke'un doğa yasası üzerinde gerek kaynak sorunu dolayısıyla ortaya çıkan, gerekse, farklı değerlendirmeler dolayısıyla oluşan bu farklılıklar, kavram üzerinde ne kadar sıkı durulması gerektiğini bir kez daha ispatlamaktadır. Ancak, bütün bu yorumların Locke'un ana görüşlerini özümsememiş olmaktan ve eserlerini bütüncül bir bakış açısıyla okumamaktan kaynaklandığı söylenebilir. Dolayısıyla, şimdi bu farklı düşünceler ayrı alt başlıklar halinde değerlendirilecek ve sonra bir doğa yasası anlayışına ulaşılmaya çalışılacaktır.

(a) Doğa Yasası ve Doğuştan Bilgi

(1) Doğuştan Bilginin Olanaksızlığı

İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Denemede Locke bilginin kaynağı üzerinde durmakta ve bilginin doğuştan gelmediğini ispatlamaya çalışmaktadır. Locke'a göre bazı insanlar arasında anlama yetisinin belli doğuştan ilkeler içerdiği, bazı birincil kavramların ve niteliklerin doğuştan insan zihnine işlenmiş olduğu biçiminde bir düşünce vardır. Ancak, bu tür bir düşünce yanlıştır ve bu yanlışlık ispatlanabilir (Essay I, 2, 1). Locke'a göre, doğuştan gelen bilgiler ya da inanç ile bilgi arasındaki bağ kırılmıştır ve bu bilginin nasıl edinildiği belli değildir. Dolayısıyla, Locke'un teorisinde doğuştan bilgi mümkün olmadığından, bu bilgiye dayalı olarak Tanrının özelliklerine ilişkin veriler de akıl karşısında anlamlı değildir (Ayers, 1991: 268). Locke'un doğuştan bilgi kuramına getirdiği eleştiriler aşağıdaki alt başlıklar atlında özetlenebilir.

---

göre, Occamlı'da, pozitif yasalar akılla kavranan doğa yasasını gözetmek zorundadırlar (AĞAOĞULLARI, 1991: 72)

(i) Evrensellik Tezi

Doğuştan bilgi teorisini savunanlara göre, insanların üzerinde evrensel olarak uzlaşmış oldukları bütün bilgiler doğuştandır. İnsanlar, doğuştan belirli kurgusal ve kılgısal ilkelerin geçerlilikleri konusunda anlaştıkları için, bu ilkelerin, insanlar dünyaya gelirken beraberlerinde getirilmiş olması gerekir. Diğer bir anlatımla insanlar, belirli ilkeler üzerinde birbirlerinden habersiz olarak uzlaştıklarına göre, bunların doğuştan geldikleri ve doğuşta insan akınla kazınmış olduklarını kabul etmekten başka yol yoktur (Copleston, 1991: 108). Oysa bazı insanların evrensel olarak üzerinde uzlaştıkları, sadece belirli *kurgusal (speculative)* ve *kılgısal(practical)*[13] ilkelerdir. Ayrıca insanlar, bilgilerin tümü üzerinde evrensel olarak uzlaşsalardı bile, bu, uzlaşılan bilgilerin doğuştan olduğunu ispatlayamazdı: Yeter ki evrensel onaya ilişkin bir başka açıklama yapılabilsin. Bu açıklamanın yapılabiliyor olması durumunda yine bu bilgilerin doğuştan olmadığı sonucuna varılırdı. Diğer bir ifadeyle, üzerinde uzlaşılmış olan bilgiler konusunda bir açıklama getirilebilirse, bu bilgilerin doğuştan olduğu varsayımına gerek kalmayacaktır. Locke hiç kuşkusuz, üzerinde uzlaşılmış bu bilgiler konusunda bir açıklama getirilebileceğine inanıyordu. Diğer taraftan ilkeler üzerinde bir inceleme yapıldığında üzerinde uzlaşılmış evrensel ilkeler bulunmadığı görülür ki bu, doğuştan bilgi olmadığının en iyi kanıtıdır. Evrensel onay almaya en yakın kılgısal ilkeler ise, insanların büyük çoğunluğu bu ilkelerden habersiz yaşadıklarından, doğuştan bilgi teorisini savunanların söz ettiği evrensel onaydan uzaktırlar. Örneğin en azından deliler ve çocuklar bu tür bir bilgiye sahip olmadıklarından evrensel olarak bütün insanlar tarafından onaylanmış bilgi yok demektir (Essay I, 2, 3-5).

(ii) Çocuklar ve Aptallar

İnsanların zihinlerine Tanrı tarafından doğuştan bazı bilgilerin kazındığı tezini en iyi çürüten çocuklar ve delilerin durumudur. Çocuklar ve aptallar doğuştan olduğu söylenen bilgilerin hiç birine sahip değildirler. Diğer bir ifadeyle bu bilgiler

[13] "*Bir şey ne ise odur.*", "*Aynı şeyin hem olması hem de olmaması imkansızdır.*" biçimindeki önermeler kılgısal önermelere örnek olarak gösterilmektedir. Locke' göre bunlar evrensel kabul görmüş ve sorgulanmaları tuhaf kaçacak olan yerleşik ilkelerdir.

deliler ve çocukların kafasında olmadığına göre insanların zihnine doğuştan işlenmemiş demektir. Zihne, anlaşılamayan doğruların işlendiğini söylemek ise bir çelişkidir. Çünkü bir şey zihne işlenmişse deli ya da çocuk da olsa bunların anlaşılır olması gerekirdi. Tanrının anlaşılamayacak ve dolayısıyla uygulanamayacak doğruları belli kişilerin zihnine yerleştirmesi çelişki olurdu. Bir bilgi belirli insanların zihnine yerleştirilmemişse doğuştan bilgi olamaz; bilgi doğuştan zihne yerleştirilmişse bilinmez olamaz (Essay I, 2, 5).

Çocuklarla ilgili olarak şöyle bir itirazda bulunulabilir: İnsanlar ancak akıl çağına erdiklerinde bu doğuştan bilgileri bilebilirler ve o zaman onaylarlar. Bu durumda iki şey söylenebilir: Ya bu bilgiler kendiliğinden keşfedilmektedir ya da aklın yardımıyla keşfedilmektedir. Bu önermelerin ikisi de yanlıştır. Çünkü ilk olarak bilgilerin aklın kullanımıyla birlikte kendiliğinden keşfedilmesi durumunda, bütün doğrulukların herkes tarafından aynı derecede bilinebilir olması gerekir. Bütün bilgiler akıl çağına ulaşıldığında, matematik ilkeleri kesinliğinde herkes tarafından bilinir. Bu demektir ki bütün bilgiler insan aklında vardır ama belli bir döneme kadar bilinmezler. Ancak, bu bilgiler için zihnin herhangi bir araştırma yapmasına gerek yoktur. Oysa matematiksel bilgi belli bir araştırma gerektirir. Şu halde insanlar belli bir araştırma gerektiren matematiksel bilgi kesinliğindeki bilgiyi hiç araştırmadan bulabilmektedirler ki bu olanaksızdır. Çocuklarda daha akıl çağına gelmeden belirli bilgilerin bilindiği görülebildiği gibi akıl çağına ulaştıktan sonra söz konusu doğuştan ilkeleri bilmeyen ve yaşamı boyunca da öğrenemeyen çok sayıda cahil insan vardır. İnsanların soyut doğrulukların bilgisine, akıl çağına geldikten sonra ulaştıkları doğrudur. Ancak, daha önceki yaşlarda genel bilgilere ulaşmaları olanaklıdır. Dolayısıyla, doğrulukların keşfi ile akıl çağına erme arasında herhangi bir ilişki yoktur (Essay I, 2, 5). Çocuk eşitliğin adını ve düşüncesini edininceye kadar, yediye kadar saymasını öğreninceye kadar üç ile dördün toplamının yediye eşit olduğunu bilemez. Dolayısıyla, bu eşitliğin doğuştan insan aklına kazındığı söylenemez (Essay I, 2, 16).

(2) Doğa Yasası ve Doğuştan Bilgi İlişkisi

Doğa yasası ve doğuştan bilgi ilişkisi, ilişkiye bakış açısına göre birbirine zıt görüşler içinde ortaya konabilmektedir. Bu konuda ortaya atılan görüşlerden biri, doğa yasasının da bir tür doğuştan bilgi olduğu ve doğuştan bilgiye yapılan saldırının aynı zamanda, doğuştan doğa yasasına yapılan saldırı anlamına geleceği görüşüdür. Bu görüşe göre doğuştan doğa yasası yoktur ve doğuştan bilgiye yönelik eleştirilerin aynısı, doğuştan doğa yasası olduğu görüşü için de geçerlidir. Bu görüşe göre özetle İnsanın kalbine ya da kafasına Tanrı tarafından kazınmış doğuştan doğa yasası yoktur. Copleston'un belirttiği gibi, Locke doğuştan düşünceler kuramını yadsımakla hem doğuştan kurgusal ilkelerin hem de doğuştan kılgısal ya da ahlaksal ilkelerin varolduklarını yadsımış oluyordu (Copleston, 1991: 173). Hiç kuşkusuz, Locke, bu görüş çerçevesinde, doğuştan bilgi kuramına saldırırken aynı zamanda doğuştan doğa yasası kuramında da saldırmış olmaktadır. Ancak, bazı yorumcular bu sonucun tersine bir sonuca ulaşmaktadırlar.

Bu konuda savunulan bir başka düşünce, Drury tarafından şöyle özetlenmektedir:

> *"17. yüzyılda doğa yasası kavramı "doğuştan fikirler" kavramına bağlanmıştı. Doğa yasalarının, doğa ya da Tanrı tarafından insanın aklına kazınmış olduğu ve bunların din ve ahlakın temeli olduğu söyleniyordu. Dolayısıyla, Locke'un* ***İnsan Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme****'de doğuştan fikirlere yaptığı saldırının, doğa yasasına da bir saldırı olduğu düşünüldü. Örneğin, Laslett ve Abrams gibi modern eleştirmenler bu nedenle Locke'un* ***Hükümet Üzerine İkinci Deneme****'deki doğa yasası anlayışının,* ***İnsan Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme****'deki doğuştan fikirler eleştirisi ile bağdaştırılamayacağını düşünmektedirler"(1980: 531)*

Drury'den yapılan bu alıntıdan da anlaşılabileceği gibi, doğa yasası 17. yüzyılda bir tür doğuştan bilgi olarak ele alınmış ve bu nedenle doğuştan bilgiye yapılan saldırı, doğa yasasına da yapılmış saldırı olarak algılanmıştır. Bu görüşün uzantısını savunan Yolton doğa yasasının, aslında belirli bir doğuştan düşünce anlayışı ile örtüştüğünü iddia etmektedir. Yolton'a göre belirli doğa yasaları incelendiğinde bunların doğuştan bilgi ile aynı şey olduğu görülmektedir. Bunu ortaya koyabilmek için Yolton ***Doğa Yasası Üzerine Denemeler*** ile ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*** arasındaki farkları ortaya koymaktadır. Doğa yasası-

doğuştan bilgi ilişkisini ortaya koymak ve doğa yasasının bir tür doğuştan bilgi olup olmadığını anlamak için bu görüşlerin alt başlıklar içinde incelenmesi yararlı olacaktır.

(i) Doğa Yasası, Doğuştan Bilgidir

Doğa yasasının, aslında bir doğuştan bilgi olduğu söylendiğinde, Locke'un doğa yasası kuramı bakımından iki sonuç doğar. Bunlardan birincisi, Locke'un doğuştan bilgiye saldırırken aynı zamanda doğa yasasına da saldırmış olduğu sonucudur. İkinci sonuç ise, Locke'un eserleri arasında çelişki olduğudur. Çünkü bir taraftan doğuştan bir bilgi türü olan doğa yasasına dayanarak teori geliştirilirken, diğer taraftan bu doğuştan bilgiye saldırmak ancak çelişkili olmakla açıklanabilir.

Yukarıdaki alıntıda söz edildiği gibi, Laslett, Leyden ve Abrams gibi yazarlar Locke'un ***Hükümet Üzerine İkinci Deneme***'deki doğa yasası anlayışının, ***İnsan Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme***'deki doğuştan fikirler eleştirisi ile bağdaştırılamayacağını düşünmektedirler. Laslett, Locke'un, her iki Kitabın yazarı olarak bilinmek istemediğini ve bunun nedeninin de, iki Kitabın birbirinden çok farklı olması olabileceğini belirtmektedir. Laslett'e göre ***İnsan Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme***'de doğa yasasının yeri yoktur. ***İkinci Deneme***'de doğa yasasının bütün ussal yaratıklar için açık ve anlaşılır olduğunu, doğa durumunu yöneten pozitif yasa olduğunu, yaptırımlarının toplum durumunda da sürdüğünü ve bütün insanların her zaman bu yasaya uymak zorunda olduğunu belirttikten sonra, bu yasanın Tanrının iradesi olduğunu belirtmektedir. Laslett'in ima ettiği, burada doğa yasasının, insan davranışına yön veren Tanrı iradesi olduğu ve doğuştan geldiğidir. Oysa ***İnsan Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme***'de doğa yasasının varlığı, doğuştan düşüncelerden koparılmıştır. Burada doğa yasası, akılla bulunan ve doğru ile yanlışın ölçütü olan bir kural olarak sunulmuştur. Dolayısıyla, burada bir doğa yasasından çok ahlaki bir standarttan söz etmek gerekir. Laslett'e göre Locke ***İkinci Deneme***'de, buradaki amacının doğa yasasını incelemek olmadığını ve bu incelemeyi başka yerde yapacağını belirtmiş ancak bunu hiçbir yerde yapmamıştır. Doğa yasasını anlattığı yerlerde, ***İkinci Deneme***'deki doğa yasasını anlatmamıştır (1988: 80-82).

Benzer bir eleştiri Leyden tarafından geliştirilmiştir. Leyden'e göre, doğa yasasını ortaya koyan emirler nelerdir sorusu sorulacak olursa büyük olasılıkla "*yaşamı korumak*", "*doğurmak ve dünyaya çocuk getirmek*", "*Tanrıya ibadet etmek*", "*ebeveynlere itaat etmek*", "*iyilik edenlere minnettarlık duymak*", "*başkasının mülkiyetine saygı göstermek*" ve "*toplumda diğerleriyle birlikte yaşamak*" yanıtları verilecektir. Bu emirlere bakıldığında, hepsinin, doğrunun ya da aklın bir görünümü olduğu ve anında, sağduyuya uygun olan görevleri ifade ettiği görülecektir. Ancak, doğa yasasının bütün emirleri bu kadar açık olmayabilir ve bu nedenle, insanın görevlerini bilebilmesi için duyularını ve aklını kullanması gerekir. Leyden'e göre doğa yasasının doğal bir yasa olarak adlandırılmasının nedenlerinden biri, bu yasaya ilişkin olduğu söylenen bilginin insanın doğal yetenekleri, yani duyular ve akıl tarafından, "*doğanın ışığında*" kazanılmasıdır. Böylece "*doğanın ışığı*", akıl ve doğa yasası da, aklın yasasıdır. Leyden, sorunun burada başladığını belirtmektedir. Leyden'e göre doğa yasasının akla dayalı her savunusu başarısız olmaya mahkumdur. Şöyle ki, Locke "*insan akla sahiptir*" derken olgusal bir durumu betimlemektedir. İnsanın ayırt edici niteliği olan bu olgusal durumdan, aklın, ahlaki doğruları bulmada yol gösterici araç olduğu varsayımına geçilir. Akıl tam olarak kullanılabilirse, tek ve aynı olan ahlaki doğrular dizgesine yani doğa yasasına ulaşmak olanaklıdır. Bu ifade şunu içerir ki, akıl tarafından keşfedilen ahlaki standartların kendileri rasyoneldirler ve bütün insanlığı bağlayan emirler niteliğindedirler ve bu emirlerin doğruluğu akıl tarafından ispatlanabilir. Akıl bu doğruları keşfederken onları üretmemekte varolan doğruları bulmaktadır. Dolayısıyla, kendi dışında olan ahlaki doğruları bulmak durumunda olan aklın, "neden" olduğu söylenemez. Dolayısıyla, doğa yasaları aklın üretimi olmayıp dışsal bir nedenin sonucudurlar. Yine aklın, keşfettiği emirlere uymasının ahlaki zorunluluk olduğu biçimindeki ahlaki ilke de, akıl tarafından bulunmuş dışsal bir ilkedir. Diğer bir anlatımla, akıl kendisinin bulduğu emirlere uyma yükümlülüğünü de yine bir ahlaki ilkeden almaktadır. Yani akıl ikili bir anlama sahiptir: Akıl doğruları üretmemektedir; varolan doğrular akla uymaktadır. Leyden bu durumu aklı iki türlü anlamaktan kaynaklanan bir çelişki olarak tanımlamakta ve bu nedenle doğa yasası anlayışının başarısızlığa uğradığını ifade etmektedir. Leyden'e göre, bu nedenle,

Locke, doğa yasasının Tanrının emri olduğunu söylemektedir ki, bu da doğa yasasının doğuştan geldiği düşüncesini doğurur ve Locke'un çelişkisini ortaya koyar (1956:23-32).

Yolton bu çerçevede Locke'u çelişkili bulmakta ve yukarıda söylenenleri biraz daha ileri götürmektedir. Yolton'a göre Locke'un doğa yasası kavramı, doğuştan bilgi bağlamında incelenmeli ve bu inceleme sonucunda doğa yasasının doğuştan bilgi olup olmadığına karar verilmelidir. Bir bilginin doğuştan olup olmadığını sınamanın iki ayrı yolu vardır. Bunlardan birincisi, "*doğuştan bilginin saf versiyonu*" biçiminde adlandırılan örnekleme yoludur. Bu çerçevede, doğuştan olduğu ileri sürülebilecek çok sayıda örnek verilebilir: "*Bir Tanrı vardır*", "*Tanrı güçlüdür*", "*Verilen sözler tutulmalıdır*", "*Ebeveynler onurlandırılacak kişilerdir*", "*Başka bir insana zarar ve ziyan vermemeliyiz, fakat her insana görevlerini hatırlatmalıyız*". Yolton'a göre bütün bu örnekler 17. yüzyıl boyunca doğuştan bilgi doktrinine saldıranlar da dahil olmak üzere, çok sayıda yazar tarafından kullanılmıştır. Bu örnekleri kullanan yazarların amacı, ahlaka nesnel bir temel bir temel hazırlamaktır. Ahlaksal ilkeler kendinde doğrular olarak ortaya konunca, ahlak nesnel temelli bir yapı olarak kurumsallaşacaktır. Ancak, Yolton'a göre, Locke da aynı kaygıyı taşımaktadır ve bu nedenle doğuştan bilgi kuramının sadece bu saf biçimine karşı çıkmıştır; Locke'un kendisinin de, ahlakı, nesnel temeller üzerine oturtma hedefi vardır. Bu nedenle Locke, doğuştan bilgi kuramının saf versiyonunu eleştirirken bu kuramın iddia ettiği şeylerin sadece acayip değil aynı zamanda hiç bir zaman doğrulanamaz olduğunu iddia ediyor ve bunun yerine yeni bir doğuştan bilgi teorisi ileri sürüyordu. Locke, doğuştan bilgi teorisinin, doğuştan bilgileri örnekleme yoluyla ortaya koyan saf versiyonunun yerine, doğuştan bilgiyi ölçütler geliştirerek saptamaya çalışan değişik (dispositional:[14] yaradılışsal) bir versiyonunu kullanmaktadır. Teorinin saf biçimi, "mühürlenmiş doğrular", "insanın kalbine sabit olarak yazılmış bilgiler" gibi terimleri kullanmaktadır. Yaradılışsal doğuştan bilgi teorisinde ise, ussal yeteneklerin kullanımı ile edinildikleri anda kabullenilen doğrular, "kendinde doğru" olarak kabul edilmektedir. Diğer bir ifadeyle doğuştan

14 Dispositional sözcüğünün tam Türkçe karşılığı bulunmamaktadır. Sözcükle kastedilen "belli bir nitelikte ya da konumda olan yaradılıştan gelen" tüm doğruların doğuştan olduğudur. Yani doğuştan

bilgi teorisinin bu saf versiyonunun tersine, yaradılışsal bilgi teorisinde, örnekleme yerine, belli konumdaki bilgilerin kendinde doğrular olduğu kabul edilmektedir. Bize kez sunuldukları anda hemen onay verilen türdeki kendinde doğrular, üzerinde tartışma yapılmayacak bilgilerdir ve kabul edilmek zorundadır. İşte kendinde doğru olan bu bilgiler, doğa yasalarıdır. Ancak, Yolton'a göre bu teori aslında bir doğuştan bilginin varlığını kabul etmektedir ve Locke'da bir doğuştan bilginin olduğunu kabul etmiştir. Diğer bir anlatımla Locke, doğuştan bilginin olduğuna itiraz etmemiştir. Bu tür bilginin olduğunu savunan belirli bir teoriye karşı çıkmıştır: Locke'un saldırısı yaradılışsal doğuştan bilgi teorisine karşı değil, sadece teorinin saf versiyonuna karşıdır. Yolton'a göre Locke'un doğuştan bilgi teorisinin belirli bir versiyonuna karşı olup da bir başka versiyonunu benimsemiş olmasının nedeni şudur: Locke, ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Denemenin,*** ilk kitabında bir "kukla insan"a karşı çıktığından doğuştan bilgi kuramına saldırmıştır. Çünkü insanın doğuştan bazı bilgilere sahip olarak dünyaya geldiği savunulduğunda, bu insanın bir tür kukla olduğu ya da bir saman adam olduğu iddia edilmiş olur. Kendi kaderi üzerinde söz hakkı olmayan bu insan, Tanrı tarafından önceden belirlenmiş ilkeler doğrultusunda hareket eder ve Tanrı tarafından çizilmiş kaderi yaşar. Bu nedenle Locke, doğuştan bilgiye saldırırken aslında bu tür bir "saman adam"a karşı savaş açmıştır. Bu bağlamda Locke'un saldırdığı şey, doğuştan bilgi teorisinin saf biçimidir. Ancak, Locke, yukarıdaki örneklerde gösterilen kendinde doğrularla ilkeleri kabul etmeye de hazırdı. Diğer bir ifadeyle aslında Locke'un doğa yasası dediği şey, doğuştan bilgiden farkı olmayan, kendinde doğrulardır. Doğuştan bilgi teorisinin bu versiyonuna göre, temel doğrular insana içkindir ve aklın ışığının bu bilgilere yansımasıyla birlikte bu bilgiler aydınlanır, gün ışığına çıkar (1958: 479-480). Daha açık söylemek gerekirse, Yolton tarafından ifade edilen şudur: Locke doğuştan bilgi kuramına karşı çıkar gibi görünüp aynı bilgi kuramını kullanmıştır. Çünkü bir taraftan doğuştan bilgi yoktur derken, diğer taraftan "Tanrı vardır" gibi bir önermeyi akla buldurmaktadır. Oysa bu önerme, bir tür doğuştan bilgidir. Diğer bir ifadeyle, Yolton'a göre doğa yasası, düpedüz doğuştan bilgidir. Locke, doğa yasasına doğuştanlık damgasını vurdurmamak için onu doğuştan bilgiden ayırmış ve akla buldurmuştur. Locke doğa

---

olan, doğru olduğu konusunda, aklın bakmasıyla birlikte tartışmaya yer olmayacak biçimde onay

yasası ile doğuştan bilgi ya da doğuştan yasa arasındaki farkı şöyle ortaya koymaktadır:

> "*...Doğuştan yasa ile doğa yasası arasında büyük bir farklılık vardır; varoluşun başında aklımıza kazınmış olan doğuştan yasa ile başlangıçta bilemediğimiz, ancak doğal yeteneklerimizin tam ve yerinde kullanılması yoluyla bilgisine ulaşabildiğimiz doğal yasa arasında büyük farklılık vardır...*" (Essay I, 3, 14).

Bu alıntıda açıkça görüleceği gibi, doğa yasası teorisi ile doğuştan bilgi teorisi birbirinden ayrılmaktadır. Locke burada, Yolton'un iddiasının tam tersine, doğa yasasının doğuştan olmadığını vurgulamaya çalışmaktadır.

Locke'un doğuştan bilgi teorisine sahip olduğu iddiasını güçlendirmenin bir başka ayağı, amprist olmaktan çok rasyonalist olduğunu ileri sürmektir. Nitekim Yolton da bu amaçla Locke'un amprist yönünü geriye iterek rasyonalist yönünü ön plana çıkarmaktadır. Yolton'a, göre genellikle ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme***nin ilk iki kitabına bakılarak, Locke hakkında, amprist olduğu gibi bir sonuca ulaşılmaktadır. Diğer bir ifadeyle Locke bu kitapta doğuştanlık doktrinini reddetmekte ve ampirizm (bütün bilginin deneye dayandırılması) ön plana çıkarılmaktadır; daha doğrusu ampirizm ile doğuştan bilginin reddi el ele gelişmektedir. Ancak, ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme***nin dördüncü kitabında bilgi ve gerçeklik teorisinin temeli açıkça ussalcıdır. Dolayısıyla, ilk iki kitaptaki ampirizm, dördüncü kitaptaki rasyonalizmi gölgelememelidir. Yolton Locke'un akla verdiği önemi ortaya koymak amacıyla, çocuklar ve delilerin durumunu göstermektedir. Deliler ve çocuklar akıllarını kullanamadıkları için tam insan sayılmamaktadırlar. Diğer bir ifadeyle aklı kullanma çağına gelmemiş olma, insan olma çağına ulaşmama ile eş anlamlıdır. Dolayısıyla, Yolton'a göre, akıl Locke için ön plandadır. Locke'un kullandığı dil de bunu ispatlamaktadır. Yolton bu amaçla Locke'un "Kendisini insan yaratığı olarak düşünen herkes de doğru akla sahip olduğunu iddia eder." İfadesine gönderi yapmaktadır. Yine bu çerçevede Locke için doğa yasası, doğru akıl ile özdeşleştirilmektedir. Dolayısıyla, doğa yasasının gözlem ve deneye dayalı değil, akla dayalı bir temeli vardır (1958: 481-482). Yolton bu iddiasını ispatlamak için şu alıntıyı yapmaktadır:

---

bulan bir konumda olandır. Dolayısıyla, sözcük "yaradılışsal" olarak çevrilmiştir.

"Biz bu doğa yasasından, tabletlere yazılan, kalplerde açıkça görülen ve içsel bir ışık geldiğinde açığa çıkan (bir meşalenin karanlıkta asılı panoya yaklaşması gibi) bu ışığın parıltılarıyla boylu boyunca okunacak, kavranacak ve dikkat edilecek şeyi kastetmiyoruz. Bir şeyin doğanın ışığı tarafından bilinebileceğini söylemekle şundan başka bir şeyi kastetmiyoruz: Şeyin bilgisine ilişkin belirli türde doğru vardır ve insan bunu, kendi başına başkasının yardımı olmadan edinebilir şu şartla ki doğa tarafından kendisine verilen yeteneklerini doğru ve tam olarak kullanırsa"(Essays: 123)

Yolton'a göre doğa yasası, Locke için, ahlakta, çağdaşları için, doğuştan bilginin, ahlakta oynadığı aynı rolü oynamıştır: Doğa yasası ve doğuştan bilginin her ikisi de, kendi bağlamlarında, ahlaki iyilik için kesin ve değiştirilemez temel sağlarlar. Dolayısıyla, Locke'un doğuştan bilgi kuramına saldırmış olması, onun doğuştan bilgi kuramını reddettiği anlamına gelmez. Tam tersine, akla verdiği önem nedeniyle ve doğa yasasının, doğru akıl olması nedeniyle doğuştan bilgi teorisini kabul etmiş olduğu anlamına gelir (1958: 481).

Locke'un doğa yasası kavramının doğuştan bilgi olarak algılanması ve Locke'un doğa yasası kavramı konusunda çelişkili bulunması, Locke'un tek yanlı okunduğunu gösterir. Yukarıda aktarılan alıntının devamında Locke şunları söylemektedir:

"Bununla birlikte, terimlerin seçimi üzerinde çok fazla dikkat etmeden doğuştan bilgi, gelenek ve duyu tecrübesi şeklinde isimlendirebileceğim üç tür bilgi bulunmaktadır. ...Bildiğimiz şeyler, ya tabiatın bir hediyesi ve doğuştan belli bir imtiyaz olarak kalplerimize nakşedilmiştir ya kulaktan duyma yoluyla bize ulaşmıştır ya da bizim tarafımızdan duyulardan elde edilmiştir.../...duyu algısı(nın)...tabiat kanunu ile ilgili bilgimizin temeli olduğu görüşündeyiz." (Locke, 1999: 26, 31).

"...Tabiat ışığı ne gelenektir ne de doğuştan zihinlerimize yazılmış ahlaki bir prensip; bu nedenle tabiat ışığının açıklanmasında kullanılmak üzere geriye akıl ve duyu algısından başka bir şey kalmamaktadır. ...bu iki yeti birbirine hizmet ederek çalışacak olursa, yani, eğer duyu yetisi akıl için duyulur varlıklara ait ideaları ve düşünmenin malzemelerini sağlarsa; öte yandan akıl da duyu yetisine rehberlik eder, varlıkların duyu algısıyla elde edilen kopyalarını düzenler..."(Locke, 1999: 41, 42).

Doğa Yasası Üzerine Denemeler'den yapılan bu alıntılardan açıkça görüldüğü gibi, Locke, duyu algısı ile aklın her ikisine de özel bir önem vermekte ve bu ikisinin birbirini tamamladığını belirtmektedir. Dolayısıyla, Locke'un amprist

yönünün, rasyonalist yönünün gerisinde kaldığını söylemenin olanağı bulunmamaktadır.

Öte yandan, Locke'da, Leyden, Laslett ve Yolton gibi eleştirmenlerin belirtmiş olduğu doğa yasalarından hiçbiri bulunmamaktadır. İlerleyen bölümlerde inceleneceği gibi, tek bir temel doğa yasası vardır ve bu yasa duyu algısı ve akıl yoluyla kavranmaktadır. Bu doğa yasasının kutsal kitapta da yeri vardır. Bu yasa insanoğlunun varlığını sürdürülmesidir. Diğer bütün doğa yasaları bu temel doğa yasasından türerler. Dolayısıyla, Locke'ta bu tür bir yaradılışsal doğuştan bilgi teorisi olduğunu, bazı bilgilerin sunuldukları anda kabul edildikleri gibi bir sonuca ulaşmak olanaklı değildir. Locke'ta "*Bir şey ne ise odur.*", "*Aynı şeyin hem olması hem de olmaması imkansızdır* " gibi önermelerin kendinde doğru oldukları ve sunuldukları anda kabul edildikleri gibi bir sonuca ulaşılabilir ki, bu önermelerin ahlaki ilke olmadıkları çok açıktır. Örneğin, Locke "*Tanrıya ibadet edilir*" biçimindeki bir önermenin doğuştan olmadığını belirtmektedir. Locke'a göre Tanrı ve ibadet ideleri doğuştan olmadıkça, hiçbir şekilde bu ifadenin doğuştan olduğu düşünülemez. İbadet teriminin çocukların kafasında bulunmaması ve yetişkinleri kafasında da çok açık seçik olmaması, bu önermenin doğuştan olmadığını ispatlamaktadır (Locke, 1999: 103-104). Konunun biraz daha derinleştirilmesi açısından, şimdi de doğa yasasının doğuştan bilgi olmadığı ve doğuştan bilgiye yapılan eleştirinin doğa yasası kavramını güçlendirdiği biçimindeki bakış açısını incelemek gereklidir.

(ii) Doğa Yasası, Doğuştan Düşünce Değildir

Drury, doğuştan fikirler eleştirisinin, doğa yasası kavramıyla bağdaşmaz olmadığını ve üstelik doğuştan fikirler eleştirisinin, tam tersine doğa yasası kavramını güçlendirmeye katkıda bulunduğunu belirtmektedir. Drury'e göre 17. yüzyılda doğa yasası kavramı, "doğuştan fikirler" kavramıyla ilişkilendirilmişti. Diğer bir ifadeyle doğa yasaları bir tür doğuştan yasa idi. Bu dönemde doğa yasaları, doğa ya da Tanrı tarafından insanın aklına kazınmış ahlakiliğin ve dinin temeli olan yasalardı. Dolayısıyla, doğuştan fikirler düşüncesine yapılacak saldırının, aynı zamanda doğa yasası kavramına saldırı anlamına geleceği düşünülüyordu. Drury'e göre ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Denemenin*** incelenmesi sonucunda, Locke'un anladığı biçimiyle doğa yasası kavramı, hangi anlamda alınırsa alınsın,

doğuştan değildir. Bir düşüncenin doğuştan olup olmadığını ölçmeye yarayan üç kıstas vardır. Bu kıstaslar,

(1) Bilginin kendiliğinden ve sezgisel olarak bilinebilir olması,

(2) Bilginin evrensel onay görmüş olması ve

(3) Bilginin insan eylemlerinde sürekli olarak işler halde bulunmasıdır.

Locke doğuştan düşünceler kavramının üç olanaklı anlamını incelemekte ve doğa yasasının bu üç anlamdaki doğuştanlıkla ilgisi olmadığı sonucuna ulaşmaktadır[15](Drury, 1980: 531).

Şu halde Locke'ta bu üç kıstasa uyan bir doğa yasası bulunduğu ispatlanırsa sahip olduğu doğa yasası kavramının doğuştan doğa yasası kavramı olduğunu söylemek gerekir. Diğer bir anlatımla;

1. Doğa yasaları, hazır ve anında onayın nesneleriyse; yani, doğa yasaları, kendiliğinden ve sezgisel olarak bilinebilirse,

2. Doğa yasaları evrensel onayın nesneleriyse,

3. Doğa yasaları, insan eğilimlerinde ve arzularında sürekli olarak işleyiş halinde ise,

Locke'ta doğuştan doğa yasası kavramının varlığını kabul etmek gerekecektir.

Çünkü doğuştan bilgi, insana dışarıdan verildiğine göre, insan bu bilgiyi her an bilebilir; ayrıca bir çaba harcamasına gerek yoktur. Bu bilgiler kendinde doğrudur ve insana sunuldukları anda başkaca bir işleme gerek kalmaksızın kabul edilirler. Bu bilgi, herkes için geçerli olduğuna ve herkes tarafından bilinebildiğine göre evrensel olarak onay görür. Bu bilgi doğuştan geldiğine göre, insan eğilimleri ve arzuları sürekli olarak bu bilgi tarafından belirlenir. Bu çerçeveden bakıldığında, doğa yasaları ya da pratik ilkeler, doğuştan bilginin bu özelliklerinden hiç birini taşımamaktadır. Bu nedenle de doğa yasaları, doğuştan bilgi değildir. Doğuştan bilgiye yapılan saldırı, doğa yasası kavramı zayıflatmaz; güçlendirir. Drury, doğa yasalarının ya da pratik ilkelerin bu çerçevede hiçbir anlamda doğuştan olmadığını iddia etmektedir.

---

15 Aslında bu anlamda Yolton'la aralarında bir fark bulunmamaktadır. Çünkü Yolton da özellikle dördüncü kitaba dayanarak farklı düşünceler geliştirmektedir. Ve bu nedenle birinci kitaba dayanılmaması gerektiğini savunmaktadır.

1. Doğa Yasaları Sezgisel Olarak Bilinemez

Locke, ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme***nin dördüncü kitabının ikinci bölümünde bilgimizin kesinlik derecesini incelemektedir. Locke'a göre, zihin, zaman zaman iki ide arasındaki uyum ya da uyumsuzluğu doğrudan; başka bir idenin aracılığı olmaksızın algılamaktadır. Bu algılama sonucu ele edilen bilgi sezgisel bilgidir (intiutive knowledge). Burada zihin, kanıtlama ya da inceleme zahmetine girmeden, gözün baktığı yöndeki ışığı algılaması gibi doğruluğu algılamaktadır. Buna göre zihin beyazın siyah, dairenin üçgen olmadığını; üçün ikiden büyük ve bir ile ikinin toplamına eşit olduğunu algılar. Bu tür bilgilere sadece sezgi ile ulaşılır ve bu bilgi insanın sığ yeteneği ile ulaşabildiği en keskin ve en kesin bilgidir. Bu bilgi parlak gün ışığı gibidir ve zihin ona yöneldiği anda hiçbir kararsızlık, kuşku ve sorguya yer bırakmadan onu algılar. Bilgimizin kesinlik ve açıklığı bu sezgiye bağlıdır (Locke, 1999: 188-190). Locke göre, insan, doğa yasalarının bilgisine, sadece sezgi ile değil ama sezgi ve aklı birlikte kullanarak ulaşır. Sadece sezgi ile bilinen şeyler, doğruluklarını kendilerinde taşırlar ve anlamları anlaşılır olur olmaz da onaylanırlar (Drury, 1980: 532). Örneğin "bir şeyin aynı anda hem var hem de yok olması olanaksızdır." ilkesi, doğuştan olmaya en yakın ilkedir. Ancak, bu ilkenin doğuştanlığı kabul edilirse, ilkenin içinde yer alan, "olanaksızlık" ve "özdeşlik" idelerinin de doğuştan olduklarını kabul etmek gerekecektir. Oysa çocuklar incelendiğinde "özdeşlik" ve "olanaksızlık" idelerine sahip olmadıkları görülecektir. Dahası çok ileri yaşlardaki insanların "özdeşlik" ideleri incelendiğinde bu özdeşlik idelerinin birbirine özdeş olmadığı görülecektir (Locke, 1999: 100-103). "Çocuklarına bakmak ebeveynlerin görevidir" önermesi bir görev fikrini çağrıştırır. Ancak, bu önermenin de anlaşılır olması için bir "aracı önermeye" gereksinim vardır. Çünkü bu önerme tek bir ideyi çağrıştırmamakta birden fazla basit ideyi içermektedir. Diğer bir deyimle bu ide, basit ide değil, karmaşık bir idedir: Yasa idesi, bir yasa yapıcı idesi ve ödül ve yaptırım idesini birlikte içerir (Drury, 1980: 532). Locke'un deyimiyle;

> *"Görev ne olursa olsun bir yasa olmaksızın; yasa, bir yasa yapıcı olmaksızın ya da ödül ve yaptırım olmaksızın anlaşılamaz..." (Essay I, 3, 12). "...Bir yasanın yokluğunda sorumluluğun anlaşılamaması gibi bir yasamacı ya da ödül ceza sistemi olmaksızın da bir yasa bilinmez ya da kabul edilmez."*(Locke, 1999: 84)

Dolayısıyla, Locke'a göre yasa, sadece aklın işlevi değildir; yasanın ihlali sözkonusu olduğunda bu yasayı ödül ve yaptırımla güçlendirecek yeterli güce sahip bir yasa koyucunun da olması gereklidir. Dolayısıyla, yasa idesi, karmaşık bir idedir ve anlaşılması için aracı idelere gerek duyulur. Yasa idesinin bu nedenle sezgisel bilgi olmadığı kesin olarak söylenebilir. Doğa yasasının sezgisel olarak bilinememesi, yasa kavramının karmaşık bir ide olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, yasa kavramını anlamak için bir Tanrı kavramına ve yasanın uygulanması için zorunluluk kavramına sahip olmak gereklidir.

Şu halde Locke'un, sürekli olarak, Tanrının, ahlak ve yasanın doğru temeli olduğu konusundaki ısrarının nedeni anlaşılmaktadır. Yasayı bilme sürecinin bir tarafında akıl vardır, ama diğer tarafında Tanrı vardır. Tanrı, yasayı insana göndermekte ve zorunlu olması için gereken yaptırımlarla donatmaktadır. Ancak, Locke burada Tanrının, keyfi olarak yasa koyması ve bu yasaları istediği yaptırımlarla güçlendirmesi iktidarından söz etmemektedir. Böyle olsaydı, yasanın içinde yasayı zorunlu kılan hiçbir şeye ihtiyaç duyulmayacaktı. Çünkü bu yasanın kaynağı, bütün güçlerin sahibi olan yasamacı Tanrı olacaktı. Fakat buradaki farklılık, doğa yasasının doğruluğunun, yasaya içkin olduğu iddiasıdır. Yani doğa yasası doğru ve bu nedenle de zorunludur. Zorunludur, çünkü, doğa yasası, yasamacının iradesinden bağımsız olarak iyi ve ussaldır. Locke, doğru ve yanlışın saf olarak Tanrısal iradenin sonuçları olduğunu söylememiştir. İnsanın, Tanrının yasalarına uyma yükümlülüğü, basit biçimde, güçlü ve kaçınılamaz Tanrısal yaptırımla güçlendirilmiş olmalarına bağlanamaz. Locke, yasanın Tanrının keyfi emirlerinin ürünü olduğunu söylememiştir. Tam tersine Tanrının kendisi, doğrunun ilkelerine bağlıdır (Drury, 1980: 532-533). Locke bu konuda şunları söylemektedir:

> "*Zannediyorum şunu söyleyebiliriz ki, Tanrının kendisi de iyi olmayan bir şeyi seçemez: Kadir-i Mutlak'ın özgürlüğü, en iyi olanla bağlı olmasını engelleyemez*"(Essays: 186).

Dolayısıyla, yasa yapıcı Tanrının iradesine bağlı olan yasa, hiçbir anlamda keyfi değildir. Başka bir deyişle, Tanrının koyduğu kurallar keyfi değildir; Tanrı bu kuralları insanlara gönderip ya da insanın aklına kazıyıp çekilmemiştir. Tanrının kendisi de doğrunun ilkelerine bağlıdır ve bu anlamda insanla ortak bir zeminde buluşmaktadırlar. Zaten Tanrı insanı kendi suretinde yaratmıştır. Yasanın bu nedenle

zorunlu olması, içsel olarak doğru olmasından da kaynaklanmaktadır. Locke 1 Ağustos 1680 tarihli Journal Gazetesinde yayınladığı "***The Idea We Have of God***" başlıklı makalesinde, sürekli olan, bilge ve iyiliksever Tanrının kusursuz ya da mükemmel olduğunu belirttikten sonra, amaçlarının sınırlarının belirlenmiş olduğunu ifade etmektedir. Çünkü sınırsız bir gücün mükemmel olabilmesi için iyilikle ve bilgece davranması gerekir. Tanrı ezeli ve ebedi olarak var olan sınırsız bir güç olduğuna göre, kendi yaratıklarının iyiliğini istemek ve ona uygun davranmak zorundadır. Tanrının düşüncelerinde ya da konumunda bir değişiklik olamayacağına göre, insanı yaratmasındaki amaca sadık kalacağı kesindir. Bu durumda da Tanrının gücünü insanların iyiliği ve varlıklarını sürdürmeleri için kullanacağı çok açıktır. Dolayısıyla Tanrının da insanın mutluluğu ve güzelliği ile sınırlı olduğunu; insana zarar verici ve üzücü davranışlar içinde olmayacağı, Tanrının "Tanrı" olmasından kaynaklanmaktadır. Tanrının günah işleyen insanı cezalandırması ise, insana zarar vermesi anlamına gelmez; tam tersine masum olan insanoğlunun daha büyük bölümünü zarar verici davranışlardan koruması anlamına gelir (Locke, 1993: 236-237). Dolayısıyla Tanrının hangi yönde davranacağı önceden bellidir ve bu akılla bulunan yoldan başka bir yol değildir.

Daha önce de açıklandığı gibi, ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme***de, Locke, doğa yasası ve Tanrının pozitif yasalarının her ikisini de kastetmek amacıyla Tanrısal Yasa terimini kullanmıştı. Locke her ikisinin de kaynağının Tanrının iradesi olduğunu, ancak yayınlanış biçimlerinin farklılaştığını söylemişti. Doğa yasası, doğanın ışığıyla yayınlanan Tanrı iradesiyken, pozitif Tanrısal yasa vahiy yoluyla bilinebilirdi. Burada önemli olan, doğa yasasının kaynağının Tanrının iradesi olmasına rağmen, yine de insanın doğal yetenekleri tarafından, vahyin yardımı olmaksızın bilinebilmesidir. O zaman da şöyle bir soruyla karşılaşılabilir: Doğa yasası Tanrının iradesinin keyfi ürünü değilse ve aklın doğal ışığı tarafından bilinebiliyorsa, o zaman bu yasanın anlaşılması için neden yasamacının (Tanrının) iradesi ve iktidarını yardıma çağırmak gerekmiştir? Bunun nedeni yasaya, içsel bir zorunluluk temeli yanında dışsal bir zorunluluk temeli sağlama kaygısıdır. Bir ahlaki yasanın tanınması, bu yasanın zorlayıcı nitelik içerdiğinin kabul edilmesine bağlıdır. Diğer bir ifadeyle ahlaki bir ilkeyi ya da kuralı

tanımak için, bu ilke ya da kuralın içeriğinin kavranması yeterli değildir. Aynı zamanda onun üzerimize dışsal bir görev ya da zorunluluk yüklediğini kabul etmemiz gerekir. Bir şeyin yapılması için, bu uygulama ilkesinin hangi zorunluluktan kaynaklandığını ve neden gerekli olduğunu bilmek gerekir. Rasyonalist doğa yasası teorilerinin tersine, Locke'a göre, iyiyi içeren ilke, eylemin gerçekleşmesi için yeterli değildir. Daha açık bir ifadeyle, ilkenin sadece iyiyi içeriyor olması, bu ilkenin, eylemin dayanağı olması için yeterli değildir; yasanın rasyonel ve iyi içeriği, zorunluluğu yaratmada yeterli değildir. Ancak, şuna da dikkat edilmelidir ki, yasanın içeriği, zorunluluğun oluşumuna tümüyle de ilgisiz değildir. Yasa uygulanmak için iyiyi içermelidir. Ancak, sadece iyiyi içeriyor olması yeterli değildir; yasanın uygulanma zorunluluğunun bir gerekçesi olmalıdır. Dolayısıyla, Locke "içselci" ve "dışsalcı" zorunluluk teorilerini bir arada kullanmıştır[16]. Locke'un zorunluluk teorisi, içselci öğeleri olduğu kadar dışsalcı öğeleri de barındırır. Locke bir şeyi yapmaya zorunlu olmanın, bu şeyi yapmaya ilişkin bir güdülenmeyi içerdiğini söylese de, bu demek değildir ki Locke zorunlulukla güdülenmeyi özdeşleştirmiştir ya da karıştırmıştır. Bir yasaya uymaya ilişkin güdülenme, yasayı bir görev olarak kabul etmenin zorunlu bir parçasıysa da, bu demek değildir ki bir şeyi yapmaya yeterli güdü olduğunda, bu şeyi yapmaya da zorunluyuz. Locke'a göre güdülenme zorunluluğu yaratmada gereklidir, fakat yeterli değildir. Dolayısıyla, Locke'un zorunluluk kavramı birden fazla öğe içerir. Locke'a göre, Tanrı, yasanın temelidir. Bu durum, sadece, Tanrının yasayı zorunlu kılabilme gücüne sahip olmasından kaynaklanmamakta; fakat aynı zamanda Tanrının üstün bilgeliğinin ve doğruluğunun, zorunluluğu yaratmada gerekli öğeleri sağlıyor olmasından da kaynaklanmaktadır. ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme***'de Locke, Tanrının yasalarına uyma zorunluluğunun parçaları olarak, sadece Tanrının gücünden değil, doğruluğundan, bilgeliğinden ve iyiliğinden de söz eder. Tanrının yasalarına ibadet etmemiz, Tanrıyla olan ilişkilerimizin bir işlevidir. Tanrının yaratıkları ve mülkiyeti olmamızdan dolayı

[16] W.K. Frankena zorunluluk teorilerini "içsel" ve "dışsal" olarak ikiye ayırmaktadır. İçselci teoriler, güdülerin zorunluluğun tamamlayıcı parçası olduğunda ısrar ederler. Hatta bazıları bir zorunluluk ve bunu yapmaya güdülenme olmadan, zorunluluğu düşünmenin mantıksal olarak olanaksız olduğunu düşünmektedirler. Diğer taraftan dışsalcı teoriler zorunluluğun objektif olarak belirlenebileceğini ve motivasyon olmadığında da zorunluluğun varolabileceğini iddia etmektedirler.(Frankena'dan Aktaran Drury, 1980: 534)

ve aynı zamanda, Tanrının eylemlerimizin en iyi olmasını sağlayan iyiliği ve bilgeliği nedeniyle, onun bizi yönetme hakkı vardır. Bir zorunluluk altında olmak için, haklı bir egemeni, bizi yönetme hakkı ve iktidarıyla birlikte kabul etmeliyiz. Locke benzer biçimde ***Doğa Yasası Üzerine Denemeler'***de iki tür itaat arasında ayrım yapmıştır: Güce dayalı itaat ve haklılığa dayalı itaat. Güç, zorunluluk için yeterli olsaydı, haklı bir egemene olan itaatimizle, bizi esir alan bir korsana itaatimiz arasında fark görmezdik. Bu eserinde Locke, gerekli olmakla birlikte, gücün tek başına zorunluluk yaratmada yeterli olmadığını açıkça belirmiştir. Locke'a göre, haklı bir iktidara boyun eğme, bir korsana itaatten ayrılır. Çünkü haklı iktidara itaat, korsana itaatin tersine vicdanı bağlar (Drury, 1980: 532-534). Locke kendi sözleriyle şunları söylemektedir:

> "*...Gerçekten bütün zorunluluklar vicdanı bağlar ve aklın kendisine bir sınır getirir. Bu yüzden cezalandırılma korkusu değil ama doğru olanın ussal bir kavranışı bizi zorunluluk altına koyar...*" (Essays: 185).
>
> "*Doğrusu, bütün yükümlülükler vicdanı bağlar ve kendileri ile akıl arasında bir irtibat noktası oluştururlar. Böylece, cezalandırılma korkusu değil de doğru olanın rasyonel bir şekilde kavranmış olması bizi bir yükümlülük altına sokar ve*" (Locke, 1999: 67).

Locke'a göre, bizi esir alan bir korsanın düzenine karşı gelme, onun düzenini bozma, vicdanımızın da onayıyla yapılır. Yine haklı bir yöneticiye itaat etmeme kendi vicdanımız tarafından ayıplanır. Korsan ve yöneticinin her ikisinin de emirlerine yaptırım bağlanmış olmakla birlikte, her iki durum arasında önemli bir farklılık vardır. Tanrının üstün bilgeliği, onu bizim haklı yöneticimiz yapar. Sadece bilgeliği bizi aşan birinin yol göstericiğini izlemek akla uygundur. Ancak, akıl tarafından yönlendirilmeyi reddedenler, diğer bir ifadeyle haklılığa karşı gelenler güç ve cezayla zorlanmalıdırlar. Cezalandırılma korkusu, insanı hareket ettirmek için gereklidir. Çünkü insanların tümü sadece aklı tarafından yönlendirilmez. Dolayısıyla, Locke, aklın eylem için yetersiz bir güdü olduğunu düşündüğünden, saf akla dayalı ya da rasyonalist bir zorunluluk anlayışını yetersiz görmüştür (Drury, 1980: 534-35).

1.Tanrının bilgeliği, emredilen eylemin içsel haklılığını sağlarken,

2. Tanrının gücü, insanın, sadece, içsel haklılığıyla güdülenerek eylemi yapmadığını; eylemin bir nedeninin de Tanrının gücü olduğunu gösterir. Yani eylemin dışsal nedeni Tanrının gücüdür.

Kısaca özetlersek, Locke doğuştan fikirler düşüncesine saldırırken aynı zamanda, doğa yasasının da doğuştan geldiği fikrine de saldırmaktadır. Çünkü doğa yasası, sadece aklın ışığıyla bulanan bir yasa olamaz. Aklın ışığıyla bulunan yasanın, görev haline gelmesini sağlayacak zorunluluğu tek başına içermesi sözkonusu değildir. Doğa yasasının zorunlu olmasını sağlayan şeylerden biri, onun Tanrısal iradenin bir parçası olmasıdır. Doğa yasasını yine Tanrısal iradenin bir ürünü olan vahiyden ayıran şey ise onun aklın ışığıyla biliniyor olmasıdır. Bu durumda doğa yasasının bir ayağı insanın aklına uzanırken diğer ayağı Tanrıya uzanmaktadır. Yukarıda söylenenleri şöyle bir mantısal sıralama içinde özetlemek olanaklıdır:

(1). Aracı idelere gerek duymadan kabul edilen bilgi sezgisel bilgidir (2)Doğuştan olmaya en yakın bilgi türü bu nedenle sezgisel bilgidir (3)Doğa yasası, doğuştan değildir (4) Çünkü doğa yasası sezgisel bilgi değildir (5) Doğa yasası, sezgisel bilgiden farklı olarak çok sayıda ara ideye gereksinim duyar (6) Doğa yasası kavramı, bir yasa yapıcı ve bir de yaptırım kavramı içerir (7) Yasa yapıcı ve yaptırım, yasanın bir tarafına aklı koyarken diğer tarafına Tanrıyı koyar (8) Ancak, hem insan hem de Tanrı aynı ilkelere bağlıdırlar (9) Dolayısıyla, Tanrının koyduğu ilkeler ile insanın bulduğu doğa yasaları aynıdır (10) Tanrı da aynı doğruluk ilkeleriyle bağlıdır; keyfi davranamaz (11) İnsanın doğa yasasını doğru bulmuş olması, yasasın içsel haklılığını sağlar.(12) Tanrının yasaya kazandırdığı ödül ve cezalandırma eylemin dışsal nedenidir.

Bu mantıksal çıkarım, doğa yasasının, sezgisel bilgi olamayacağını, Tanrı tarafından bildirilmiş doğa yasasının duyu algısı ve aklın birlikte kullanımıyla elde edilebileceğini ve bu nedenle de doğuştan olamayacağını göstermektedir.

Doğa yasasının doğuştan olmadığına ilişkin olarak Locke tarafından geliştirilen ikinci argüman, doğa yasasının evrensel onayla oluşmadığıdır. Çünkü evrensel onaya sahip bir idenin, doğuştan olma olasılığı çok yüksektir. İnsanlar, belirli doğrular üzerinde evrensel olarak uzlaşabiliyorlarsa, farklı zaman ve mekanlarda yaşayan insanların aynı doğruya nasıl ulaşabildikleri sorusu, ister istemez, en azından bazı doğruların doğuştan olduğu sorusunu getirecektir. Locke'a göre evrensel onaya sahip herhangi bir düşünce ya da yasa yoktur. Gerçi böyle evrensel onaya sahip bir düşünce ya da yasa olsa da, bu evrensellik, düşünce ya da

yasanın doğuştanlığını ispatlamada son derece yetersiz bir araçtır. Drury bu çerçevede Locke'ta doğuştan doğal yasa düşüncesi olmadığını ileri sürmektedir. Şimdi doğa yasasının doğuştan olmadığını ispatlamak için doğa yasalarının evrensel onayla oluşmadıkları gösterilmeye çalışılacaktır.

2. Doğa Yasaları Evrensel Onayla Oluşmaz

Locke doğa yasalarının evrensel onayla oluşmadığını göstermek için ***Doğa Yasası Üzerine Denemelerde*** konuyu değişik açılardan incelemektedir. Sözkonusu eserin beşinci bölümünün başlığı, "*Doğa Yasasının Temeli İnsanların Genel Onayı Olabilir mi? Hayır.*"dır. Locke bunu ispatlamak için "halkın sesi hakkın sesidir" biçimindeki bir önermeyle başlamaktadır. Locke'a göre bu ilke son derece belirsiz, aldatıcı ve kötülüklere yol açıcı bir ilkedir. Bu ilke ortalama insanlar arasında üzüntü verici derecede bir kabul görmektedir. Bu ilkenin varlığını kabul etmiş olsaydık, bir Tanrının varlığına güçlükle inanılabilirdi. Bu ilkeden dolayı çok sayıda kutsal mabedin yağmalandığını, kötülüğün ve ahlaksızlığın yaşandığını, yasaların çiğnendiğini ve krallıkların yıkıldığını biliyoruz. Bu nedenle her şeyden önce şunu bilmek gerekir ki, doğa yasalarının ya da doğruluk ilkelerinin ne olduğu halka ya da diğer deyimle evrensel onaya bırakıldığında son derece tehlikeli sonuçlar doğmaktadır. Çeşitli ülkelerde ya da ülkeler arasında yapılmış olan pozitif yasaları da evrensel onayın örnekleri sayamayız. Bu anlaşmaların ya da yasaların bazıları doğa yasasının gerekleri olabilir. Ancak, bu, doğa yasalarının evrensel onayla oluştukları anlamına gelmez. Zaten bu tür yasaların bütün halklar tarafından kabul edildiklerini ve evrensel bir onay gördüklerini söylememize de olanak yoktur. Bu konuda ancak kısmi bir onaydan söz edilebilir. Diğer taraftan, insanlar arasında ahlak konusunda oluşan uzlaşma da hiçbir biçimde, doğa yasasının evrensel onayla oluştuğunu göstermez. Locke bu konuda belirli toplumlarda ve belirli zamanlarda suç sayılan bazı eylemlerin bazı toplumlarda bazı zamanlarda suç değil övgüye değer olarak karşılandığını belirtmektedir. Toplumların cinsellik konularına yaklaşımları çok farklı olmuştur. Belirli bir toplumdaki ahlaki yasa, evrensel onay görmüş kabul edilmiş olsaydı, bugün ahlak dışı görülen çok sayıda uygulama, doğa yasası olarak kabul edilmiş olacaktı. Ayrıca toplumdaki bireylere tek tek bakıldığında, her bir

bireyin, genel ahlaki yasadan saptığı görülmektedir. Üstelik insanların belirli kurallara evrensel onay verdikleri kabul edilse bile, evrensel onay verilen bu kuralların, doğa yasası olduğu sonucu çıkmaz. Örneğin insanlar ölülerinin etlerini köpeklere verseydi, bu uygulamanın doğa yasası olduğu söylenemezdi. Çünkü bu alandaki uzlaşma bir yükümlülük oluşturmak için yeterli bir neden değildir. Bütün bunlar doğa yasasının evrensel onayla oluşmadığını göstermektedir. Kısacası doğa yasasının doğuştan olduğunu ispatlamada, insanların tümünün anlaşması ya da evrensel onay vermesi zayıf bir iddia olmakla kalmamakta, bu iddia herhangi bir doğa yasasının varlığını göstermede de başarısızlığa uğramaktadır. Doğa yasası, insanların uzlaşması üzerine dayansaydı, ahlak konusundaki açık uzlaşmazlıklar, doğa yasasının varlığını tehlikeye atardı. Evrensel olarak kabul edilmiş ahlaki kurallar anlamında, doğuştan ilkeler aramak hayaldir. Fakat bu, doğa yasasının inkarı anlamına gelmemektedir. Locke haklı olarak, onayın, doğa yasasının zayıf bir temeli olduğunu da kabul etmektedir. Doğa yasası, objektif bir ahlaki standart olacaksa, temelini insan onayında bulamaz. İnsanların özel çıkarları ve rahatlıkları için belli kurallar üzerinde anlaştıklarını görmek olanaklıdır. Ancak, bu tür bir anlaşma, bir görevin doğması için yetersiz bir temeldir (Locke, 1999: 50-63).

Locke, doğa yasası, evrensel olarak bilinmezse ya da kabul edilmezse bunun bir sorun olacağı eleştirilerinin, ancak ve ancak doğa yasasının doğuştan olduğunun kabul edilmesi halinde geçerli olacağını söyler. Locke'a göre, doğanın ışığı tarafından bulunan doğa yasası, insana ekilmemiştir. Doğa yasası insana ekilmiş olsa ya da doğuştan bilinebilir olsa, o zaman şu itiraz geçerli olacaktır: Doğa yasası evrensel bir kabul olmadıkça varolamaz. Doğuştan doğa yasaları varsa, bunların sezgisel olarak herkes tarafından bilinebilir olması gerekir. Herkes tarafından bilinebilmeleri halinde ise, doğa yasalarının, evrensel bir onayın nesneleri olmaları gerekir. Oysa Locke doğa yasalarının ya da doğuştan olmaya en yakın kılgısal ilkelerin, kendinde doğru, evrensel olarak bilinen ve çatışmasız biçimde üzerinde uzlaşılmış ilkeler olduklarını kabul etmez. Doğa yasaları ya da kılgısal ilkeler, ancak aklın doğru bir uygulaması sonucunda bilinebilirler ve dolayısıyla da doğuştan değildirler. Doğa yasasının, doğal yetenekler sayesinde kazanılabileceği iddiası, bu yasanın, herkes tarafından bilinebileceği anlamına gelmez. Çünkü bütün insanlar,

zorunlu olarak bu yeteneklerini kullanmazlar. Locke burada geometriyle bir benzetme yapmaktadır: Şekillerin özellikleri ve sayılar, doğanın ışığı nedeniyle aslında herkes tarafından bilinebilirlerdir, fakat bu herkesin bir geometrici olduğu anlamına gelmez (Drury, 1980: 537-538).

Locke'a göre ahlaki ilkeler, ne evrensel onayın nesneleridirler ne de sezgisel olarak bilinebilirler. Bu, ahlaki ilkelerin temellerinin akılda olmadığı sonucunu doğurmaz; sadece bu ilkelerin doğuştan olmadığı sonucunu doğurur.

Doğa yasalarının doğuştan olmadığının üçüncü belirtisi, doğa yasalarının insan eylemlerinde sürekli olarak bulunmamasıdır. Çünkü doğa yasaları doğuştan olsaydı, insanlar istemese de, doğa yasaları ya da doğuştan ilkeler, sürekli olarak aktif halde olacaktı.

3. Doğa Yasaları Sürekli İşler Halde Değildir

Locke'a göre, doğa yasası doğuştan olsaydı, belirli ahlaki ilkelerin sürekli olarak davranışlarımızı etkileyip eylemlerimize yön vermesi gerekirdi. Çünkü bu ahlaki kurallar ya da ilkeler insanın aklına kazınmış olacağından insanın bunlara aykırı davranması sözkonusu olmayacaktı. Locke'a göre, insanın davranışını etkileyen ve onlara yön veren eğilimler vardır. Ancak bu eğilimler, doğuştan doğa yasaları değildir. Diğer bir anlatımla, sürekli işler halde bulunan eğilimlerimiz doğuştan doğa yasaları değil, kimi duygularımızdır. Locke insanın doğal eğilimleri olduğunu inkar etmez. İnsanlar zevkin peşinde koşarlar ve acıdan kaçınırlar. Locke'a göre şeyler acı ya da haz bağlamında iyi ya da kötüdürler. İyi dediğimiz bizde hazza neden olan ya da acıyı azaltmaya ya da bir kötünün yokluğunu sağlamaya yatkın olandır. Kötü ise acı üretmek ya da varolan bir hazzı azaltmaya ya da iyiden yoksun bırakmaya elverişli olandır (Locke, 1999: 301-302). Fakat isteklerimize ilişkin bu eğilimler, kesinlikle ahlaki doğrular değildirler. İsteklere ilişkin eğilimlerin tersine, ahlaki doğrular, eylemi sadece akıl aracılığıyla etkiler. Yani akıl doğa yasasını bulup ona uygun davranarak eylemde bulunmayı sağlar. Ölçüt doğa yasasıdır ve doğa yasasını bulan akıldır. Doğa yasaları, istekleri yöneten eğilimler anlamında doğuştan olsalardı, yani insanlar doğduklarında eylemlerini yöneten yasalar olarak akıllarına kazınmış olsaydılar, kör ya da düşüncesiz bir hareketin yansımasından başka bir şey

olmazlardı. Bu durumda, doğa yasası, bir tür insan davranışı betimlemesine indirgenmiş ve emredici niteliğinden soyutlanmış olurdu. Fakat doğa yasası, kör bir hareketin konusu değildir ve gerçekleşmesi akıl ve özgürlükle donatılmış bir varlığı gerektirir. İnsan doğa yasasına uygun davrandığında özgürlüğünü gerçekleştirmiş olur. Locke insanın, doğal olarak, "*ahlaki iyiye*" eğilimli olmadığına; zevk ve acıdan kaçınma anlamında iyiye eğilimli olduğuna inanır. Buna rağmen, akıl ve özgürlüğün kullanımı aracılığıyla insan, zevk ve acıya göre belirlenen eylemlerini, doğa yasalarına uydurabilir. Locke'a göre insanların büyük bölümü arzuların huzursuzluğu ile sürüklenir. Fakat bu eksiklik, insanların, arzularının güdümünde, çaresiz oldukları anlamına gelmez. Tam tersine, akıl, arzular bağlamında, belirli bir düzeye kadar özgürlüğe sahiptir; arzuların üzerinde hareket eder ve arzulara doğru ve uygun olanı gösterir. Ayrıca akıl isteklerin tatmin edilmesini sağlayıcı ve sorunları dengeleyici güce sahiptir. Yine de aklın önerileri ya da irade ve arzu birbiriyle karıştırılmamalıdır. İrade ve arzu birbirinden ayrı şeylerdir. Arzularımız, irademizin tersi bir eğilime sahip olabilir. Aslında bu ayrım, gönüllü olarak davranmakla, özgür davranmak ayrımına dayanır. Arzularımıza göre hareket ettiğimizde gönüllü olarak hareket etmiş oluruz. Ama bu, özgürce hareket ettiğimiz anlamına gelmez. Özgür davranmış olmanın koşulu aklın tercihlerine ya da iradeye göre davranmaktır. Locke'a göre mükemmelliğimizi sağlayan özgürlük yani akla ya da doğa yasasına uygun davranmış olmaktır. Diğer bir ifadeyle ahlaki mükemmelliğimiz ya da akıl tarafından bilinebilen doğa yasasıyla uyumlu oluşumuz, özgürlüğümüzü oluşturur. Doğa yasası özgürlüğü doğurur. Arzularımıza göre hareket ettiğimizde ise özgür davranmamış oluruz ve arzularımız bizi mükemmel bir kişinin davranması gerektiğinden farklı biçimde davranmaya itebilir. Doğa yasası, eylemin uygunluğunu üretmek için sürekli ve evrensel olarak işleyen, doğuştan bir ilke olarak tanımlanırsa, hiç kuşkusuz insan eğilimlerinin ve arzularına indirgenmiş olur. Çünkü, insanın davranışına yön veren bu eğilimler ve arzulardır. Doğa yasası akıl tarafından bulunması gereken bir yasadır. Bu yasa bulunmasaydı ya da Locke'un tanımladığı biçimde olmasaydı, bu arzuların, doğuştan doğa yasası olduğunun kabul edilmesi gerekirdi. Bu durumda da insanın davranışlarını yöneten arzular olacağından ve arzular özgürlüğü sağlayamayacağından, insanoğlunun özgürlüğü reddedilmiş

olacaktı. Oysa Locke'a göre insan Tanrısal yasaya, kör bir güdüyle değil, fakat akılla bağlıdır (Drury, 1980: 535-539).

Sonuç olarak, doğa yasası sezgisel olarak bilinemediğinden, evrensel onayla oluşmadığından ve insan davranışlarında sürekli olarak işleyen kural olmadığından, doğuştan değildir. Doğuştan bilgiye getirilen eleştiri, doğuştan doğa yasasına da getirilmiş sayılır. Doğuştan bilgi eleştirisi, hiçbir biçimde, doğa yasası eleştirisi anlamına gelmez.

Şimdi sorunun bir başka boyutu, doğa yasası Tanrı ilişkisi incelenebilir.

(b) Doğa Yasası, Tanrı ve Kutsal Kitap

Locke'un doğa yasasının kaynağını bulmak için sorulan ilk soru, bu yasanın doğuştan gelip gelmediğiydi. Doğa yasasının doğuştan insan aklına ya da kalbine yazıldığı kabul edilirse, daha ileri gitmenin gereği olmayacaktı. Ancak, doğa yasasının doğuştan bilgi olmadığı ve doğuştan gelmediği ispatlandığında, çözümlemenin derinleştirmesi gerekir. Doğa yasasının Tanrı tarafından verildiği ve Tanrısal yasanın bir parçası olduğu kesindir. Ancak, insanın aklıyla kavradığı doğa yasası ile kutsal kitapta gönderilen yasanın hangisi önceliklidir? Bu sorunun yanıtını bulabilmek için ilk önce doğa yasası ile Tanrı ilişkisine bakılacak ardından da doğa yasasının kutsal kitap ile ilişkisine ve son olarak da doğa yasası-akıl ile ilişkisine bakılacaktır.

(1) Doğa Yasası ve Tanrı

Doğa yasası ve Tanrı ilişkisinin ortaya konabilmesi için, öncelikle Tanrının varlığına ilişkin bir inceleme yapmak gerekir. Bu incelemeden sonra doğa yasası-Tanrı ilişkisi daha açık ortaya konabilir.

(i) Tanrının Varlığına İlişkin Bilgimiz

Locke *"**İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme**"*nin "*Bir Tanrının Varoluşuna İlişkin Bilgimiz*" başlıklı bölümünde, Tanrının kesin olarak varolduğunu bilebilecek yeteneklerle donatılmış olduğumuzu belirtmektedir. Çetin, Tanrının

varlığının bu tür bir yolla ispatlanışını, öncesizlik açısından bakarak "***kozmolojik delil***", insan varlığının kendisinden hareket ederek Tanrıya ulaşmasını "***antropolojik delil***" olarak adlandırmaktadır. Kozmolojik delil, kozmostan hareket ederek, kozmosu var eden Tanrının varlığını ispatlamaya yarayan akıl yürütme yöntemidir. Kozmolojik delil, farklı yöntemleri kullanılabilir. Bu yöntemlerin bazılarında "sonlu varlıklar", bazılarında "hareket" ve "değişme", bazılarında "olanak" ve "zorunluluk" terimleri kullanılarak Tanrının varlığı ispatlanmaya çalışılmaktadır (Çetin, 1995: 108-112; 115-119).

Çetin'in saptamasına göre, Locke Tanrının varlığını ispatlamak için çok sayıda delil kullanmış olmakla birlikte en çok kozmolojik delile önem vermiştir. Kozmolojik delilin ilk hareket noktası, mutlak yokluğun olanaksızlığıdır (Çetin, 1995: 108). Locke bu konuda şunları söylemektedir:

> *"...Öncesizlikten gelen bir şeyin olması gerektiğinden daha açık bir doğruluk yoktur. Kesin olarak hiçbir şeyin bulunmadığı bir zamanın olduğu gibi bu kadar belirgin bir çelişkiyi kabul edecek kadar sağduyusuz birini duymadım. Salt hiçin, bütün varlıkların tam değillemesi ve yokluğunun, bir gerçek varlık üretebileceğini düşünmek saçmalıkların en büyüğüdür...."*(Locke, 1999: 329).

Kozmolojik delile benzeyen bir diğer delil türü antropolojik delildir ve antropolojik delile göre, insan varlığından hareketle, akıl yürütme yöntemiyle Tanrının varlığını ispatlayabilir (Çetin, 1995: 115). Tanrı bize kendisine ilişkin doğuştan fikirler vermemiştir. Ancak, zihnimizi donatan yetiler, Tanrının varlığının tanıklarıdır. Duyularımız, algılarımız ve aklımız Tanrının varlığı oldukça kolay saptayabilirler. Tanrının varlığı sonucuna ulaşabilmek için öncelikle insanın kendi varlığına ilişkin açık ve kesin bir fikri olması gerekir (Essay IV; 9, 1). Kendi varoluşumuzun bilgisini sezgiyle, Tanrının varoluşu bilgisini tanıtlamayla, başka şeylerin bilgisini de duyumla elde ediyoruz. Kendi varoluşumuzu, kanıtlanması gereksiz ve olanaksız düzeyde, açık ve kesin olarak algılarız. Kendi varoluşumuzdan daha açık bir şey yoktur. Düşünmek, akıl yürütmek, acı ve haz duymak kendi varoluşumuzdan kuşku duymamamız gerektiğinin nedenleridir (Essay IV; 9, 3). Burada bilginin düzeyi, Tanrının varlığının kanıtlanmasında çok önemli bir işleve sahip kılınmıştır. Doğrudan onayın nesnesi olan ve herhangi bir aracı ideye gerek göstermeyen bilginin sezgisel bilgi olduğu daha önce söylenmişti. Bu bilgi türü,

kesinliği ve üzerinde tartışma ve araştırma gerektirmemesi anlamında, doğuştan bilgiye en yakın nitelikteki bilgidir. İnsanın kendi varlığına, kendisinin varolduğuna ilişkin bilgisi bu tür bir sezgisel bilgidir. Bu bilgi insanın aklına ya da kalbine kazınmamıştır, ama her insan bunu hiçbir aracı ideye gerek olmadan bilebilir ve bu bilgiyi onaylayabilir.

Kendi varlığımıza ilişkin bu sezgisel bilgi, bizi, Tanrının varlığına götürür. Nasıl ki insan sezgisel yeteneğiyle iki dik açının salt hiçliğe eşit olamayacağını biliyorsa, aynı biçimde salt hiçliğin gerçek bir varlık üretemeyeceğini de bilir. Dolayısıyla, kendi varoluşumuz bir gerçek varlık olduğuna göre ve bu gerçek varlığı salt hiçlik üretemeyeceğine göre, bizim varlığımızı üreten öncesiz ve sonrasız bir varlık olmalıdır. Bu varlık öncesiz olmalıdır, çünkü öncesiz olmayan, her varlığın bir öncesi, bir başlangıcı vardır. Dolayısıyla, öncesiz bir varlık olmalıdır ki önceki bir varlık tarafından üretilmemiş olmalıdır. Başlangıcı olan her şeyin bir nedeni vardır. Bu zincir uzatıldığında sonsuza kadar gider. Buna bir başlangıç noktası bulunmak isteniyorsa, başlangıcı olmayan bir varlık bulmak gerekir ki bu ancak Tanrı olabilir. Tanrının başlangıcı olmadığından bir nedeni de yoktur (Essay IV; 10, 3).

Bu öncesiz varlık her şeyin başlangıcı olduğuna göre, varlığını başkasından alan varlıkların güçlerinin bu öncesiz varlıktan kaynaklanmış olması gerekir. Dolayısıyla, bu öncesiz ve sonrasız varlık en güçlü varlıktır. Bu varlığın Tanrı olarak adlandırılması önemli değildir. Önemli olan kendi varlığımızdan hareketle böyle öncesiz ve dolayısıyla güçlü bir varlığın bilgisine ulaşıyor olmamızdır. Ve bu bilgi, dışımızda başka herhangi bir şey olduğunun bilgisinden çok daha kesin bir bilgidir (Essay IV; 10, 7).

O halde bu öncesiz varlık, yani Tanrı, hangi niteliklere sahiptir? Varlıklar belli bir açıdan iki gruba ayrılabilir: Düşünebilen ve düşünemeyen varlıklar. Madde kendi başına düşünen bir varlık üretemez. Bu, hiçliğin varlık üretmesi kadar zor bir şeydir. Dolayısıyla, hareketsiz maddenin öncesizliği durumunda hareketli ya da düşünen bir varlığın üretilmesi olanaksızdır. Bu durumda Tanrının düşünebilen varlıklar grubuna girdiği kesindir. Daha yüksek düzeyde bir yetkinlik taşımayan bir varlığın ürettiği varlıklara kendisinden yüksek bir yetkinlik yüklemesi olanaksızdır (Essay IV; 10, 9-19).

Locke Tanrının varlığına ilişkin olarak *Doğa Yasası Üstüne Denemeler* adlı eserinde Çetin' in "***teleolojik delil***" dediği bir başka yöntem[17] kullanmaktadır. Evrende, belirli bir düzenlilik vardır ve bu düzenliliğin kendi başına rastlantısal olarak gerçekleşmesi olanaksızdır. Dolayısıyla, evrenin belli bir amaca yönelik olarak yaratılmış olduğunu gözlemden kalkarak ispatlamak olanaklıdır (Çetin, 1995: 112-115). Locke söz konusu Kitabının hemen başında göğün kesintisiz olarak bir eksende dönmesinin, dünyanın düzenli durmasının, yıldızların parlamasının, azgın denizin boyunduruk altında tutulabilmesinin, bitkilerin büyümesinin bir Tanrının varlığını ispatladığını belirtmektedir (Essays: 109). Duyulur dünyanın muhteşem bir sanat eseri olduğu ve insanların da bu dünyanın bir parçası olduğu duyum-deney yoluyla açıkça görülmektedir. Kesintisiz ve değişmeyen bir akış içinde dönüp duran yıldızlar, denizlere akmakta olan nehirler, belli bir düzenlilik içinde birbirini izleyen mevsimler kesin bir biçimde görülebilmekte ve duyularımız yoluyla algılanabilmektedir (Essays: 151). Akıl duyularla algılanan bu dünyanın kendi iç örgüsünü daha dikkatli bir biçimde düşündükten ve görülen varlıklardaki güzellik, düzen ve hareketi gözledikten sonra böylesine mükemmel bir eserin yaratıcısını araştırmaya başlar. Çünkü bu eserin rastlantı sonucu oluşamayacağı tartışma götürmez bir gerçektir. Böylece yol gösterici olan duyu algısı yardımıyla, akıl, bizi bir yasa yapıcının veya zorunlu olarak tabi olduğumuz üstün bir gücün var olduğu bilgisine ulaştırmaktadır. Sonuçta böyle bir güçlü ve bilge varlık ortaya çıktıktan sonra bu varlığın evreni belirli bir amaca yönelik olarak yarattığı gerçeği ortaya çıkmaktadır (Essays: 153-157).

17 Bu anlatımdan hareketle Locke'un farklı eserlerinde farklı yöntemler geliştirdiği sonucuna ulaşılmasın. Aslında aynı görüşleri farklı eserlerinde bulmak olanaklı. Sadece belli eserlerde vurgu belli bir yöntem üzerine yapılmıştır. Örneğin teleolojik yönteme vurgu yapılan *Doğa Yasası Üstüne Denemeler* adlı eserde kozmolojik yöntemin de yer aldığı şu cümleye rastlayabiliyoruz: "*İnsan kendisinin yaratıcısı olsaydı...kendisine sonsuza dek sürecek bir varlık vermesi gerekirdi....Çünkü kendisini var etme gücüne sahip herhangi bir varlığın,... varlığını koruyamayacak kadar... kendisine ilgisiz olabileceğini düşünmek olanaklı değildir.*" (LOCKE, 1954: 154).

(ii) Yasamacı Tanrı ve Doğa Yasası

Tanrının çeşitli yollarla varlığı ispatlandıktan ve Tanrının insanı ve doğayı belli bir amaç için yarattığı ortaya konduktan sonra, bu amaçların ne olduğu sorunu ortaya çıkmaktadır. Tanrının varlığının öncelikle ortaya konmasının nedeni nedir? Locke'un ifadesiyle,

> *"...bir kimsenin kendisinin bir yasayla bağlı olduğunu anlayabilmesi için, her şeyden önce bir yasamacının yani kendisinin tabi olduğu üstün bir gücün varolduğunu bilmesi gerekir..."* (Essays: 151)

> *"...Tanrının varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü ahlaki önerme ve doğa yasası değilse de, doğa yasasının varolabilmesi için öncelikle Tanrının varlığının ve ruhun ölümsüzlüğünün önceden kabul edilmesi gerekir. Çünkü yasa yapıcı olmadan yasa olamaz, cezalandırma olmadan (ödül ve cezanın görüleceği ölümsüz yaşam) yasa etkili olamaz..."* (Essays: 171)

Locke'a göre yaratıkların en mükemmeli olan insan herhangi bir plan, kural ya da yaşamı için belirlenmiş bir modelden bağımsız olarak bu dünyaya gelmemiştir(Locke, 1954: 109). Şu halde insanın yaratılmasındaki amaç, Tanrı tarafından gönderilmiş olan kurallara uymasıdır. Diğer bir anlatımla Tanrı insanı dünyaya belirli bir amaç için göndermiştir ki bu amacını doğa yasasıyla gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla, insanların görevi doğa yasasına uymaktır. Bu yasasa uyulup uyulmadığı ise çeşitli ödül ve cezalarla desteklenmiştir. Bu kurallar ya da doğa yasası insan tarafından nasıl bilinebilir?

Yukarıda da aktarıldığı gibi, Locke'a göre doğa yasası ya da ahlaki kural, Tanrısal yasanın bir parçası olmakla birlikte, doğuştan kalbe yazılmaz ya da aktarılan gelenek aracılığıyla bilinemez; sadece duyum-deney aracılığıyla akıl tarafından bilinebilir. Bu tür bir iddianın nedeni, ahlaki bir kurala, doğuştanlık teorisini savunanların aksine, deneysel (gözlemsel) bir temel sağlamaktır (Yolton, 1958: 481). Fakat duyular ve akıl nasıl oluyor da doğa yasasının algılanmasını sağlayabiliyor?

Locke'a göre;

> *"İnsan, aklının ve doğanın ona verdiği doğuştan yetenekleri, doğru ve tam olarak kullanabilirse bu yasanın bilgisini edinebilir. Bunun için herhangi bir öğretmenin ona görevlerini öğretmesine de gerek yoktur."* (Essays: 127)

Locke göre, doğa yasasının duyular ve akılla kavrandığını söylemek bu yasanın elle tutulur somut ve açık bir şey olduğunu söylemek anlamına

gelmemektedir. Duyularla algılanan ve akılla kavranan doğa yasasının bilgisidir. Şu halde akıl ve duyum bütün bilgimizin tek kaynağıdırlar. Locke'un ifadesiyle,

> *"Fakat başka yerde de gösterdiğim gibi, doğanın ışığı ne gelenektir ne de doğa tarafından aklımıza işlenen bazı içsel ahlaki ilkelerdir. Geriye ise akıl ve duyu-algısı olarak tanımlanabilecek şeyden başka bir şey kalmamaktadır. Çünkü sadece bu iki yetenek insan zihnine bir şeyler öğretebilir ve zihni eğitebilir; doğanın ışığına ait yararları sağlayabilir görünmektedir. Başka türlü karanlıkta tümüyle bilinemez ve gizli kalacak olan bütün bu şeyler bu iki yeti sayesinde aklın önüne gelir ve bilinebilir olur."* (Essays: 147)

Ancak, yukarıda da ayrıntılı olarak açıklandığı gibi doğa yasası kavramına sahip olabilmek için öncelikle bir Tanrı kavramına ulaşmak gerekir:

> *"Algılama duyusundan hareketle, akıl ve muhakeme gücü, doğanın yaratıcısı kavramına geçmemizi sağlar. Sonuçta ilahi bir varlığın duyularla kavranan bu şeylerin kurucusu olduğu sonucu kesin olarak kendiliğinden saptanmış olur. İnsan Tanrı fikrine sahip olur olmaz, bütün insanları bağlayan evrensel bir doğa yasası bulunduğu düşüncesi zorunlu olarak ortaya çıkar."* (Essays: 133)

Buradaki adımlar izlenecek olursa,

1.Duyum-deneyden, Tanrı fikrine,

2. Tanrı fikrinden üstün bir yasamacı Tanrıya ve

3. Yasamacı Tanrıdan da doğa yasasına,

ulaşan bir çıkarım görülmektedir. Dikkat edilecek olursa, bu çıkarımın içinde duyum-deney ve akıl bir arada işlemektedir. Bu ikisinin birlikte işlemesi sonucu, Tanrıya ve Tanrıdan da doğa yasasına ulaşılmaktadır.

(iii) Tanrı, Akıl, Duyum-Deney

Doğa yasası Tanrının iradesinin bir parçası olduğuna göre, insanın bunu aklı ve duyum-deney yardımıyla kavraması gerekir. Yukarıda da belirtildiği gibi, Tanrı doğa yasasını insanların yüreklerine kazımadığına göre ya kutsal kitap ya da akıl-deney birlikteliği ile göndermiş olmalıdır. Bu ilişkinin belirginleştirilmesi için, Yolton tarafından ileri sürülen bir yorumu aktarmak yararlı olacaktır.

Yolton doğa yasasının, duyum-deney ve akıl birlikteliğinin ürünü olmadığını Tanrının iradesinin bir parçası olduğunu belirtmektedir. Yolton'a göre, Locke'da, duyum ve akıl ruhun yetenekleridirler, ancak bu yeteneklerin hiçbir anlamda eşit

oldukları söylenemez. Locke'da akıl kavramı iki anlamda kullanılmıştır: (1)Akıl kavramı söylemsel bir yetenektir; tartışma yeteneği, çıkarsama yeteneği, bir önermeden hareketle adım adım sonuca ilerleme yeteneğidir (2) Doğanın ışığı olarak, insana doğa yasasını bulma ilhamını veren akıl, duyumlar aracılığıyla çıkarsamalar yapan bir yetenek olarak sunulmaktadır. Üstelik doğanın ışığı olarak akıl, doğa yasasına ulaşırken, çıkarsamanın temeli olabilecek hiçbir önerme kullanmamaktadır. Doğa yasasına ilişkin çıkarsamalar, dolaylı olmaktan çok dolaysız çıkarsamalardır. Yani akıl bir önermeden hareketle çıkarsama yaparak doğa yasası fikrine ulaşmamakta, duyumlardan hareketle bu sonuca ulaşmaktadır. Dolayısıyla, akıl, söylemsel yeteneği ile değil, duyumları kullanma yeteneği ile doğa yasasını bulmaktadır. Bu durumda da, sürece sokulmuş gibi görünen akıl aslında sadece duyumlara yardımcı olmaktadır. Yolton'a göre Locke ahlak sistemini, ahlak yasasını, objektif bir şeyler üzerine kurgulayarak meşrulaştırmak istemesine rağmen, sonuçta, doğa yasası, insan aklının değil, Tanrı iradesinin bir buyruğu ya da Tanrı iradesinin bir parçası olarak ortaya çıkmaktadır. Tanrının göndermiş olduğu doğa yasası duyumlar yoluyla algılanmaktadır; akıl dışlanmıştır (1958: 482). Öte yandan, Yolton yukarıda açıklandığı gibi, aklın bulduğu doğa yasasının bir tür, doğuştan bilgi olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla, Yolton'un yorumuna göre, aklın ve duyumun doğa yasasının bulunmasında bir katkısı yoktur ve doğa yasası, tümüyle insan aklına kazınmış olan Tanrı iradesidir.

Yolton'un bu yorumunun son bölümü yukarıda çürütülmüş ve doğa yasasının hiçbir anlamda doğuştan olmadığı ispatlanmıştır. Yolton'un burada yaptığı eklemenin de, Locke'a yanlı okumaktan kaynaklandığı söylenebilir. Locke'a göre doğa yasası, gerçekten de, Tanrının iradesinin bir parçası olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak, Locke ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme***de akılla ilgili olarak aynen şunları söylemektedir:

> "*...akıl, **(doğuştan bilgi teorisini savunanlara inanacak olursak)** bilinen ilkeler ya da önermelerden bilinmeyen doğruları çıkarsama yeteneğinden başka bir şey değildir*" (Vurgu benim) (Essay I, 2, 9).

Locke bu ifadede doğuştan bilgi savunucularına eleştiri yöneltmekte ve aklın bilinen ilkeler ve önermelerden bilinmeyen doğruları çıkarsama yeteneği olarak tanımlanacak olursa, doğuştan bilgiyi kabullenmiş olacağımız sonucunu

çıkarmaktadır. İlginç olan, Yolton'un Locke'u eleştirirken aynı alıntıyı kullanmış olmasıdır. Ancak, Yolton bu alıntıyı yaparken, parantez içini atlamakta ve doğuştan düşünceyi savunanların düşüncesini Locke'a mal etmektedir. Dolayısıyla, parantezin içiyle birlikte okunduğunda, Locke'un akıldan anladığının Yolton'un Locke'a atfettiğinin tam zıddı olduğu görülür. Kısacası Yolton, Locke'un akıl ile duyum-deney birlikteliğini çarpıtmış ve bu nedenle hem yanlış sonuçlara ulaşmış, hem de kendi içinde çelişkiye düşmüştür.

Şu halde bir Tanrının varolduğu Locke tarafından birbirinden değişik yöntemlerle ispatlanmış bulunmaktadır. Tanrı varolunca, yaratıklarını yönetmek için bir yasa gereksinimi ortaya çıkar ve buradan da Tanrının yasamacıya dönüşmesi gerekir. Tanrının yasaları, duyum-deney aracılığıyla akıl tarafından kavranabilir. Ama nasıl? Daha önceden Tanrısal yasanın iki türünden söz edilmişti: Tanrısal pozitif yasa yani vahiy yoluyla gönderilen kutsal kitap ve doğa yasası. Her ikisi de aynı kaynaktan gelmesine rağmen gönderiliş biçimleri farklıdır. Şimdi bu yasaların gönderiliş biçimleri ile aralarındaki ilişkiyi incelemeye geçebiliriz.

(2) Doğa Yasası ve Kutsal Kitap

Pozitif yasa ve doğa yasanın her ikisi de Tanrısal yasadır. Ancak, bu yasalar aynı yasanın değişik görünümleri midir? Her biri farklı bir alanı mı düzenlemektedir? Aralarında çelişki olması durumunda hangisi önceliklidir? Aralarında ne tür bir ilişki vardır? Bu soruların yanıtını bulabilmek için, aralarındaki ilişkiye biraz daha yakından bakmakta yarar vardır.

(i) Tanrısal Pozitif Yasa(Kutsal Kitap)-Doğa Yasası Ayrımı

Locke'a göre doğa yasası ve Tanrısal pozitif yasa sadece bize ulaştırılmalarında kullanılan yöntem ve bizim onları biliş biçimimiz bakımından birbirinden ayrılır. Doğa yasasını kesin olarak doğanın ışığı aracılığıyla ve doğada yürürlükte olan ilkelerden hareketle öğrenmekteyken, pozitif Tanrısal yasayı inanç yoluyla kavramaktayız. Dolayısıyla, "*doğa yasası bağlayıcı olmazsa, Tanrısal pozitif yasa da bağlayıcı olmaz*" biçimindeki bir görüş savunulamaz. Çünkü her iki yasada yüce Tanrının iradesidir. Ancak, şu söylenebilir ki doğa yasası bağlayıcı değilse,

insanların yaptıkları hiç bir pozitif yasa da bağlayıcı olmaz. Çünkü insanların çoğunluğu, henüz ilahi vahyin tam bir bilgisine sahip olmadığı için, yapısı gereği hem ilahi hem de bağlayıcı olan, doğa yasasından başka bir yasa bulunmamaktadır. Dolayısıyla, doğa yasasını kaldırırsak, insanları birbirlerine bağlayan bağları, her türlü otoriteyi ve düzeni de kaldırmış oluruz. Bir krala yalnızca daha güçlü olduğu için zor kullanabilir korkusuyla itaat etmemeliyiz. Bu itaat, doğa yasasının yöneticilere vermiş olduğu yönetme hakkından kaynaklanmış olmalıdır (Essays: 185).

Sadece burada söylenenlerle yetinecek olursak, Locke'un, Tanrının iradesi olarak, doğa yasasından başka bir yasayı tanımadığını söyleyebiliriz. Burada sorun sadece doğa yasası-pozitif yasa ilişkisi bağlamında ortaya konmuş ve pozitif yasanın doğa yasasına uygunluğu tartışılmıştır. Ancak, sorun bununla sınırlı değildir. Locke'un belki de en sorunlu ve üzerinde çokça tartışıldığı halde sonuca varılamayan inceleme konusu, doğa yasası-vahiy ya da kutsal kitap ilişkisidir. Konu gerçekten de çok önemlidir. Çünkü "doğa yasası Tanrının iradesidir ve insanlar bunu akıllarıyla bulurlar" ifadesi, aslında Tanrıya ilişkin hiç bir kılgısal(pratik) sonuç doğurmamaktadır. İnsanlar bu durumda buldukları her ilkeyi "akla uygundur" diye Tanrıya mal edebileceklerdir. Ancak, kutsal kitap, Tanrıyı yeryüzüne indiren, Tanrının yeryüzündeki somut ayağı ve insanların yeryüzü yaşamına müdahale eden bir araçtır. Kutsal kitap yeryüzü yaşamında uygulanacak kitap olarak sunulacak olursa, aklın ışığıyla bulunan doğa yasasının konumu tartışmalı hale gelecektir. Bu da iki Tanrısal yasanın (doğa yasası-kutsal kitap) çatışmasını gündeme getirecektir. Bunun diğer anlamı inanç-akıl çatışmasıdır.

(ii) Doğal Yetilerin Üstünde Salt İnanç Konuları

Locke "akıl-inanç sınırları" sorununun farkındadır ve sorunu şöyle ortaya koymaktadır.

> *"...nereye kadar aklın nereye kadar inancın yol göstericiliğine başvuracağımız sorunu çözümlenmedikçe dini konularda tartışma ve başkalarını ikna etme konusunda boşlukta kalacağız" (Essay IV; 18, 1).*

Locke inanç ve aklın sınırlarını belirlemeye çalışırken gördüğü uygulamaları değerlendirmektedir. İnsanlar, akıldan yararlandıkları sürece, aklı memnuniyetle

kullanmaktadırlar. Ancak, aklın yetersiz kaldığı durumlarda bunun bir inanç sorunu olduğunu ve dolayısıyla aklın üstünde olduğunu haykırmaktadırlar. Dolayısıyla, öncelikle bu sınırın kesin olarak belirlenmesi gerekir (Essay IV; 18, 2).

Zihin, iç duyum ya da dış duyum olan doğal yeteneklerini kullanarak ideler edinir. ***Akıl*** bu idelerden edinilen doğruların ya da önermelerin, kesinliklerinin ya da olasılıklarının keşfini sağlar. ***İnanç*** ise, aklın çıkarımlarına değil de olağanüstü bir iletişim biçimiyle Tanrı tarafından gönderilmiş olduğunu bildiren kişiye duyulan güvene dayalı önermelere verilen onaydır (Essay IV; 18, 2).

Akıl ve vahiy birbirinden tümüyle bağımsız mıdır? Hayır diyor Locke. Bir kere vahiyi bildiren kişi bu vahiyi daha önceden öğrendiği bilgiler aracılığıyla bildirir. İkinci olarak aklı yoluyla keşfedilebilecek olan doğrular, vahiy yoluyla da bildirilebilir. Tanrı bizi bazı doğruları daha güvenilir keşfetme yeteneğiyle donattığına göre bunlarda vahiye gerek yoktur. Çünkü "*Tanrıdan vahiy yoluyla gelen bilgi hiçbir zaman idelerimizin bilgisi ve iç gözlemimizle gördüğümüz doğruluktan daha güvenilir değildir*" (Essay IV; 18, 5). Aynı bilgiyi hem vahiy hem de akıl yoluyla öğrenirsek, akıl yoluyla öğrenilen bilgi daha kesin ve daha güvenilirdir. Çünkü insanın duyularıyla algıladığı her zaman başkalarının aktardığından daha güvenilirdir. "*...açık sezgisel bilgimize karşıt olan hiç bir önerme Tanrısal önerme olarak kabul edilemez ya da o türden önermelere uygun görülen onayı kazanamaz* (Essay IV; 18, 8). İnanma bilgimize karşıt herhangi bir şeyi bize kabul ettiremez. İnanç öğesi, önermeyi vahiy eden Tanrının tanıklığına dayanıyorsa da, bunun Tanrısal vahiy oluşuna ilişkin güvenimiz, kendi bilgimizin sınırlarını aşamaz. Vahiy aklın buyruklarını destekleyebilir ama aklın yargılarını çürütemez. İnanç konusu olduğu gerekçesiyle aklın apaçık ve kesin doğrularını terk edemeyiz. Ancak, aklın sınırlarını aşan ve inancın uygun nesneleri olan kimi bilgiler aklın keşfedemeyeceği salt inanç konularıdır. Zihnin emin olmadığı halde onayladığı bilgiler varsa bunlarda vahiye inanmak gerekir. Dolayısıyla, zihnimizin doğal yetilerle doğruluğuna karar veremediği vahiy edilmiş her önerme salt inanç konusudur ve aklın üstündedir. Belli bir konuda aklın olasılıktan öteye gidememesi halinde, inanç aklın açığını kapatır; doğruluğa vahiyde bildirilen önerme karar verir (Essay IV; 18, 9-10-11). Burada akla şöyle bir soru geliyor: Tanrı insanı doğruları bulma yetisiyle donattığına göre

neden vahiyi de gerekli görmüştür? Çetin bu soruyu şöyle yanıtlamaktadır: Tanrı bize bilgiye ulaşmak için çeşitli yetiler vermiş olmakla birlikte bu yetilere sınırlar çizmiştir. Diğer bir anlatımla insana verilen doğal yetiler sınırlıdır. Bu sınırlılığın farkında olan Tanrı bu sınırların ötesinde kalan alanlarda insanları aydınlatacak başka bir yol bulmuştur. Aklımızın üstünde kalan inanca uygun bu alan vahiyle doldurulmuştur. Bazı meleklerin Tanrıya isyan etmeleri ve bu nedenle mutlu yaşamlarını yitirmeleri, ölümden sonraki yaşam ve ruhun maddi olmayan ölümsüz bir varlık oluşu doğal yetilerimizle kavranamayan vahiyle bildirilen bilgi örnekleridir. Yine ibadetin gerekliliği ve ibadet biçimleri vahiyle bilinebilir (Çetin, 1995: 85-87).

(iii) Vahyin Sınırları

Şu halde vahiy sadece aklın sınırları dışında kalan alanla mı ilgilidir? Hayır. Çoğu zaman insan doğal yetenekleriyle ulaşabileceği gerçekleri göremez veya bu gerçekler hakkında yanlış fikirlere sahip olabilir. Bu durumda da vahiye gereksinim duyulur. Dolayısıyla, Çetin'in de belirttiği gibi, vahiy sadece gerekli akli düzeye ulaşamamış olan insanlara gönderilmemiştir (Çetin, 1995: 88). Ancak, önemsiz ve gündelik geçici sorunlara ya da aklımızın kolayca bilebileceği şeylere ilişkin vahiy gönderilmesi, Tanrının yüceliğini azaltmak ve tembelliğimizi artırmak anlamına geleceğinden bu tür vahiyler gönderilmez (Reasonableness: 262). Dolayısıyla, vahiy,

1. Aklın sınırlarının ötesinde kalan alanlarda,
2. Aklın sınırları içine giren ancak önemsiz olmayan alanlarda,

Söz konusu olabilir.

Bunun diğer anlamı hemen her konuda vahiy gönderilebileceği yani vahyin, insan aklı gibi, sınırının olmadığıdır. En azından bu anlamda, vahyin doğa yasasına göre daha kapsamlı bir yasa kaynağı olduğunu söylemek gerekir. Bu sonuç da son derece doğaldır. Çünkü vahiy Tanrı tarafından doğrudan insanlara gönderilirken, doğa yasası dolaylı yoldan gönderilmektedir: İnsan duyum-akılla bu yasayı keşfetmek durumundadır. Ancak, bu sınırın kapsamının doğa yasasına göre daha geniş olması, vahyin metafizik alana da girebiliyor olması bakımındandır. Dolayısıyla, bir başka açıdan, doğa yasasının, vahiye ya da pozitif Tanrısal yasaya göre, daha kapsamlı olduğunu söylemek gerekir. Çünkü, akıl yoluyla türetme yapılabilecek her alanda,

doğa yasası bulunabileceğini kabul etmek gerekir. Vahiy sonuçta belirli kutsal kitapların içerdiği yasalardan oluşmaktadır. Oysa doğa yasasını her zaman için keşfetmek ve yeni doğa yasaları bulmak olanaklıdır.

(iv) Vahyin Güvenilirliği ve Mucizeler

Yukarıda söylenenlerden çıkan sonuçlar şöyle özetlenebilir: Akıl ve vahyin her ikisi de Tanrının aynı amaç için insana verdiği armağanlardır. Her ikisi de insanın gerçekleri ve doğru yolu bulmasında kendisine rehberdir. Öyle gerçekler vardır ki insan aklı bunları bulamaz; bunlar insan yetilerinin keşif alanı sınırları dışındadır. Bu gerçekler ancak kutsal kitap aracılığıyla insana bildirilir. Ancak, bu demek değildir ki, insan aklının keşif alanında vahiy indirilmez. İnsanın doğal yetilerini kullanarak gerçekleri görememesi ya da gerçekleri yanlış görmesi olanaklıdır. Dolayısıyla, insan aklının keşfetme sınırları içinde olmasına rağmen belirli bir konuda vahiy gönderilmiş olabilir. Tanrı, sadece, önemsiz ve anlık bazı konularda yüceliğini gölgelememek için vahiy göndermez.

Bütün bu söylenenler aslında başa dönmemizi gerektiriyor. Çünkü Tanrı sadece insan yetilerinin sınırları dışında kalan alanlarda vahiy gönderiyor olsaydı, aklımızla keşfedebileceğimiz doğruların, vahiy yoluyla gönderildiği iddia edildiğinde buna inanılmayacaktı ve sorun çözülmüş olacaktı. Ancak, Tanrı sadece önemsiz konularda vahiy göndermeyip insan yetilerinin sınırları içine kutsal kitap aracılığıyla da müdahale ettiğinden sorun yeniden daha çetrefilli biçimde ortaya çıkmaktadır. Diğer bir anlatımla, pozitif Tanrısal yasayla, doğa yasası örtüşebildiğinden, bunların hangisinin geçerli olacağı konusu sorun yaratmaktadır. Gerçekten de Tanrı insanın aklıyla keşfedebileceği doğrulara ilişkin vahiy gönderiyorsa, bu doğruların akılla çatışması halinde ne olacaktır? Böyle bir durumda iki zıt yorum yapmak olanaklıdır.

1. İnsan doğal yetilerini kullanarak gerçekleri görebildiği halde bazen gerçekleri göremeyebilir ya da yanlış görebilir. Tanrı vahiyi bu yanlışlığı gidermek için gönderdiğine göre kutsal kitaplara inanmak gerekir.

2. Açık sezgisel bilgimize karşıt olan hiç bir önerme Tanrısal önerme olarak kabul edilemez ya da o türden önermelere uygun görülen onayı kazanamaz. İnanç öğesi, önermeyi vahiy eden Tanrının tanıklığına dayanıyorsa da, bunun Tanrısal

vahiy oluşuna ilişkin güvenimiz, kendi bilgimizin sınırlarını aşamaz. Dolayısıyla, böyle bir çatışma durumunda akla güvenmek gerekir.

Bu sorunun aşılması için şöyle düşünmek gerekir: Hem doğa yasasının, hem de pozitif Tanrısal yasanın(kutsal kitap) Tanrı tarafından aynı amaç için gönderilmiş olduğuna inanmak gerekir. Tanrı aynı iradesini farklı yöntemler kullandığında irade değiştirmeyeceğine göre, doğru kutsal kitap ile doğru doğa yasası arasında çelişki olması olanaksızdır. Şu halde ortada bir çelişki varsa bunun iki nedenden kaynaklanmış olması gerekir:

1. İnsan, doğa yasasını yanlış algılamıştır. Bu durumda kutsal kitaba inanmak gerekir.

2. Vahiy Tanrıdan gelmemiştir; birileri Tanrı adına vahiy aldıklarını iddia etmişlerdir. Bu durumda da aklın emirlerini yerine getirmek gerekir.

Dolayısıyla, yapılması gereken öncelikle akla danışmaktır. Tanrı peygamberi yaratırken insanı yok etmemiştir. Zihin doğa-üstü ışıkla aydınlatılırken doğanın ışığı (akıl) söndürülmemiştir. Akıl son yargıcımız ve yol göstericimizdir. Ancak, bu demek değildir ki vahiyle bildirilen doğruluk akla uymuyorsa onu bir kenara itebiliriz. Akıl bu doğrunun Tanrıdan gelip gelmediğini belirlemede rehberimiz olmalıdır. Akıl tarafından keşfedilen doğrular vahiy edilen doğrularla uyuşuyorsa zaten sorun yok demektir. Bir uyuşmazlık söz konusuysa, bu durumda, vahiy aldığını iddia eden kişiye dönülmelidir. Bazı kişiler hem aklı hem de vahiyi bir kenara itip bunların yerine kendi beyinlerinin temelsiz kurgularını koyar ve bu kurgularını davranış ve sanılarının temeli yaparlar. Bu kişiler bu düşüncelerini başkalarına da kabul ettirmeye çalışırlar ve bu amaçla vahiy aldıklarını söylerler. Bu tür sahte vahiylere inanmak için aklı bir kenara bırakmak gerekir. Vahiy insanların akıl kullanarak bilgi edinmelerinden çok daha kolay bir yöntem olduğundan ve özellikle akılla açıklanamayan bilgilerin vahiy yoluyla kabul ettirilmesi çok kolay olduğundan kibirli ve hırslı bazı kişiler Tanrıdan vahiy aldıklarını iddia etmekte ve bununla gururlanmaktadırlar. O halde bir vahyin Tanrı kaynaklı olup olmadığı nasıl anlaşılabilir? Bunun tek yolu vahiy aldığını iddia eden kişilerin olağanüstü bazı

güçlere sahip olup olmadıklarına bakmaktır. Bu kişilerin olağanüstü güçleriyle gerçekleştirdikleri mucizeler Tanrısal vahyin dışsal işaretleridir[18] (Essay IV; 19).

Tarihte Tanrıdan vahiy aldığını açık biçimde iddia eden üç isim biliyoruz: Musa, İsa ve Muhammet. Muhammet' in Tanrıdan vahiy aldığını ispatlayan herhangi bir mucize olmadığından, gerçek vahiy olarak Musa ve İsa' ya indirilen vahiylerden söz edilebilir. Bu vahiylerin doğru olduğu ve Tanrıdan geldiği, hem birbirleriyle hem de aklın bulgularıyla uyumlu olmalarından ve mucizelerle desteklenmelerinden en küçük bir kuşkuya yer bırakmayacak biçimde ispatlanmaktadır. Mucizeler Tanrısal bir destek olmadan gerçekleştirilmesi olanaksız olan şeyler olduğundan, Tanrının, mucizeyi yapan kişinin yanında olduğu sonucu rahatlıkla çıkarılabilir (Miracles; 258-259). Bu çıkarsama yine aklın aracılığıyla olmaktadır. Locke 3 Nisan 1681 tarihli Journal Gazetesi'nde yayınladığı "***Inspiration***" başlıklı makalesinde, neyin mucize olduğuna neyin mucize olmadığına karar verecek olan yargıcın da akıl olduğunu belirtmektedir (Locke, 1993: 238).

(v) Bilgi Kaynağı Olarak Vahiy

Mucizelerle Tanrının elçisi olduğunu kanıtlamış birinin, aldığı vahiylerin doğruluğuna inanmak gerekir ki zaten bu doğruların gerçek doğrularla çelişmesi olanaklı değildir. Çetin, Locke'un vahyin bilgi kaynağı olup olmadığı konusundaki söylediklerine bakarak bu konuda kesin bir sonuca varmanın olanaklı olmadığını belirtmektedir. Locke kimi zaman vahiyle elde edilen bilginin olasılık değeri taşıdığını bazen de sezgisel bilgi kesinliğinde bilgi olduğunu belirtmektedir. Çetin bundan dolayı Locke'un birbiriyle uzlaştırılması olanaksız olan iki görüşe sahip olduğunu iddia etmektedir. Bu görüş farklılığının zaman içinde oluşan bir farklılık olmadığını da kabul eden Çetin, bunun zaman içinde bir düşünce farklılaşması olmamasının nedeni olarak, Locke'un yaşamının sonlarına doğru Worcester Psikoposu Stillingfleet'e yazdığı mektubu göstermektedir. Mektupta Locke her iki görüşü aynı anda yinelemektedir. Çetin' e göre Locke'un bu çelişkisinin nedeni, bir taraftan ampirizme sonuna kadar bağlı kalma çabası, diğer taraftan tavizsiz bir Hıristiyan olmasıdır (1995: 95-99). Ancak, yukarıda söylenenler ışığında bakılacak

[18] Locke burada Musa'nın asasının yılana dönüşmesi örneğini vermektedir.

olursa Locke'un kendi içinde tutarlı olduğu ve herhangi bir çelişki taşımadığı görülecektir. Vahiyle gelen her bilgi olasılık değeri taşır. Ancak, bu bilginin Tanrı tarafından geldiği ispatlanabilirse-ki bu konuda da yol göstericimiz akıldır- bu bilgi sezgisel bilgi kesinliğinde bir değere ulaşır. Bu vahyin Tanrı tarafından gelip gelmediğinin ispatı ise bir taraftan aklın bulgularıyla uyuşmasına diğer taraftan vahiy aldığını iddia eden kişinin mucizeler yoluyla kendisinin Tanrının elçisi olduğunu gösterebilmesine bağlıdır.

(c) Doğa Yasası, Kutsal Kitap ve Duyum-Akıl

Yukarıdaki doğa yasasıyla ilgili tartışmaların odak noktası, dikkat edilirse, insanlara yön gösteren ya da insanların eylemlerinin temel ölçütü olan yasanın Tanrı yapısı mı yoksa aklın bulgusu mu olduğudur. Gerçi Locke'a göre bütün yasalar kaynaklarını Tanrıdan alırlar, ancak, Tanrının, sürekli olarak, bütün insan eylemlerini düzenleyen yasaları vahiy mi ettiği yoksa insanların bu yasaları akıllarını da kullanarak duyum-deneyle mi elde ettikleri büyük önem taşımaktadır. Daha açıkçası, Tanrı gerçekten insan eylemlerini yöneten yasaları göndermiş midir yoksa, Tanrı sadece doğa yasalarının etkili olmalarını sağlayan bir güçlendirici olarak mı sistemin içindedir? Bu soruların yanıtları, Locke'un yazdıklarının farklı yönlerine vurgu yapılarak farklılaşabilmektedir. Bu bağlamda ortaya bir volontarizm-rasyonalizm tartışması çıkmaktadır.

(1) Volontarizm, Ampirizm – Rasyonalizm Tartışması

Bütün bu tartışmalar sırasında Locke'un doğa yasası kavramı öne çıkınca, Locke'un "ussal"-"gözlemsel" yönü güçlenmekte ve "amprist-rasyonalist" bir düşünür olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Diğer taraftan, kutsal kitap yasası öne çıkınca da, Locke'un bu yönü gölgelenmekte "voluntarist" yönü ortaya çıkmaktadır. Bazı yazarlar Locke'un iki yönünün de bulunduğunu; değişik eserlerinde değişik yönlerinin ön plana çıktığını belirtmektedirler. Örneğin Soles ve Leyden Locke'un ***İkinci Deneme***'sinde entelektüel yönünün ön plana çıktığını, ***Doğa Yasası Üzerine***

Denemeler'de voluntarist izlerin vurgulandığını belirtmektedirler (Soles, 1991: 98-117; Leyden, 1956: 23-35).

(i) *Volontarizm*

Oakley ve Eliot Locke'un eserlerinden voluntarist bir çizgide olduğunu gösteren çok sayıda alıntı yapmaktadırlar. Oakley ve Elliot Locke'un doğa yasasının, "*içerdiği zorunluluk nedeniyle akıl tarafından bulunmuş Tanrı iradesi olduğu*"nu, "*sadece içsel gücü bakımından bağlayıcı olan Tanrısal irade olduğu*"nu aktarmaktadırlar. Oakley ve Elliot Locke'un voluntarist çizgide olduğunu gösteren çok sayıda alıntı yapmaktadırlar: "*Herhangi bir yasa ve her yasaya ilişkin bilgi*" için gerekli olan şeylerden biri "*üstün bir gücün iradesidir...*" "*İnsanın eylemlerine sınırlamalar getiren ve kurallar koyan egemen yasa yapıcı, insanın Tanrısı; onların Yaratıcısıdır.*" "*Bütün insanların eylemlerini uydurması gereken bazı kurallar, bazı emirler vardı ki bu Onun iradesidir.*" ve "*Onun bu iradesi yeterli biçimde yayınlanmış ve bütün insanoğluna bilinir kılınmıştır.*" Tanrısal pozitif yasa gibi doğa yasası da bağlayıcıdır. "*Çünkü doğa yasası da egemen Tanrının iradesidir.*" "*Doğa yasası her şeye muktedir olan yasa yaratıcının iradesidir; bu yasa bize doğanın ışığı ve ilkeleri tarafından bilinir kılınmıştır.*" "*Ahlaki iyi ve kötü.bizim bazı yasalara gönüllü eylemlerimiz sonucunda gösterdiğimiz uyum ve uyumsuzluktur ki iyi ve kötü bize yasa yapıcının iradesi ve iktidarıyla indirilmiştir.*" *İnsanlar eylemlerine ilişkin en dikkate değer ahlaki iyi ve kötüleri Tanrısal yasayla karşılaştırarak yargılarlar*" ve Tanrısal yasa, "*Tanrının insanın eylemlerine ilişkin olarak oluşturduğu ve bazen doğanın ışığıyla bazen de vahiyle insana bildirdiği yasadır.*" "*Tanrının iradesi hem doğa yasası ya da vahiyle ifade edildiğinden ve akıl, Tanrının insandaki sesi olduğundan, bunlar, insana, eylemlerinin yaratıcılarının iradesiyle uyum içinde olup olmadığını gösterir. ...*"*insanın eylemlerinin doğa yasasına yani Tanrının İradesine uygun olması gerekir*" (1991: 65-66). Yolton biraz daha ileri giderek doğa yasası örnekleri saptamakta ve bu yasaların, aslında başka yazarlar tarafından doğuştan yasa olarak ileri sürdükleri yasaların aynısı olduğunu belirtmektedir. Diğer bir anlatımla, *(1) Tanrıyı sev, saygı göster ve ibadet et, (2) Üstlerine itaat et, (3)*

Doğruları söyle ve sözlerini tut, (4)Karakter bakımından yumuşak ve saf ol, arkadaşça davran, (5)Nedeni olmaksızın kimsenin sağlığına, yaşamına ya da malvarlığına saldırma ve zarar verme, (6)Diğer insanlar hakkında konuşurken arkadaşça ve dostça davran, (7)Öldürme ve çalma, (8)Komşularını ve ebeveynlerini sev, (9) Acı çeken komşunu teselli et, (10)Açları doyur, (11)Bir insanın kanını akıtanın , kanı akıtılan tarafından kanının akıtılması gerekir, (12)Emeğimle edindiğim mülkiyet, onu çürümeden önce kullanabildiğim sürece benim mülkiyetimdir, (13) Ebeveynler çocuklarını korumak, beslemek ve eğitmek zorundadırlar. biçimindeki doğa yasaları, aslında kutsal kitapta da bulunabilecek ya da doğuştan doğa yasası düşüncesini savunanların doğuştan doğa yasası örneği olarak gösterebilecekleri örneklerdir (1958: 485).

(ii) *Ampirizm-Rasyonalizm*

Yukarıda yapılmış olan alıntılar, Locke'un voluntarist yönünü ön plana çıkarmaktaydı. Ancak, yukarıda da belirtildiği gibi tamamen tersine alıntılar da yapmak olanaklıdır: "*Doğa yasası, insanın doğru aklıyla özdeşleştirilmiştir; doğa yasası, eyleme ilişkin belirli kesin ilkelerden oluşur ki, bütün erdemler ve ahlakın uygun biçimlenmesi bu yasadan türer.*" "*Gerçekten de doğa yasası ve insanın ussal doğası arasında tam bir uyum vardır ve doğa yasası kesin olarak yasaklayıcıdır*", çünkü "*neyin ussal doğayla uyum içinde olduğunu gösterir.*" "*Doğa yasası, istikrarsız ve değişken iradeye değil fakat şeylerin ebedi düzenine bağlıdır. Çünkü, ...şeylerin belirli zorunlu özellikleri değişmezdir ve bazı görevler zorunluluktan doğar ve olduklarından başka türlü olamazlar.*" "*Ebedi Yasanın (Yani Tanrı ve doğa yasaları) zorunlulukları öylesine büyüktür ki Kadir-i Mutlak'ın kendisi de bu yasalara bağlıdır.*" "*Tanrı öylesine sınırsız bilgeliğe ve iyiliğe sahipti ki kendisi bile iyi olmayan bir şeyi seçemez, Kadir-i Mutlak'ın özgürlüğü en iyi olan tarafından belirlenmeyi engelleyemez* (Oakley ve Elliot W. Urlang, 1991: 65-67)".

(2) Kısmi Doğa Yasası-Bütünsel Doğa Yasası

Daha önce belirtildiği gibi, Laslett, Locke'un yapıtlarının birinde doğa yasası kavramının Tanrıya bağlandığını, diğer yapıtında ise ancak ahlaki standartlar anlamında bir doğa yasası olduğunu ve bu nedenle de Locke'ta doğa yasası kavramından söz edilemeyeceğini iddia etmektedir. Strauss, Locke'u Hobbes'la özdeşleştirme çabası içinde, Locke'un doğa yasası kavramının rasyonalist bir temele sahip olduğunu göstermeye çalışmakta ve bu nedenle başka bir çıkış noktası bulmaktadır. Strauss bu amaçla doğa yasasını kısmi doğa yasası ve bütünsel doğa yasası olarak ikiye ayırmakta; bütünsel doğa yasasının sadece kutsal kitapta bulunabileceğini belirtmekte; bütünsel doğa yasasının akılla bulunamayacağını ileri sürmektedir. Dolayısıyla, Strauss'a göre Locke'ta bütünsel doğa yasası yoktur. Locke'ta bulunabilecek tek doğa yasası kısmi doğa yasasıdır ki bu yasa ancak akılla bulunabilir. Dolayısıyla, Locke'ta doğa yasası ussal bir temele sahiptir (1971: 203-206).

Strauss, bütünsel doğa yasasının sadece kutsal kitapta olduğunu; Locke'ta sadece kısmi bir doğa yasasından söz edilebileceğini ve bunun da ussal temele sahip olduğunu gösterebilmek için Locke'tan alıntılar yapmaktadır. Strauss'a göre, Locke'un bütünsel doğa yasası, Tanrı iradesi ya da Tanrının insandaki sesidir. Yasalar hiyerarşisinin en üst düzeyindeki bu yasa, "Tanrı yasası" ya da "Tanrısal yasa" ya da "öncesiz ve sonrasız yasa" olarak da adlandırılabilir. Bu yasa, gerçek bir yasadır. Ancak, bunun bir yasa olabilmesi için, ayrıca bir Tanrı yasası olduğunun bilinmesi gerekir. Yasaya ilişkin bu tür bir bilgi olmaksızın, insanın ahlaki davranışta bulunması olanaklı değildir. Çünkü ahlakiliğin doğru temeli, ancak ve ancak, Tanrı iradesi ve Tanrı yasası olabilir. Sözkonusu doğa yasası ispatlanabilir bir yasadır. Çünkü Tanrının varlığı ve nitelikleri ispatlanabilirdir. Bu Tanrısal yasa sadece akılda ya da akıl aracılığıyla değil, ama vahiy yoluyla da yayınlanmıştır. Pratik olarak Tanrısal yasa, bütünsel biçimde önce vahiy yoluyla insan tarafından bilinir hale gelmiştir. Sonra akıl bu yasanın vahiy edildiğini onaylamıştır. Dolayısıyla, insanın bütünsel doğa yasasını ya da Tanrısal yasayı aklıyla bulması olanaklı değildir. Ancak, bu demek değildir ki, Tanrı insana tamamıyla insan aklıyla elde edilebilecek olan bazı yasalar göndermemiştir. Dolayısıyla, Strauss'a göre Locke, insanı yükümlülük

altına koyan akıl yasasıyla, Hıristiyanları yükümlülük altına koyan İncil'de vahiy edilen yasa arasındaki ayrımı korumuştur (1971: 203). Strauss bu ayrımın korunduğunu Locke'tan bir alıntı yaparak ortaya koymaktadır:

> "*İnsanlar olarak biz, kralımız için Tanrıya sahibiz ve akıl yasasına tabiiyiz; Hıristiyanlar olarak biz, kralımız için Mesih İsaya sahibiz ve Tanrı tarafından İncil'de vahiy edilen kurallara tabiiyiz. Dolayısıyla, her Hıristiyan, hem bir Tanrıcı hem de bir Hıristiyan olarak hem doğa yasasını hem de vahiy edilen yasayı öğrenmek zorundadır*" (1971: 203, 48. Dipnot).

Strauss'un Locke'u çarpıtarak okuduğunu iddia eden Yolton, bu alıntıda, Strauss'un taraflı davrandığını, alıntı yaptığı bölümün tümünü aktarmayarak ispatladığını belirtmektedir. Bu metnin tamamı şöyledir:

> "*Her Hıristiyan hem bir Tanrıcı olarak, hem de bir Hıristiyan olarak, hem doğa yasasını hem de vahiy edilen yasayı öğrenmek zorunda olduğu halde; böylece de her Hıristiyan, Tanrının ve Tanrının gönderdiği Hazredi İsa'nın iradesini bilebildiği halde,* ***bu yasalardan hiç birinde kişiyi, sadece Tanrıya inanan ya da Hıristiyan yapacak, diğerlerinden ayrık, seçilmiş bir temel kurallar dizisi bulunmaz***" (1958: 482).

Aynı metin Strauss ve Yolton tarafından farklı aktarılmakta ve farklı yorumlanmaktadır. Strauss, kralın hem Tanrıya hem de akıl yasasına tabi olmasını, insanların yeryüzü işlerinde akıllarıyla buldukları doğa yasasına tabi oldukları; insanların birer Hıristiyan olarak ise bütünsel doğa yasasına, yani kutsal kitaba tabi oldukları biçiminde yorumlarken, Yolton, insanların her iki yasaya birlikte tabi oldukları; iki yasayı birbirinden ayırmanın olanağının olmadığı; iki yasanın da Tanrının iradesi oldukları ve dolayısıyla akıl-duyumla bulunan bir doğa yasasından söz edilemeyeceği sonucuna ulaşmaktadır. Diğer bir anlatımla Strauss, doğa yasası ile kutsal kitap arasında bir kırılma noktası olduğunu iddia etmekte ve bu kırılma noktasından hareketle Locke'un doğa yasasını rasyonalist bir temele oturtmaktadır. Yolton ise böyle bir kırılma noktasını kabul etmemekte ve Locke'un doğa yasasını voluntarist bir temele oturtmaktadır. Dolayısıyla, bütünsel-kısmi doğa yasası ayrımı, yukarıda sunulan volontarizm, rasyonalizm-ampirizm ayrımına denk düşmektedir.

Bütünsel-kısmi doğa yasası ayrımı, anlatılanlardan çıkarılmış olabileceği gibi, yasanın kutsal kitapta yer alıp almadığına bakılarak yapılmaktadır. Ancak, kutsal kitapta yer almayan bir yasanın tam ya da bütünsel bir doğa yasası sayılmamasının

nedeni nedir? Bu sorunun yanıtı Strauss tarafından doğa yasası-vahiy ilişkisi kurulurken verilmektedir: Strauss'a göre, bir yasanın, yasa olabilmesi için, öncelikle Tanrı tarafından gönderilmiş olması ve Tanrı tarafından gönderildiğinin bilinmesi gerekir. Ancak, bu yeterli değildir; bu yasanın yaptırımlarının Tanrısal olması, yani ödül ve cezalarının sonsuz ağırlık ve süreklilikte olması gerekir. Diğer bir ifadeyle Tanrısal olduğu söylenen yasanın, ödül ve yaptırımların bir başka yaşamda olması gerekir. Diğer taraftan, akıl, bir başka yaşam olduğunu gösterme yeteneğinden yoksundur; yani, akıl, öteki yaşamın olup olmadığını bilemez. Bir başka yaşam olduğunu gösteren herhangi bir kozmolojik olay olmadığı gibi, aklın bu tür bir çıkarımı yapmasına neden olacak bir etken de bulunmamaktadır. O halde "öteki yaşam" olup olmadığını nereden bilebiliriz? Bir başka yaşam olduğunu bilmenin tek yolu vahiydir. Dolayısıyla, öteki yaşamı; doğa yasasının, öteki yaşamdaki yaptırımlarını ya da ahlaki doğruluğun köşe taşlarını, sadece vahiy yoluyla bilebiliriz. Buradan da şu sonuç çıkar ki, doğal akıl, doğa yasasını, yasa olarak kavrayamaz. Çünkü yaptırımsız bir kuralın, yasa olarak kavranması olanaksızdır. Bu ise mutlak anlamda, bir doğa yasası olmadığı sonucunu doğurur. Mutlak anlamdaki bir yasa ya da bütünsel doğa yasası, ancak kutsal kitapta bulunabilir. Bundan sonraki bütün sorun, kutsal kitabın bir vahiy belgesi olduğunu ispatlamak ya da daha doğrusu hangi kutsal kitabın vahiy belgesi olduğunu bulmaktır. Tanrının varlığını ispatlandığına göre onun bazı kurallar vahiy etmiş olacağı da çok açıktır. Akıl, insanların sonsuz bir yaşama sahip olduklarını ispatlayabilmekten uzak olmasına rağmen, sonsuz bir yaşam olduğunu ispatlayabilen vahiy belgesinin doğruluğunu ispatlayabilmektedir. Dolayısıyla, insanın sonsuzluğa kadar var olacağını gösteren vahiy belgesinin hangisi olduğu sorusu önem kazanmaktadır. Bunu bulabilmek için de Yeni Ahit diğer kutsal kitaplarla karşılaştırılmaktadır. Sonuçta da bütünsel doğa yasasını sadece ve sadece Yeni Ahitte olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Locke'un doğa yasası adını vererek kullandığı yasa ise kısmi bir doğa yasasıdır ve insanın aklıyla bularak yaptırıma bağladığı bir yasadır (Strauss, 1971: 203-205).

Doğa yasası ile ilgili olarak şimdiye kadar anlatılanlar, doğa yasasının kaynağı konusunda kabaca beş noktada özetlenebilecek yorumlar bulunduğunu göstermektedir:

1. Doğa yasası, insanın aklına ya da kalbine kazınmıştır.(Doğuştanlık Teorisi)

2. Doğa yasası, sadece kutsal kitaplarda bulunabilir (Volontarizm)

3. Doğa yasası, akıl ve gözlem işbirliği ile bulunabilir(Ampirizm-rasyonalizm)

4. Doğa yasası diye bir şey yoktur.

5. Bütünsel doğa yasası kutsal kitapta bulunur, kısmi doğa yasası akıl yoluyla bulunur.

Strauss, Yolton'un belirttiği gibi, Locke'u Hobbes'a yaklaştırmak için Locke'u çarpıtmıştır. Ancak, doğa yasası anlayışı bakımından Yolton'dan çok daha tutarlı bir çerçeveye sahip olduğu söylenebilir. Yolton Strauss'un yanlı okumasını eleştirmek için dozunu fazla artırmış ve sonuçta karşı cephede gereğinden fazla ileriye gitmiştir. Bu nedenle bu çalışmada doğa yasası anlayışının ortaya konması bakımından Strauss'un doğa yasası anlayışı esas alınacaktır. Strauss'un doğa yasasıyla ilgili olarak şu ana kadar ortaya koyduğu görüşler son derece tutarlıdır. Strauss'un tutarsızlığı, Locke'u yararcı olarak tanımlamasından sonra başlamaktadır. Ancak, bu konuya girilmeyeceği için, Strauss'un buraya kadar söylediklerini dayanak almanın ve bu çerçeveyi biraz daha ileri götürmenin bir sakıncası görülmemiştir.

Bu bağlamda, bütünsel doğa yasası-kısmi doğa yasası ayrımının neden bu kadar önemli olduğu sorulabilir. Bu ayrım, Locke'un özünde voluntarist bir doğa yasası anlayışına değil amprist-rasyonalist bir doğa yasası anlayışına sahip olduğunu ispatlamada yol göstermesi bakımından son derece anlamlıdır.

(3) Kutsal Kitap Siyaseti

Strauss, bütünsel bir doğa yasasının ancak kutsal kitapta bulunabileceğini göstermiş olduğuna göre, şimdi Locke'un ne yaptığına bakılarak nerede durduğu söylenebilir. Strauss'a göre bütünsel doğa yasasını ya da onun bir bölümünü öğrenmenin en güvenilir ve en etkili yolu vahyedilmiş kitaplarsa, hükümet anlayışı üzerine kurulacak, doğa yasası öğretisinin de, kutsal kitaplardan ve özellikle de Yeni Ahitten yapılacak, doğru alıntılardan oluşması gerekirdi. Dolayısıyla, Locke'un ***Hükümet Üzerine İki Deneme*** yerine ***Kutsal Kitap Siyaseti*** yazmış olması gerekirdi. Ancak, Locke'un yazdığı ***Kutsal Kitap Siyaseti*** değil ***Hükümet Üzerine İki***

Denemedir. Strauss'a göre bu durum, ilk bakışta Locke'un söyledikleriyle yaptıkları arasında çarpıcı bir zıtlık ya da açık bir çelişki varmış görüntüsü yaratmaktadır. Çünkü Locke, doğru doğa yasasının kutsal kitapta ya da Yeni Ahitte olduğunu ispatladıktan sonra, kutsal kitaptan esinlenen bir siyaset teorisi yazmamış tam tersine, akılla bulunan kısmi doğa yasasını kullanarak kutsal kitapla ilişkisiz bir teori yazmıştır. Strauss'a göre Locke, insanın eylemlerinin düşüncelerini en iyi yansıttığını da savunmuştur. Dolayısıyla, Locke'un görüntüdeki bu çelişkisinin nedeni, Locke'un farklı düşünüp farklı eylemde bulunmuş olması olamaz. Bu durumda Locke'un görünüşteki bu çelişkisinin bir nedeni olmalıdır ve bu neden, Strauss'a göre Locke'un içinde yaşadığı dönemden ve bu dönemin özelliklerini dikkate almasından kaynaklanmıştır. Döneminin özeliklerini dikkate alan Locke, ihtiyatlı davranarak uygulamayla çelişki yaratmaktan kaçınmıştır. Strauss'a göre İhtiyatlı bir siyaset yazarı, olguları kamu yararı doğrultusunda aktarmayı bilmelidir. Bu tür bir yazar toplumun çoğunluğunun sakladığı, üstü örtülü, farklılıkları tahrik edici şeyleri anmaktan kaçınacaktır. İhtiyatlı bir teorisyen önyargılara başvurmaktan kaçınırken ihtiyatlı bir işadamı, iyi bir nedeni olduğunda, bütün önyargılardan yararlanacaktır. Locke'a göre bu tür bir ihtiyatlılık, kaba açık sözlülüğün, başarılmaya çalışılan soylu işin engellenmesine, kişinin zulme uğramasına ve kamusal barışın tehlikeye girmesine yol açtığı durumlarda meşrudur. Meşru ihtiyatlılık, görünüşte sürüyle birlikte hareket etme ya da çok anlamlı dil kullanma ya da duygu ve düşüncelerini kolaylıkla anlaşılmayacak bir biçimde ifade etmeyle uyumludur (1971: 205-210).

Strauss'un sonuç olarak elde ettiği şey şudur: Locke, doğa yasasının tümüyle insan aklının ürünü olduğunu düşünmektedir. Ancak, bu tür bir düşüncenin ortaya konması çok çeşitli sakıncaların doğmasına neden olabilirdi ve Locke'un teorisi başarısızlığa uğrayabilirdi. Locke bu nedenle doğa yasasını Yeni Ahit'e yerleştirmiş ve kısmi doğa yasasını akla buldurmuştur. Dolayısıyla, Strauss'a göre, gerçekte Locke'ta tam anlamıyla bir doğa yasası yoktur.

Bu akıl yürütme yönteminin önemli bir bölümüne katılmak gerekir. Gerçekten de Locke Tanrıyı sürecin içine doğa yasasına bir yaptırım kazandırmak ve doğa yasasını dışsal bir faktörün ürünü olarak gösterip değişmezliğini sağlamak amacıyla sokmuştur. Tanrı hem doğa yasasının yazarıdır hem de doğa yasası akıl-duyumla

bulunmuştur. Tanrı doğa yasasının yazarı olduğu için, doğa yasasının yaptırımını da kendisi sağlamıştır. Dolayısıyla, Tanrının varlığı kabul edildiği taktirde, doğa yasasının varlığı da kabul edilmiş olmaktadır. Doğa yasasını varlığı kabul edilince buna Tanrı tarafından ödül ve yaptırım bağlanmış olduğunu da kabul etmek gerekir. Ancak, diğer taraftan doğa yasası tamamen akıl ve gözlemle bulunmaktadır. Tanrının kendisi de doğa yasasına uymak yükümlülüğündedir. Çünkü doğa yasası doğruyu bildirir ve Tanrının da doğrudan sapması olanaklı değildir. Şu halde Locke'un yaptığı son derece usta biçimde, doğa yasasına dışsal bir temel sağlamak ve bu arada çoğunluğun manevi duygularını incitmemek ve hatta yüceltmek, ancak bu arada siyasal teorisini rasyonalist-amprist bir temele oturtmaktır. Burada Locke, Hobbes ve Rousseau arasında bir benzerlik kurulabilir. Hobbes'ta toplum sözleşmesi, uyrukların kendi arasında yapılmakta ve egemen sözleşmenin bir tarafı yapılmamaktadır. Böylece egemen tarafların üstlendikleri yükümlülükleri üstlenmemekte, birbirine eşit uyruklar kendileri dışında bir egemen yaratmaktadırlar. Böylece egemen uyruklar üzerinde bir yaptırım gücüne sahip olmaktadır (Ağaoğulları, 1994: 228). Rousseau'da da benzer biçimde halk kendi kendisiyle, diğer bir ifadeyle uyruklardan oluşan kalabalık, yurttaşlardan oluşan halkla sözleşme yapar. Aslında sözleşmeden önce ortada kendisiyle sözleşme yapılacak bir halk yoktur. Ama Rousseau, kendisiyle çelişkiye düşmeyi de göze alarak, sözleşme anında, sözleşmeden sonra ortaya çıkacak halkı sözleşmenin tarafı yapar. Böylece ortaya çıkan güç özel çıkarlardan bağımsız, onların üstünde ve onları yönlendiren genel iradedir. Egemen sırf egemen olmasından dolayı, ne olması gerekiyorsa, her zaman odur (Ağaoğulları, 2000: 69-71). Bu üç sözleşme kuramcısı arasında bu konudaki benzerlik şudur ki, yaptırımı sağlayan, sözleşmenin taraflarının ya da üyelerinin üstündeki yüce bir varlığın dışarıdan etkide bulunması ve insanlara yön vermesidir. Bu demektir ki, yaptırımı sağlayan güç, insanların müdahale edemediği, sorgulayamadığı ve karşı gelemediği bir güçtür. Locke'ta da Tanrının bu tür bir işlevi vardır. Tanrının kurallarıyla yönetilen bir durumdan söz etmek olanaksızdır.

Locke'a göre insanların yaşamlarını düzenleyen kuralların Tanrısal pozitif yasa ya da kutsal kitaptan çok doğa yasası olduğunu Strauss'un yaptığı bir çözümleme açıkça ortaya koymaktadır. Şimdi bu çözümleme incelenecektir.

(4) Hükümet Üzerine İkinci Deneme ve Kutsal Kitap

Strauss'a göre, Yeni Ahitteki kurallar doğa yasaları ise; diğer bir anlatımla doğa yasası bütünüyle açık, şeffaf ve anlaşılması kolay biçimde Yeni Ahit içinde yer alıyorsa, Yeni Ahit, siyasal mutlulukla ilgili doğa yasalarını da açık ve şeffaf biçimde içermelidir. Siyasal mutluluk konusunda Locke'un çok önem verdiği düzenlemelerden biri, hükümetin, mülkiyet üzerindeki vergileri halkın kendisinin ya da temsilcilerinin onayı olmadan artıramamasıdır. Bir kutsal kitap siyaseti yapılmış olsaydı Locke bu kuralın Kutsal kitapta şeffaf ve açık biçimde yer aldığını gösterme çabasına girişmek zorunda olacaktı. Oysa ***İkinci Deneme'***de Locke'un bu tür bir çabasına rastlanmamaktadır. Bir başka belirgin ve önemli doğa yasası, Locke'un anladığı biçimde, fetheden kişinin fethedilenlerin mülkiyeti üzerinde bir hakka ve yetkiye sahip olmamasıdır. Gerçekte bunun tam zıddı bir görüş Kutsal kitapta yer almaktadır (1971: 214-215).

Strauss haklı olarak Locke'un siyasal toplumların başlangıcı üzerine öğretisine bakmaktadır. Locke'un öğretisi, kutsal kitap ile karşılaştırılınca kesinlikle başarısızlığa uğramaya mahkumdur. Çünkü İncil'de siyasal toplumların başlangıcı, Yahudi Devletidir ve bu da doğal bir başlangıç değildir. Oysa Locke toplumun başlangıcı olarak, İncil'e tümüyle yabancı olan ve İncil'in öngördüğünün zıddı olan bir doğa durumunu almaktadır. İncil'in bakış açısıyla en önemli farklılık, doğa durumuyla sivil toplum durumu arasında değil, masumluk durumuyla düşüşten sonraki durum arasındaki farktır. Oysa Locke'un doğa durumu, Locke'un onu algıladığı biçimiyle, ne masumluk durumuyla ne de düşüşten sonraki durumla özdeştir. Strauss'a göre, Locke'un doğa durumunda, İncil tarihinin en küçük bir bölümü olsaydı, doğa durumu, tufandan sonra, yani düşüşten çok uzun süre sonra başlardı. Çünkü Tanrının, Nuh ve oğullarına kendini koruma doğal hakkını bağışlamasından önce, insanın kendini koruma doğal hakkının bir sonucu olarak, beslenme doğal hakkı bulunmamaktaydı ve insanların, içinde, doğa yasasının sağladığı bütün ayrıcalıklardan ve haklardan yararlandığı bir doğa durumu yoktu. Doğa durumu, düşüşten çok sonra başlıyorsa, bu durumdaki insanların soysuzlaşmış insanın bütün niteliklerine sahip olması gerekir. Çünkü bu döneme kadar insanların birbiriyle çatışması gerekir. Halbuki doğa durumu fakir, ancak erdemli bir durumdur.

Doğa durumu altın çağ değildir ama bir masumiyet ve samimiyet durumudur. Dolayısıyla, Strauss'un kurguladığı gibi, kutsal kitaptaki başlangıç teorisi, Locke'un ortaya koyduğu doğa durumuyla örtüşmemektedir ve daha da ötesi tümüyle çelişmektedir (1971: 215-216).

Strauss, kutsal kitap ile doğa yasası öğretisi arasındaki çelişkiyi en iyi biçimde ortaya koyduğuna inandığı bir örnek vermektedir: Evlilik. Strauss'un aktardığına göre, ***Hükümet Üzerine Birinci Deneme***'de, Locke, zina, aile içi cinsel ilişki ve ters ilişkiyi, doğanın işleyişine ters olup olmadıklarına bakılmaksızın günah diye tanımlamaktadır. Bu duruma bakarak Locke'un bu ilişkileri kutsal kitaba dayalı olarak mı yasak saydığı merak konusu olmaktadır. Diğer bir anlatımla bu ilişkilerin günah sayılmasının nedeni nedir sorusunun yanıtı verilmemiştir. Bu sessizlik, "günah sayılmanın nedeni kutsal kitap mıdır?" sorusunu gündeme getirmektedir. Ancak, bunun nedeninin kutsal kitap olmadığı daha ileride yazdıklarında belirgin hale gelmektedir. Locke ***Hükümet Üzerine İkinci Deneme***'de evliliğe ilişkin tartışmasında şunu oldukça açık biçimde söyler: Doğa yasasına göre, evlilik yaşamda zorunlu değildir (1971: 216-218). Locke kendi sözleriyle şöyle demektedir:

> *"Erkek ve kadın arasındaki birleşmenin amacı, sadece üreme olmayıp, aynı zamanda türün sürdürülmesidir. Bundan dolayı kadın ve erkek arasındaki bu birleşme, üremeden sonra da devam etmelidir. Bu birleşme, çocuklar kendi başlarının çaresine bakabilinceye ve kendi varlıklarını sürdürecek yaşa gelinceye kadar, onları beslemek ve desteklemek gerekli olduğu sürece sürmelidir. ...Otla beslenen doğurucu hayvanlarda kadın ve erkek arasındaki birleşme, çiftleşme eyleminden daha uzun sürmez. Ananın göğüsleri, çocuk otla beslenebilecek hale gelinceye kadar çocuğu beslemeye yeterli olduğundan, baba sadece doğurtur; varlıklarını sürdürmeleri için hiç bir katkıda bulunamayacağı kadın ya da çocukla ilgilenmez. Fakat avla beslenen hayvanlarda birleşme daha uzun sürer. Çünkü ana kendisini yaşatacak ve çok sayıdaki çocuğunu sadece kendi avıyla besleyecek kadar iyi değildir. Otla beslenmeden daha zahmetli olduğu kadar daha tehlikeli de olan bir yaşama biçimi olan avlanarak beslenmede, ortak ailelerinin varlığını sürdürmesi için babanın yardımı zorunludur. Kendileri için avlanabilecek yaşa gelinceye kadar varlığını sürdüremeyecek olan çocukların varlıklarını sürdürmesi, erkek ve kadının ortaklaşa ilgisine bağlıdır. Aynı şey, çocukları yuvada beslenmesi gereken bütün kuşlarda (yiyecek bolluğunun erkek kuşu, yavru kuşun bakımı ve beslenmesinden bağışık tuttuğu evcil olan bazıları hariç) da gözlenir. Erkek ve dişi kuş, çocuk kendi kanatlarını kullanabilinceye ve varlığını sürdürebilinceye kadar eş olmaya devam ederler" (II, 79).*

"Çocukları kendi başlarına yaşayacak çağa gelen ebeveynler, yeniden üreme zamanı gelmeden önce, evlilik bağı fesholur. Bu kişiler, Evlilik Tanrısı (Hymen) genel yıldönümü devrelerinde, onları yeni eşler seçmeye çağırıncaya kadar özgürdürler. İnsana, şimdiki gereksinimlerin sağlanması; öngörü ve geleceği görme yeteneğini vermiş olan; kimsenin bilgeliğini inkar edemeyeceği yüce yaratıcı, erkek ve karısından oluşan toplumun, diğer yaratıklar içindeki erkek ve kadın toplumlarından daha fazla sürmesini zorunlu kılmıştır" (II, 80).

Alıntılardan açıkça görüldüğü gibi, kadın ve erkek arasındaki ilişki diğer yaratıklara göre daha uzun sürmektedir. Ancak, bunun nedeni evlilik kurumu değildir. Bunun nedeni çocukların üremesi ve eğitimidir. Dolayısıyla, kadın ve erkek arasında, diğer hayvanlarda olduğundan daha güçlü bir ilişki vardır ancak bu güçlülüğün ne kadar olacağı ve evliliğin ne kadar uzun süreceği belli değildir. Dolayısıyla, doğa durumundaki evliliğin belirli bir durumdaki anlamı kutsal kitap açısından zinadır. Doğa durumundaki evliliğin amaçları ile kutsal kitap karşılaştırıldığında bir örtüşmeden değil bir çelişkiden söz etmek gerekir.

Locke eserlerinde bazen yazdıklarına güç kazandırmak için onlara kutsak kitap vurgusu yapmaktadır. Örneğin ***İkinci Deneme***'de ebeveynlerin iktidarının tartışıldığı altıncı bölümde çocukların anne ve babanın her ikisine de itaat etmekle yükümlü olduklarını ispatlamaya çalışırken İncil'den alıntılar yapar:

Örneğin, Babaya ve anaya saygı gösteriniz, Çıkış .xx. 12; Her kim ki babasına ya da anasına lanet eder[19]*, Levililer. xx.9; Her insan, annesi ve babasından korkmalıdır, Levililer.xix.3; Çocuklar ebeveynlerinize itaat ediniz; Eph.vb.vi.1, Eski ve Yeni Ahit'in ayetleridir (II, 52).*

Sadece bu alıntıdan hareketle Locke'un kutsal kitabın emirlerini ***İkinci Deneme***'ye taşıdığını söylemek olanaklıdır. Ancak, Locke ebeveynlerin çocuklarına borçlu olduğu yükümlülüklerin çocuğun küçüklüğünün bitmesiyle sona erdiğini belirtir. Çocukların ebeveynlere borçlu olduğu onurlandırma borcu ise süreklidir. Ancak, ebeveynler çocuklarını gözetmezlerse bu borç önemli oranda ortadan kalkar. Sonuçta bu ilke, İncil'deki ilkeden uzaklaşarak *"Ebeveynlerinize, eğer bunu hak ediyorlarsa saygı gösteriniz"* biçimine dönüşür (Strauss, 1971: 218-219). Dolayısıyla, kutsal kitabın emirlerinin doğa yasasına uyuyorlarsa bir anlam ifade

[19] Cümlenin devamı şöyledir: mutlaka öldürülecektir; babasına yahut anasına lanet etmiştir; kanı kendi üzerinde olacaktır. Kitabı Mukaddes.

ettiklerini söylemek gerekir. Arada çelişki olduğu durumlarda, doğa yasası emirlerinin ön plana çıkarılması söz konusudur.

İKİNCİ BÖLÜM

ÖZEL MÜLKİYET

A) Liberal Özel Mülkiyet ve Locke

Kapitalist devletin en önemli kurumu özel mülkiyettir. Özel mülkiyetin meşruluğu sorunu, kapitalist devlet teorisyenlerinin üzerinde en çok uğraştıkları sorunların başında gelir. Çünkü kapitalist devletin meşruluğu, üzerine temellendiği özel mülkiyet kurumunun meşruluğuna dayanır. Bu çerçevede John Locke'un mülkiyet teorisi son derece önemli bir konumdadır. Sreenivasan'ın da belirttiği gibi, Locke'un özel mülkiyeti meşrulaştırma çabalarına ilgi bir hayli yüksektir. Bu teorinin elbette ki siyasal düşünceler tarihi içinde, tarihsel bir önemi vardır. Ancak, bunun da ötesinde teori, bugün de özel mülkiyet kurumlarının ve liberal devletin meşrulaştırılmasında temel bir başvuru kaynağı durumundadır. Locke'un özel mülkiyet teorisi, özel mülkiyeti, genel yarar ve refah üzerine değil, belirli apriori ilkeler üzerine dayandırmaya çalışan bütün modern felsefecilerin çalışmalarına temel olmuştur (1995: 1-5). Macpherson'un belirttiği gibi, özel mülkiyetin kutsallığı, onaya dayalı hükümet, çoğunluk yönetimi, azınlık hakları, bireyin ahlaki üstünlüğü gibi kavramların tümü, Locke'un bireysel temel haklar ve bireyin ussallığından türetilen kavramlardır (1962: 194). Aksoy'a göre Locke tarafından dile getirilen demokratik sözleşme kuramı, kapitalizmin gelişip yerleşmeye başladığı döneme denk düşer ve bu dönemin koşullarından esinlenerek hazırlanmıştır (1994: 33)

Ancak, bu noktada çok ciddi sorunlarla karşılaşılması kaçınılmazdır. Locke gerçekten de Macpherson'un iddia ettiği gibi, sınıf farklılaşmasını kurumsallaştıran özel mülkiyeti doğal bir hak olarak göstermek amacını mı gütmüştür? Böyle değilse özel mülkiyeti meşrulaştırmaya çalışmış mıdır ve Locke'un meşrulaştırmaya çalıştığı özel mülkiyet ne tür bir özel mülkiyettir? Locke'un, teorisinde geliştirdiği argümanlara dayanarak hangi tür bir özel mülkiyet hakkı kurulabilir? Locke

gerçekten de bugünkü anlamda bir "özel mülkiyet"i meşrulaştırabilmiş midir ve böyle bir amacı olmuş mudur? Locke Aksoy'un ifade ettiği gibi kapitalizmin gelişmesi karşısında ortaya çıkan gelişmelerin teorik çerçevesini mi çizmiştir? Bu sorulara verilebilecek yanıtlar birbirinden çok farklı olabilir ve literatüre bakıldığında bu farklı yorumlarla karşılaşmak olanaklıdır. Bu yorumlar şöyle özetlenebilir:

1. Locke, yaşadığı dönemin sosyo-politik gelişmeleri içinde, çağının gereksinimlerine uygun bir özel mülkiyet teorisi kurmuştur. Dolayısıyla, günümüz koşullarına uygulandığında teorinin tutarsız olduğu gibi bir izlenim doğabilir. Locke'u bugünün bakış açısıyla geriye doğru okumak, yanlış bir yaklaşımdır. Dolayısıyla, Locke'u yaşadığı dönemin gelişmeleri içine oturtarak okumak anlaşılmasını olanaklı kılacaktır (Ashcraft, 1980: 429-430; Macpherson, 1962: 194-197; Sreenivasan, 1995: 13-18). Bu yorumun farklı bir versiyonu, Locke'un aslında belirli bir siyasal partiyi ve belirli bir toplumsal tabakayı desteklemek için yazdığı; ancak, yazdıklarının, evrensel hale gelmiş bulunan bir akımın argümanları haline gelmesidir. Bu anlamda Locke kişinin çalışma, mübadele, sözleşme ya da hediye yolu ile elde ettiği serveti meşrulaştırmakta ve temel olarak özel servetin eşitsiz dağılımını meşrulaştırmaktadır (Lessnoff, 1986:61, 64-65).

2. Locke, zamandan bağımsız olarak bir mülkiyet teorisi geliştirmeye çalışmıştır. Bu nedenle de Locke'un teorisi günümüz mülkiyet anlayışının meşrulaştırılmasında bir dayanak olarak alınabilir (Day, 1966: 207).

3. Locke özel mülkiyeti meşrulaştırmaya çalışmamıştır. Locke'un yapmaya çalıştığı şey, ortaklaşa olanın, nasıl meşru biçimde özelleştirildiğidir (Yolton, 1970: 187). Ya da Sreenivasan'ın iddia ettiği gibi Locke eşitlikçi bir mülkiyet hakları teorisi geliştirmiştir (Sreenivasan, 1995: 3-4).

Yazarlar, Locke'un mülkiyet üzerine yazdıklarının belirli yönlerine vurgu yaparak, istedikleri teorik sonucu elde etmektedirler. Bazı yorumcular, teorinin liberal özel mülkiyet kurumlarını meşrulaştırmak için kullanıldığını; oysa ki Locke'un böyle bir amacı bulunmadığını; Locke'un amacının eşitlikçi bir mülkiyet anlayışını ortaya koymak olduğunu belirtmektedirler. Bütün bu farklı yorumların, Locke'un teorisinin, zamandan bağımsız olarak bazı tutarsızlıklar içermesinden mi

yoksa Locke'un çalışmalarını bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirmemiş olmasından mı, yoksa Locke'un, dönemi içindeki pratiklerin etkisinde kalmış olmasından mı kaynaklandığı araştırmaya değer bir çalışma olacaktır. Bu sorunun yanıtını bulmanın en doğru yolu, Locke'u bütün çalışmalarını dikkate alarak değerlendirmektir. Teorinin hak ettiği yere oturtulabilmesi için, öncelikle bütünlüğünün göz önünde bulundurulması; oluşturulduğu dönemin özelliklerinin dikkate alınması ve yöneldiği ideolojik hedef doğrultusunda çelişki içerip içermediğinin ortaya konması gerekir. Örneğin doğa yasası, kimi yazarlarca, Locke'un amprist yönü ön plana çıkarılarak, "akıl" olarak tanımlanmakta; kimi yazarlarca da Tanrı'ya yaptığı vurgu ön plana çıkarılarak "Vahiy" biçiminde tanımlanmaktadır. Kimi yazarlar da doğa yasasının doğuştan bilgiyle aynı içeriğe sahip olduğundan hareketle, doğa yasasını bir tür doğuştan bilgi olarak tanımlamaktadırlar. Yapılan alıntılar doğrultusunda incelendiğinde bu görüşlerin hepsinin doğru olduğu görülür. Ancak, bu görüşler karşılaştırmalı incelendiğinde, hepsinin haklılık payı bulunmakla birlikte, hepsinin de Locke'u yansıtmadığı görülür. Locke'un doğa yasası anlayışının bu görüşlerin bileşkesi olması da olanaklı değildir, çünkü bu görüşler birbirine zıttır. O zaman yapılması gereken, Locke'un ana hedefini ortaya koyup, söylenenlerin bu hedef doğrultusunda ne anlama geldiğini bulmaya çalışmaktır. Aksi taktirde Locke'a uymayan ve rahatlıkla çürütülebilecek düşüncelerin oluşması kaçınılmazdır. Yine bu bağlamda şunu söylemek gerekir ki, sadece doğa durumuna ya da sadece toplum durumuna vurgu yapılarak çok farklı ve hatta zıt sonuçlara ulaşmak olanaklıdır. Ancak, bu tür bir vurgu yoluyla elde edilen sonuçlar, aksi gelen düşüncelerin etkisiyle kolaylıkla çürütülebilir.

Bu nedenle, sağlıklı bir sonuca ulaşmak için Locke'un bütün düşüncelerinin bir arada değerlendirilmesi gerekir. Ya da Grant'ın dediği gibi, Locke'un belli düşüncelerinin ayrı bütünlükler halinde incelenmesi yerine bu düşüncelerin, teorinin bütünlüğü içine oturtulması halinde, çelişkilerin ve tutarsızlıkların kaybolduğu ve düşüncelerin anlamlı hale geldiği görülecektir (1987: 9).

Bu saptamayı, J.J. Rousseau'nun Toplum sözleşmesi kuramıyla bir karşılaştırma yaparak ortaya koymak olanaklıdır. J.J. Rousseau, insanı, uygar kimliğinden soyutlayarak doğa durumuna oturtmuş ve insanın doğal özelliklerini

saptamaya çalışmış, sonra da nesnel gerçekliğin değişimine göre, "doğal"dan (ya da idealden) sapmayı hesaplamıştır. Doğala dönmenin olanaklı olmadığı yerde, -ki doğaldan kopunca geriye dönüş olanaklı değildir- "doğal"a en yakın bulunmaya çalışılmıştır. İnsanın doğa durumundaki doğayla bütünleşmiş, "bir olmuş" halinden esinlenerek, toplumla bütünleşmiş "bir olmuş" bir yurttaş yaratılmaya çalışılmıştır (Ağaoğulları, 2000). Locke da, bir noktaya kadar, doğa yasası yoluyla, insanın "doğal" özelliklerini ön plana çıkarmıştır. Ancak, belirli bir noktadan sonra, sanki "doğal"ı bir kenara itmiş, nesnel gerekliğin kaçınılmazlığını ön plana koymuş gibi görünmekte ya da öyle yorumlanmaktadır. Yorumculardan bazıları bu saptamayı yaparak, doğa durumunun koşullarının artık sona erdiği, toplum durumunda tümüyle farklı yasaların egemen olduğunu ileri sürmektedirler. İleride ayrıntılı olarak tartışılacak olan bir örnek konuya açıklık kazandıracaktır: Temel doğa yasası-ki bu yasa bir taraftan insanın aklıdır, diğer taraftan yaratıcı Tanrının buyruğudur ve bu nedenle her açıdan kutsaldır- insan türünün varlığını sürdürmesini emretmektedir. Çünkü insan türü de diğer yaratıkları gibi, Tanrının mülkiyetidir ve Tanrı bu varlığın sürdürülmesi amacıyla yaratım yapmıştır. Bu nedenle de Tanrının insanlara ortaklaşa vermiş olduğu doğanın nimetlerinden yararlanmak, her insanın hakkıdır. Ancak, bu hakkın bir sınırı, başkalarına da "yetecek miktarda, aynı kalitede" şeyler bırakılması koşuludur. Ne var ki bu sınır, paranın devreye girmesiyle birlikte ortadan kalkmakta; nesnel gerçeklik nedeniyle insanlar sınırsız miktarda edinme hakkına sahip olmaktadır. Oysa bu sınır, başkalarının yaşamını tehlikeye sokacak düzeyde edinmenin olanaklı olması halinde anlamlıdır. Para bu tehlikeyi yaratan araç olmasına rağmen, paranın ortaya çıkışıyla birlikte bu sınırlama da kalkmış gibi gösterilmektedir. Herkesin varlığını sürdürme hakkını içeren temel doğa yasası ışığında yapılması gereken, bazı kişilerin varlığını sürdürmeleri risk oluştuğunda, bu riskin ortadan kaldırılmasını sağlayıcı önlemler almaktır. Bunun tam tersine, böyle bir riskin olmadığı bolluk döneminde edinmenin sınırları ortaya konmakta, riskin oluştuğu durumda, sınırlar kaldırılmaktadır. Bu düşüncenin kendi içinde taşıdığı tutarsızlık dikkate alındığında, Locke'un böyle bir amaçla yazmadığı ortaya çıkacaktır. Nitekim bazı yazarlar bu yorum biçimine karşı çıkarak, temel doğa yasasına vurgu yapmakta ve Locke'un eşitlikçi bir mülkiyet anlayışına sahip

olduğunu; liberal mülkiyetin savunucusu olamayacağını ya da belirli bir anlamdaki liberal mülkiyet anlayışının savunusunu yaptığını belirtmektedirler. Dolayısıyla, doğa durumunda ortaya konmuş olan ilkeleri akılda tutmak ve sonraki gelişmeleri bu ilkeler ışığında yorumlayarak sonuçlar türetmek, doğru bir yol gibi görünmektedir. Daha açıkçası, toplum durumunu yönetecek yasalar, doğa durumunda yaratılmaktadır. Dolayısıyla, toplum durumu değerlendirilirken ya da öngördüğü toplum ortaya konmaya çalışılırken doğa durumundaki yasalar kıstas alınmalıdır. Bu çalışmada böyle bir yöntem izlenecektir.

1) Liberal Özel Mülkiyet Kavramı

Yukarıda çok kısa biçimde özetlenmiş bulunan tartışmanın, yani Locke'un liberal özel mülkiyet kavramını meşrulaştırmaya çalışıp çalışmadığı ya da hangi tür mülkiyet kavramını meşrulaştırdığını anlamak için liberal özel mülkiyetin ne olduğunu bilmek gerekir. Ancak, bundan önce özel mülkiyet kavramının meşruluğunun ne anlama geldiğine kısaca bakmak yararlı olacaktır.

Bir özel mülkiyet sisteminde, maddi şeylerin edinilmesi ve kontrol edilebilmesi, şeylerin ayrılabilir olduğu ve belirli bireylere ait olabileceği varsayımı üzerine dayanır. Her toplum, maddi şeylerin kime, ne zaman ve hangi koşullar altında ait olacağı, diğer bir ifadeyle kaynakları dağılımı konusuyla ilgilenir. Her toplum, bireyin sahiplenmesini farklı kurallara bağlar ki bu, toplumsal adaleti de belirleyen ölçüttür. Kaynakların dağılımı, bireylerin sahiplenme biçimine göre farklılık gösterir. Kişinin hangi şeye sahip olacağı, diğer bir ifadeyle kişi-şey ilişkisi, toplumun kabulüne bağlıdır. Ancak, toplumun bu onayına rağmen, belirli bir kişinin, belirli bir kaynağa sahip olma konusunda neden ayrıcalıklı konumda olduğu sorusu sorulabilir. Ya da en azından, toplumun en önemli kaynaklarının dağılımında, bütün bireyler neden eşit konumda olmadıkları sorusu sorulabilir. Ya da kaynakları kullanımının, her özel durumda, neden toplumun ortak refahı yönünde düzenlenmediği sorusu sorulabilir. Bütün bu sorunlar özel mülkiyetin meşruluğu sorununu gündeme getirir (Waldron, 1990: 38-40).

Liberal mülkiyetin meşruluğu sorunu, beraberinde sınırlanmış özel mülkiyet kavramını gündeme getirmektedir. Dolayısıyla, burada hemen belirtmek gerekir ki,

özel mülkiyetin koşullu olması önünde bir engel bulunmamaktadır. Bu koşullar, özel mülkiyeti alternatif mülkiyet biçimlerine de yaklaştırabilir. Burada, özel mülkiyet kavramının belirsizliğine vurgu yapıldıktan sonra, alternatif mülkiyet biçimleri gözden geçirilecek ve özel mülkiyetin kendi içinde farklılaşmasını sağlamak bakımından özel mülkiyet kurumunun bileşenleri incelenecektir. Bu sayede, özel mülkiyetin mutlaka tek bir biçimde olmayabileceği; kolektif mülkiyet biçimine yakın özel mülkiyet biçimleri olabileceği ortaya konacaktır. Bu yöntemin seçilmiş olmasının nedeni, Locke'un kolektif mülkiyete yakın koşullu bir özel mülkiyet anlayışını ortaya koymuş olduğunun düşünülmesinden kaynaklanmaktadır.

(a) Özel Mülkiyet Kavramının Belirsizliği

İlk bakışta üzerinde uzlaşılmış ve tanımı belirlenmiş bir kavram olarak görünmesine rağmen, özel mülkiyet kavramı, yakından incelendiğinde, son derece büyük belirsizlikler taşımaktadır. Kavram, hukuk literatüründe ve siyaset felsefesinde sıkça kullanılmasına ve bu kullanımlarında üzerinde belirli bir düzeyde uzlaşma sağlanılmış olmasına rağmen, alternatif mülkiyet rejimleriyle karşılaştırma sözkonusu olduğunda büyük güçlükler doğurmaktadır. Bu bakımdan birçok yazar özel mülkiyetin tanımlanamaz bir kavram olduğunu belirtmektedir. Örneğin Ayşe ile bir motorlu araç arasındaki bir ilişkiyi düşünelim. Bu aracın, Ayşe'nin özel mülkiyeti olduğunu varsayalım. Ayşe ile araç arasındaki ilişkinin kurulamaz bir ilişki olduğu söylenebilir. Çünkü aracın, Ayşe ile ilişki kurma yeteneği yoktur. Araç, Ayşe'ye karşı bir yükümlülük üslenemez, bir bağımlılık ilişkisi içine giremez. Ayşe ile komşusu, arkadaşı ya da polis arasında araçtan kaynaklanan yasal bir ilişki olabilir. Ayşe ile araç arasındaki ilişkinin ne tür bir ilişki olduğunu sorduğumuzda yanıtın kolaylıkla verilemeyen bir yanıt olduğunu görürüz. Ayşe'nin sahip olduğu araçtan dolayı diğer insanlarla ilişkiye girdiğini görürüz. Ayşe aracını kullanma konusunda belirli bir düzeyde özgürlüğe sahiptir: Ayşe, aracında çiçek yetiştirme özgürlüğüne sahiptir. Ancak, aracını yaya yolunda kullanma; aracı yasalarla belirlenmiş hız limitlerinin üstünde kullanma ya da sürücü belgesi olmadan kullanma özgürlüğüne sahip değildir. Araçla, başkalarına zarar vermeme yükümlülüğü bulunmaktadır. Ayşe'nin

aracı üzerinde belirli hakları da vardır: Aracı kullanma hakkı sadece Ayşe'ye aittir; başkaları Ayşe'nin izni olmadan aracı kullanamazlar. Ayşe'nin araç üzerindeki hukuki statüsü değişebilir: Araç başkasına satılabilir, kiraya verilebilir, bağışlanabilir, miras olarak bırakılabilir. Ancak, sahip ile şey arasındaki ilişki , "sahip"e, "şey"e, içinde bulunulan ülkedeki "hukuk sistemi"ne ve "çağ"a göre de farklılıklar gösterir. Örneğin, toprak üzerindeki özel mülkiyet ile otomobil üzerindeki özel mülkiyet ya da marka üzerindeki özel mülkiyet birbirinden farklı özgürlük, hak ve yükümlülükler doğurur. İngiltere'deki miras hakkı ile Fransa'daki miras hakkı içerik olarak birbirinden farklıdır. Almanya'da 19. yüzyıldaki mülkiyet ile 20. yüzyıldaki özel mülkiyet farklılıklar gösterir. Bir şirketin özel mülkiyet ile gerçek kişinin özel mülkiyet farklılaşır. Dolaysıyla özel mülkiyet kişilerle şeyler arasındaki basit bir ilişki ya da sahip ile diğer kişiler arasındaki basit bir ilişki değildir; niteliği ve sonuçları bakımından, şeylere, ülkeye ve zamana göre farklılaşan karmaşık bir ilişki biçimidir (Waldron, 1990: 26-30).

Özel mülkiyet kavramının belirsizliği karşısında yapılabilecek olan şeylerden biri, kavramın içeriğinin ne olduğuna bakmaktır. Bunun için öncelikle özel mülkiyet (private property) ve özel sahiplik (private ownership) kavramları arasında bir ayrım yapmak gerekir. Şeyin kullanımı üzerinde kimin kullanacağı konusunda tartışma olduğunda, şey ile kişi arasında ilişki kurarak, şey üzerinde son sözü söyleme hakkını veren sahiplik kavramıdır. Şeyin sahibi, şey üzerinde ayrıcalıklı konumda olan kişidir. Hukuksal olarak sahiplik, kişinin, şeyde hukuk sisteminin tanıdığı yararı biçiminde tanımlanacak olursa, bütün şeyler, içlerinde yarar taşıdıklarından bütün hukuk sistemlerinin, sahiplik kavramını tanıdıklarını kabul etmek gerekir. Mülkiyet kavramı belirsizlik taşımasına ve bu hakkın içeriği sistemden sisteme zamandan zamana değişmesine rağmen, sahiplik kavramının daha belirgin ve uygulanabilir bir kavram olduğunu söylemek gerekir (Waldron, 1990: 30-32). Ancak, bu ayrımın, hukuksal açıdan ve uygulamayı belirlemesi açısından bir anlamı olmasına rağmen, bu çalışmada fazlaca anlam taşımadığını belirtmek gerekir. Burada açıklamak gerekir ki, sahiplik ve mülkiyet çoğu zaman eş anlamlı olarak kullanılmakta ve farklı yazarlar, bu ayrımın çokça farkında olmadan kavramları birbirinin yerine kullanmaktadırlar. Dolayısıyla, bu çalışmanın farklı yerlerinde, bu kavramların kullanılmış olması, çoğu

zaman, çeviriye sadık kalma sorunundan kaynaklanacaktır; okuyucu bu konuda bir ikilem içinde olmamalıdır.

Özel mülkiyet kavramının belirsizliği karşısında yapılabilecek olan daha anlamlı iki şey vardır. Bunlardan birincisi özel mülkiyetin alternatifi olabilecek diğer mülkiyet rejimlerini incelemek, ikincisi de özel mülkiyeti bileşenlerine ayırarak incelemektir.

(b) Özel Mülkiyetin Alternatifleri

Kabaca, mülkiyetin, üç ideal tipinden söz edilebilir: Özel, Kolektif ve Ortak Mülkiyet. Bu mülkiyet sistemlerinden hiçbiri, saf olarak belirli bir toplumda bulunmamakla birlikte, bunların belirli bir toplumda belirli bir zamanda, egemen mülkiyet sistemi olmalarından söz edilebilir (Waldron, 1990: 39-40). Waldron söz konusu mülkiyet tipleri ile bu tipleri savunan kişiler arasında şöyle bir bağıntı kurmaktadır:

> *"Kabaca ortaya koyarsak: Sosyalistler, kolektif mülkiyet sistemini; radikaller, ortak mülkiyete benzeyen bir şeyi ve kapitalistlerle onların liberal ideologları özel mülkiyeti savunurlar..."*(1990: 44)

Bu tartışmalar sonucunda, bir sistemin diğerleri üzerinde tümüyle üstünlük kurabildiğini ya da bazıları tarafından kurulduğu varsayılan üstünlüğü herkesin kabul ettiğini söylemek olanaksızdır. Bu tartışmalar sonucunda, her durumda, farklı ağırlık taşımakla birlikte üç mülkiyet sistemini farklı ağırlıklarda içeren bir mülkiyet sistemi üzerinde uzlaşılmaktadır. Örneğin güneş ışığı ve hava üzerinde özel mülkiyet kurulması olanaksız görünmektedir. Bu, kaynaklar için en uygun mülkiyet sistemi ortak mülkiyet olarak görülmektedir. Yiyecek, giyecek, diş fırçası gibi kişisel kullanım araçları üzerindeki mülkiyet, hangi sistem olursa olsun özel mülkiyettir. Demir, hava ve karayolları; ağır silahlar üzerindeki mülkiyet ise kolektif mülkiyettir. Ancak, yine de her toplumda egemen mülkiyet biçiminden söz etmek olanaklıdır. Örneğin İngiltere'de önemli devletleştirme hamlelerine rağmen, sistemin temelde özel mülkiyet sistemini benimsediği söylenir. Yine Sovyetler Birliğinde, önemli oranda özel mülkiyet bulunmasına rağmen, belirleyici sistem kolektif mülkiyet

sistemiydi. Burada belirleyici olan, üretim araçlarının mülkiyetinin kime ait olduğudur (Waldron, 1990: 32-40).

(i) Özel Mülkiyet

Özel mülkiyet kavramı, maddi varlıklar üzerinde sahiplenme ve kontrolü düzenleyen kurallar sistemi kavramıdır. Maddi varlık, insan ihtiyacını yada eksiğini gideren maddi nesne olarak tanımlanabilir. İnsan ihtiyacını gideren maddi varlıkların, her zaman ve her yerde, insan ihtiyacına göre göreli olarak kıt olduğunu biliyoruz. Bu kıtlık bir veri olduğuna göre, kimin neyi kullanacağı her zaman sorun oluşturur. Bu sorun kişilerin varlığını sürdürmeleri konusunda daha ciddi hale gelir. Dolayısıyla, mülkiyete ilişkin kurallar, bu sorunun çözümünde önemli bir rol oynamaktadır. Mülkiyet kavramı maddi varlıkların kullanımına ilişkin kuralların tümünü değil, sadece bu varlıkların dağıtımına ilişkin kuralları kapsar. Çünkü bütün maddi varlıkların kullanımına ilişkin kurallar kapsanmış olsaydı, mülkiyet kavramının bütün davranış kurallarıyla ilgilenmesi gerekirdi. Çünkü neredeyse bütün insan ilişkileri maddi varlıklarla ilgilidir (Maddi varlık sadece elle tutulabilir nesneleri değil, maddi varlığı olmayan mülkiyeti de kapsar biçimde kullanılmaktadır. Marka, telif hakkı v.b.) Örneğin toplumların çoğu, silahların zarar verici biçimde kullanımını yasaklamaktadır. Ancak, bu konu mülkiyet kavramıyla doğrudan ilgili değildir. Mülkiyet kavramı hangi maddi varlığı kim ve ne zaman kullanılacağıyla ilgilenir. Bazen mülkiyet sisteminin sosyalist sistemler tarafından reddedildiği gibi bir sonuca ulaşıldığı görülür. Ancak, bu tümüyle hatalı bir anlayıştır. Çünkü sosyalist sistem de diğer mülkiyet sistemleri gibi, maddi şeylerin kontrolünü ve edinilmesini düzenleyen bir sistemdir (Waldron, 1990: 38-40). Dolayısıyla, her sistemde, insanların varlığını sürdürebilmeleri için, mülkiyetin özelleştirilmesi; en azından insanların yaşamsal gereksinimlerini karşılayacak kadar ürünün bireyselleştirilebilir olması gerekir. Özel mülkiyetin egemen olduğu sistemler ile kolektif sistemler arasındaki temel fark, üretim araçlarının mülkiyetinin özel olup olmamasıdır.

(ii) Kolektif Mülkiyet

Kolektif mülkiyet sistemlerinde üretim araçlarının kolektif mülkiyeti söz konusudur. Kolektif bir mülkiyet sisteminde, kaynakların dağılımı sorunu, toplumun bütününün kolektif çıkarları doğrultusunda çözülür. Ancak, burada iki temel sorun bulunmaktadır. İlk olarak kolektif çıkarın ne olduğu yeterince açık değildir. Kolektif çıkarın ne olduğu toplumsal refaha bakılarak mı, devletin çıkarına bakılarak mı yoksa yerel düzeydeki çıkarlara mı bakılarak belirlenecektir? İkinci olarak kolektif çıkarın hangi yöntemle gerçekleştirileceği belirli değildir: Kolektif çıkarı belirli bir ekonomik planlama konseyi mi, güvene dayalı olarak görev yapan uzman yöneticiler mi, demokratik yöntemle seçilmiş ulusal bir karar verici mi yoksa yerel otoriteler mi karar verecektir? Bu sorular tam olarak yanıtlanmadığı sürece kolektif mülkiyetin ne olduğu yeterince açıklanamayacaktır. Ancak, kolektif mülkiyete şu genel düşünce egemendir: Toplumun kaynakları tek tek bireylerin belirledikleri ihtiyaçları değil, toplumun bütününün çıkarları göz önüne alınarak dağıtılacaktır (Waldron, 1990: 40-41).

(iii) Ortak Mülkiyet

Herhangi bir bireyin, toplumun bir kaynağı üzerinde ayrıcalıklı konumda olmaması bakımından ortak mülkiyet sistemi, kolektif mülkiyet sistemine benzer. Ancak, ortak mülkiyet sisteminde, kolektif mülkiyet sisteminden farklı olarak, her bireyin şeyleri sahiplenmesi ve üzerinde kontrol kurması ilke olarak eşit derecede olanaklıdır. İlke olarak her bireyin ihtiyaç ve eksikleri dikkate alınır ve dağıtım işlemi yapıldığında bireylerin ihtiyaçları dikkate alınır. Bu tür bir mülkiyet biçiminin uygulandığı ya da uygulanmakta olduğu bir toplum olmamıştır ve bulunmamaktadır. Ancak, bütün toplumlarda mülkiyet biçiminin örnekleri vardır: Parklar ortak mülkiyetin en iyi örnekleridir. Birçok felsefeci, insanların doğa durumunda ne durumda olduğunu göstermek için ortak mülkiyet kavramına başvurmuştur (Waldron, 1990: 41-42). Bu mülkiyet sisteminin sadece kurgusal bir sistem olmasının nedeni, herkesin mülkiyete ortak olarak sahip olması nedeniyle, bireylerin yaşamsal gereksinimleri için kullanacakları şeylerin edinilmesinin olanaksız

olmasıdır. Çünkü, her bir birey, ortak olarak edinilecek şeye sahip olduğundan, birinin bir şey edinebilmesi için bütün ortakların onayının alınması zorunludur. Böyle bir onayın alınması söz konusu olamayacağından, ortak mülkiyetin bireysel mülkiyete dönüşmesi olanaksız görünmektedir. Oysa insanların yaşamlarını sürdürebilmeleri için, sınırlı düzeyde de olsa mülkiyet edinebilmelerine olanak tanınması gerekir. Locke, bu sorunu ifade etmek için şu yaygın iadeyi kullanmaktadır:

> *"Eğer bu tür bir onay zorunlu olsaydı, Tanrının vermiş olduğu bolluğa rağmen, insan açlıktan ölmüş olurdu (II, 31)".*

Dolayısıyla, bu sorunun teorik boyutta aşılabilmiş olduğunu söylemek gerekir. İleride görüleceği gibi, Locke sorunun aşılması için, doğa yasasından hareketle çeşitli varsayımlar geliştirecektir.

Burada son olarak şunu belirtmek gerekir ki, özel, kolektif ve ortak mülkiyet sistemlerinin her üçü de düşünüldüğünden çok daha karmaşıktır. İlk olarak bu mülkiyet sistemlerinin her birinin saf olarak bulunduğu bir toplum yoktur. Öte yandan her toplumda üç mülkiyet sistemine de rastlamak olanaklıdır.

Şimdi Locke'da özel mülkiyet kavramının ne ölçüde bulunduğunu ve Locke'un hangi tür bir mülkiyet anlayışını meşrulaştırdığını saptayabilmek bakımından, özel mülkiyetin bileşenleri incelenecektir.

2) Özel Mülkiyet Kavramının Bileşenleri

Robert Nozick özel mülkiyeti şöyle nitelemektedir:

> *"X'teki mülkiyet hakkı kavramının merkezi öğesi,...X'e ne yapılacağını belirleme hakkına sahip olmak..."*dır (1974: 171).

Bu niteleme belirli bir başlangıç noktası oluşturmakla birlikte, daha ayrıntılı bir çözümleme için yetersizdir. X'e ne yapılacağını belirleme hakkı sınırsız olabileceği gibi sınırlı da olabilir. Değişik toplumların uygulamalarına bakıldığında, mülkiyet haklarının farklı yönlerden de olsa sınırlandırıldığı görülmektedir. Dolayısıyla, mülkiyet hakkının bileşenlerine ayrılarak incelenmesi, bu bileşenlerin hangilerinin bulunup bulunmadığının araştırılması ve bulunan bileşenlere göre ortaya

çıkan sahiplik anlayışının liberal mülkiyet kavramı sayılıp sayılmayacağının anlaşılması olanaklı hale gelir. Lloyd Thomas'ın, Becker'den aktardığı "tam" ya da "liberal" sahiplik kavramının bileşenleri şöyle özetlenebilir (P sahip; Q, başkası; O, malvarlığı olmak üzere) (Lloyd Thomas, 2000: 94-95):

1. P, O'yu sahiplenme ve denetleme hakkına sahiptir. P'nin onayı olmadan başkalarının O'ya sahiplenmeleri ve denetlemeleri mümkün değildir.(Dışlayıcı denetim hakkı)
2. P, O'dan ortaya çıkabilecek yararları kullanma hakkına sahiptir. Bunun içine O'dan elde edilen geliri sahiplenme, O'yu kullanma ve O'yu değerlendirme girer (Yararlanma hakkı)
3. P O'yu dilediği gibi tüketme, israf etme, değiştirme ve yoketme hakkına sahiptir.(Tüketim hakkı)
4. P, O'yu yabancılaştırma (dışlaştırma) hakkına sahiptir. Yani P, O'yu Q'ya hediye edebilir, bağışlayabilir, mübadele edebilir, miras bırakabilir. Bu yollarla Q, O'nun sahibi olduğunda, yabancılaştırmadan kaynaklı bu sahipliğin gönüllü devir olduğu kabul edilmelidir (Yabancılaştırma hakkı)

İleride ayrıntılı olarak ortaya konacak olmasına rağmen, liberal mülkiyet kavramının bu biçimde ortaya konmasının yararlarını göstermek bakımından, burada Locke'un doğal mülkiyet hakkı kavramının, bu çerçeveye uymadığını ve bu nedenle liberal mülkiyet kavramından farklılaştığını söylemek gerekir. Örneğin (1) ve (2) numaralı paragraflarda, mülkiyet sahibinin, başkalarını dışlama ve yararları kullanma bakımından mutlak bir hakka sahip olduğu söylenmektedir. Ancak, Locke'da, en azından doğa durumunda, temel doğa yasası gereği, çalışamayacak durumda olan gereksinim sahiplerinin, burada belirtilen mallar üzerinde belirli bir oranda hak sahibi olduklarını kabul etmek gerekir (3) numaralı paragrafta, sahiplerin, sahip oldukları şeyleri tüketme ve onlara zarar verme haklarının olduğu söylenmektedir. Ancak, başkalarının varlığını sürdürmesi ve kullanımı sözkonusu olduğunda durum değişebilir ki bu Locke'un temel doğa yasasına aykırıdır.

"*Hiçbir şey Tanrı tarafından insan tarafından yok edilsin ya da çürütülsün diye yaratılmamıştır*" (II, 31).

Locke'un belki de en çok sınırladığı öğe ise (4) no'lu paragrafta belirtilen yabancılaştırma hakkıdır. Sahip olunan şeylerin, belirli durumlarda kimlere aktarılacağına karar veren kişiler sadece mal sahipleri değildir. Sivil toplum bir kez kurulduğunda devlet mülkiyetin dağılımını yeniden belirleyebilir. Ancak, sivil toplumdan önce de yabancılaştırma hakkı, dikkate değer biçimde, bağışlama, miras, hediye kavramının doğası nedeniyle sınırlandırılmıştır (Lloyd Thomas, 2000: 95).

Şu halde liberal mülkiyet kavramının bileşenlerine ayrılması, Locke'a ait mülkiyet kavramı ile örtüşen yönleri bulmak ve liberal özel mülkiyetin meşruluğunun sağlanıp sağlanmadığını bulmak bakımından büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle, yukarıda yapılan bileşenlere ayırma işleminin genişletilmesi yararlı olacaktır. Bu bağlamda, A. M. Honore tarafından geliştirilen ve çeşitli yazarlar tarafından aktarılan (Sreenivasan, 1995: 9-11, Waldron, 1990: 49-50) liberal sahiplik kavramının standart bileşenleri kabaca özetlenecektir:

1. "Sahiplenme hakkı"(The right to possess): Şeyin doğası elverdiği ölçüde onun dışsal fiziksel kontrolünü elinde tutma hakkı (Zilyetlik)
2. "Kullanım hakkı"(The right to use): Şeyi kişinin istediği zaman kullanma özgürlüğü.
3. "Yönetme hakkı"(The right to manage): Şeyin nasıl ve kim tarafından kullanılacağına karar verme hakkı. Bu hak, öteki türlü yasa dışı olacak olan, şeyle ilgili eylemleri yetkili kılma iktidarı ve sözleşme yapma iktidarını kapsar.
4. "Şeyin gelirini elde etme hakkı"(The right to the income)
5. "Sermaye hakkı"(The right to the capital): Şeyi yabancılaştırma iktidarı ya da şeyi tüketme, israf etme ya da yoketme özgürlüğü.
6. "Korunmayı isteme hakkı"(The right to security). Belirli istisnalar dışında, şeyin kamulaştırmasından bağışık olma hakkı.
7. "Geçişkenlik bileşeni" (The incident of transmissibility): Şeyden elde edilen yararların sınırsız olarak miras bırakılabilmesi hakkı.

8. "Koşula bağlı olmama bileşeni" (The incident of absence of term): Şeyin kullanım süresinin ötesinde koşulsuz olarak şeye sahip olma.

9. "Zararı önleme görevi" (The duty to prevent harm): Şeyi zarar verecek biçimde kullanmama ve kullandırmama görevi.

10. "Yürütme sorumluluğu"(Liability to execution): Şeydeki çıkarlarını acizlik ya da borçlanma nedeniyle kaybetmeme yükümlülüğü.

11. "Kalıntı olma özelliği" (Residuary character): Şeydeki çıkarların belirli kişiler için sona ermesiyle birlikte, yeni kişiler için kalıntı biçiminde intikal etmesi özelliği.

Şimdi bu bileşenlerin varlığına bakılarak, hangi tür bir özel mülkiyet hakkının olduğuna karar verilebilir. Burada iki noktaya dikkat edilmelidir:

(a) Bu bileşenler, özel mülkiyetin ne gerekli, ne de yeterli koşullarıdır. Yani bu bileşenlerin herhangi biri var olduğunda, özel mülkiyetin var olduğu gibi bir sonuca ulaşılamaz; ayrıca özel mülkiyete sahip olabilmek için bütün bileşenlerin var olması gerekmez. Örneğin (1) numaralı bileşeni ele alırsak, bir şeyin kiracısı olan kişi, şeyin zilyedi olmasına rağmen onun sahibi değildir. Yani zilyet olmak tek başına mülkiyet sahibi olmayı gerektirmemektedir. Yine (3) ve (4) numaralı bileşenlere baktığımızda, intifa hakkı sahibi, şeyi yönetme ve gelirlerini elde etme hakkına sahip olmasına rağmen, mülkiyet hakkı sahibi bir başkasıdır (Sreenivasan, 1995: 11-12).

(b) Bu bileşenlerin farklı biçimlerde ortaya çıkması olanaklıdır. Örneğin (6) numaralı bileşen belirli sistemlerde katı uygulanırken, belirli sistemlerde esnek kamulaştırma uygulamaları görülmektedir. Yine (7) numaralı bileşende görülen miras hakkı bazı sistemlerde bu hakkın neredeyse ortadan kalkmasıyla aynı sonucu doğuran sınırlamalara tabi tutulmuş olabilir (Waldron. 1990: 49-50).

Dolayısıyla, bu bileşenlerin bulunup bulunmaması ve bunların ne kadar mutlak olduklarına bakılarak belirli bir özel mülkiyet sisteminin niteliği hakkında karar vermek gerekir.

B) Locke'da Özel Mülkiyet

1) Yöntem

Locke'un özel mülkiyete ilişkin düşünceleri, ***Hükümet Üzerine İkinci Deneme***nin "Mülkiyet Üzerine" başlıklı bölümünde incelenmiştir. Locke'un diğer eserlerinde de, dağınık biçimde mülkiyetle ilgili düşüncelerine rastlamakla birlikte, mülkiyetle ilgili temel ilkeleri, mülkiyetin oluşumunu, meşruluğunu ve mülkiyetle ilgili diğer ana bilgileri bu bölümde bulmaktayız. Bu nedenle Locke'un söylemek istediklerinden farklı bir sonuca ulaşmak isteyenler, genellikle bu bölümde yazdıklarına değil, diğer eserlerine bakmaktadırlar. Örneğin Macpherson bu amaçla, Locke'un ***Some Consideration of the Consequences of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money*** (***Faizleri Düşürmenin ve Paranın Değerini Yükseltmenin Sonuçları Üzerine Bazı Düşünceler***), ***Reasonableness of Christianity (Hıristiyanlığın Ussallığı)*** ve ***The Employment of the Poor (Fakirlerin İstahdamı)*** adlı eserlere vurgu yapmaktadır. Macpherson'un yaptığı şey, ***İkinci Deneme'***nin beşinci bölümünü yukarıda belirtilen eserler ışığında yorumlamaktır. Ancak, bu yöntemin doğruluğundan kuşku duymak için birçok neden vardır. İlk olarak ***İkinci Deneme***, temel başvuru kaynağı durumundadır. Mülkiyet konusunun bütün temelleriyle incelendiği bölüm burasıdır. Sözü edilen diğer eserler ise daha çok uygulamaya ilişkindir ve bilindiği gibi Locke dönemin Ticaret Odasının bir üyesidir. Strauss'un belirttiği gibi Locke ihtiyatlı bir yazardır (Strauss, 1971: 206) ve eserlerini yazarken içinde bulunduğu dönemin somut sorunlarına yönelik çözümler de üretmiştir. Dolayısıyla, uygulamaya dönük bu eserleri, ana ilkelerin yer aldığı ***İkinci Deneme*** kapsamında düşünmek daha doğru bir yöntem gibi görünmektedir. Bu bağlamda bir örnek oluşturması bakımından, Lloyd Thomas'ın, "Mülkiyet Üzerine" adlı bölümün ***İkinci Deneme*** kapsamında olmasının nedenlerini araştırdığı bölüme kısaca göz atmak yeterli olacaktır. Lloyd Thomas, mülkiyet bölümünün ***İkinci Deneme***'nin meşhur bölümlerinden biri olmasına rağmen, bu bölümün, neden orada olduğunun anlaşılamadığını belirtmektedir. Lloyd Thomas, eserin diğer bölümlerinin, meşru hükümete itaat zorunluluğunun nasıl doğduğu; direnme hakkının kullanımına ilişkin olduğunu; oysa bu bölümün bunların hiçbiriyle ilişkili olmadığını

belirtmektedir. Lloyd Thomas, Locke'un, mülkiyeti bazen geniş anlamda kullandığını ve insanların kendi kişiliklerinin mülkiyetine sahip olmaları anlamında Locke'a ait bir mülkiyet kavramının bulunduğunu; ancak bu bölümdeki mülkiyet kavramının sadece sıradan mülkiyet kavramı olduğunu ifade etmektedir. Lloyd Thomas, Kitabın genel bütünlüğü içinde, bir mülkiyet bölümünün yazılma gerekçesinin ne olabileceği olasılıkları üzerinde durmakta ve bu olasılıklarla bağlantı kuramamaktadır: Kitapta, bir ekonomik adalet savunusu yoktur; öyle olsaydı direnme hakkının incelendiği bölümde ekonomik adaletsizliğin direnme hakkına yol açacağı sonucu doğardı. Yine kitapta, sınıf farklılaşması ve bu farklılaşmada, fakir sınıfların varlıklı sınıflara karşı mücadelesi de incelenmemiştir. Dolayısıyla, mülkiyet bölümü diğer bölümlerden bağımsız olarak Kitapta yer almıştır (2000: 89-92). Lloyd Thomas'ın bu görüşlerine katılmanın olanağı yoktur. Locke çok açık biçimde şunları söylemektedir.

> *"İnsanların topluma girmelerinin amacı mülkiyetleridir (II, 138)", "İnsanların topluma girmelerinin en önemli amacı, mülkiyetlerini barış ve güvenlik içinde kullanmak olduğundan ve bu amaca ulaşmanın en önemli araç ve vasıtası, bu toplumda oluşturulmuş yasalar olduğundan, bütün devletlerin ilk ve temel pozitif yasası yasama iktidarının oluşturulmasıdır.(II, 134)"*

Dolayısıyla, ***İkinci Deneme***'nin bütün kurgusu mülkiyet üzerine odaklanmaktadır. Lloyd Thomas ve benzeri yöntemi kullanmış olan yorumcuların temel yanılgıları, Locke'u, geliştirdiği temel ilkeler doğrultusunda okumamış olmalarıdır. Bu nedenle önce temel ilkelerin, teorinin ana gövdesinin yakalanması ve ardından bu ilkeler doğrultusunda çıkarımlar yapılması doğru olacaktır.

Bu çerçevede, yöntemle ilgili olarak, Sreenivasan tarafından geliştirilen ve kendisinin önemli bir katkı olduğunu düşündüğü *Lockeçu* (Lockean) mülkiyet ve *Locke'un* (Locke's) mülkiyeti ayrımı yararlı olabilir. Bu ayrımın burada sunulan çerçeveyi belirlemede etkili olacağı düşünülmektedir. Sreenivasan'a göre Locke'u tarihsel bir kişilik olarak yorumlamak ve sadece onun söyledikleriyle sınırlı kalmak dürüst bir davranış olmasına rağmen, söylenenleri değerlendirerek daha geniş bir çerçeve içine oturtmak amaca ulaşmada daha etkili olacaktır. Sreenivasan'a göre, sadece Locke'un söyledikleriyle sınırlı kalınırsa, teori içindeki çeşitli tutarsızlıkların aşılması güçtür. Çünkü Locke bazen kendi teorisinin mantığından sapmaktadır.

Dolayısıyla, ana ilkeleri ortaya koyduktan sonra, bu ilkeler doğrultusunda değerlendirme yapmak sağlıklı bir sonuca ulaşmamızı kolaylaştıracaktır. Bu nedenle *Locke'un* söylediklerinden yola çıkmakla birlikte, *Lockeçu* mantığa uygun düşen çıkarımlar yapmak, teorinin bütünlüğünü kurmada ve doğru sonuçlara ulaşmada etkili olacaktır (1995: 4-7). Burada şuna dikkat edilmelidir ki, Lockeçu mantık yakalanmaya çalışılırken, uygulamaya dönük eserlere değil, ana ilkeleri ortaya koyan eserlere dayanılmaktadır. Bu ilkeler somutlaştırıldıktan sonra, diğer eserlerin bu ilkeler çerçevesinde değerlendirilmesi kolaylaşacaktır.

2) Lockeçu Özel Mülkiyetin Dayanakları

Natural Right and History adlı eserinde, Locke'u, çarpıtarak[20] okuduğu anlaşılan Strauss, aynı eserinde şöyle demektedir:

> *"Locke'un doktrininde doğa yasasının konumu nedir? Doğa yasasının temeli nedir? 'Aklımıza bir görev olarak kazınmış' doğuştan gelen bir doğa yasası kuralı yoktur. Bu, 'bütün insanları, bütün yaşlarda, sürekli ve evrensel olarak, kesintisiz biçimde etkileyen ve işleyen kılgısal ilkeler içeren' doğa yasası kuralları olmaması olgusuyla ispatlanmaktadır. Ancak, 'doğa, insana mutluluk peşinde koşma ve acıdan kaçınma isteği yerleştirmiştir ki bunlar gerçekten de doğuştan kılgısal ilkelerdir.' Bunlar kesintisiz olarak ve evrensel olarak etkilidirler. Mutluluk peşinde koşma ve mutlu olma isteği görev değildir. Mutluluk peşinde koşma ve mutlu olma isteği mutlak bir hak; doğal bir hak niteliğindedir. Şu halde, doğuştan gelen bir görev olmamasına rağmen, doğuştan gelen bir hak vardır. ...Doğa yasasının doğuştan olmamasına rağmen, doğal hakkın doğuştan olması nedeniyle, doğal hak doğa yasasından daha temeldir ve doğal hak doğa yasasının temelidir"(1971: 226-227)*

Strauss'un bu çıkarımının, kesinlikle, Locke'a mal edilememesinin yanı sıra, Locke'un, bütün eserlerinde, bunun tam tersini oldukça açık biçimde dile getirdiği görülmektedir. Tully'nin de belirttiği gibi, Locke'un bir doğa yasası kuramcısı değil bir doğal hak kuramcısı olduğunu söylemek yanıltıcı olacaktır (Tully, 1980: 63). Copleston, Strauss'un acıdan kaçma ve mutluluk peşinden koşma biçimindeki insani dürtüleri başka bir çerçeveye oturtmaktadır:

---

[20] Strauss'un kullandığı bu yöntem, sadece bu paragrafa özgü değildir. Strauss, kendi cümlelerinin içine Locke'tan alıntılar yaparak metnin bütünlüğü bir yana, cümlenin bütünlüğünü bile koruyamamaktadır.

"İyi, anda ya da bedende hazza neden olmaya ya da onu artırmaya ya da acıyı azaltmaya yatkın olandır ve kötü ise herhangi bir acıyı yaratmaya ya da artırmaya ya da hazzı azaltmaya yatkın olandır. Ahlaksal iyi, bununla birlikte, gönüllü eylemlerimizin bir yasaya uygunluklarıdır ki böylelikle iyi(eş deyişle haz) bize yasa vericinin istencine göre gelir: ve ahlaksal kötülük gönüllü eylemlerimizin belli bir yasa ile uygunsuzluklarından oluşmaktadır ki, böylelikle kötü(eş deyişle acı) yasa-yapıcının istenç ve gücünden üstümüze gelir. Locke ahlaksal iyinin ve kötünün haz ve acı olduğunu söylememektedir. Ne de mantıksal olarak bunu söylemek zorundadır. Çünkü iyiyi ve kötüyü haz ve acı olarak tanımlamış değildir: tersine onları haz veren ve acı getiren olarak tanımlamıştır"(1991:176).

Nitekim Locke, ***Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler*** adlı eserinde açıkça, yararlılığın, doğa yasasının temeli ve yükümlülüğümüzü ayakta tutan bir dayanak olmadığını, yükümlülüklerimizi yerine getirmenin bir sonucu olduğunu belirtmektedir. Bazen doğrudan fayda değil zarar elde etmemize rağmen, doğa yasasının gereğini yerine getiririz. Ancak, bu davranışın gerçekte yararsız olduğu sonucunu doğurmaz. Örneğin bize verdiği zarara rağmen, doğa yasasının gereği olarak yaptığımız, borcunu ödeme eylemi, gündelik yarar sağlamamamıza rağmen, bazı davranışların, doğa yasası gereği yapıldığını ve yarar sağladıklarını gösterir. Bu borcu yerine getirmek, bir günahı ortadan kaldırarak bize yarar sağlamış olur (Locke, 1999: 92).

Şu halde önce bir Tanrısal yasa ya da diğer adıyla doğa yasası vardır; acı ve haz bu yasaya uyum/uyumsuzluktan kaynaklanmaktadır. Doğal hakkın doğuştan olduğu; insani eğilimlerden kaynaklandığı düşüncesi yanlıştır.

Ancak, Strauss'un bu yanlı okuması bir tarafa bırakılacak olursa, paragrafta ortaya çıkmış olan doğal hak-doğa yasası önceliği ikilemi, konuyu açmak açısından çok yararlı bir başlangıç noktası oluşturmaktadır. Doğal hak ya da doğa yasasının öncelikli olması, nasıl bir sonuç doğurmaktadır? Bu sorunun yanıtlanması, gerçekten de, ortaya konacak düşüncelerin yönünü belirleyecektir.

(a) Doğa Yasası-Doğal Hak İkilemi

Strauss'un iddia ettiği gibi, doğal hak doğa yasasından önce mi gelmektedir ve doğa yasasının temeli doğa hak mıdır? Bu sorunun yanıtı, Locke'un teorisinin

sonuçlarını çok derinden etkileyecektir. Burada, soruyu her iki biçimde yanıtlayanların da üzerinde uzlaşılmış oldukları bir saptamayı yapmak yerinde olacaktır. İnsanların kendilerini topluma koymalarının amacı mülkiyetlerinin korunması olduğuna göre, mülkiyetin bir doğal hak olarak ortaya çıktığı yer doğa durumu olmalıdır. Macpherson'un da belirttiği gibi, sivil toplum ve hükümetin ortaya çıkışından bağımsız olarak ve bunlara öncel olarak, insanlar doğal bir mülkiyet hakkına sahiptirler (1962: 198). "Toplum durumuna geçmek" ile insanların yaptığı şey mülkiyetlerini güvence altına almaktır. Bu çerçeve tarihsel bağlamı içine oturtulduğunda daha anlamlı hale gelir. Bu nedenle önce kısaca tarihsel bağlama göz atılacaktır:

(1) Tarihsel Bağlam

R. Ashcraft, ***Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*** adlı kitabında, Locke'un siyasal teorisinin belirli bir tarihsel bağlamın pratiklerinin ürünü olduğunu; Locke'un kendisinin de bu pratiklerin içinde olmakla sorunlara kafa yorduğunu ve çözüm geliştirdiğini belirtmektedir (1980: 429). İngiltere'de 1679-1681 yılları arasında bir kriz yaşanmaktadır. Sorun Kral II Charles'ın ardından İngiltere tahtına kimin oturacağıdır. Geleneksel ardıl olan James'in, muhalifleri Whig siyasal hareketidir ki Locke da bu hareketin içindedir. Whig hareketi, ticaretin gelişmesinin ve parlamenter iktidarın savunusunu yapmaktadır (Sreenivasan, 1995: 15). Whig siyasal hareketinin dayanağı, Ashcraft'ın deyimiyle, "ulusun ticaretle uğraşan bölümü"dür. Ancak, bu hareket başarıya ulaşabilmek için aristokratlara karşı bir ittifak kurmak zorundadır. Bu ittifak, çıkarları bazen çelişen gruplar arasında kurulmak zorundadır. Bu gruplar, tüccarlar, esnaf, küçük esnaf, zanaatkarlar, küçük çiftçiler ve küçük toprak sahipleridir. Küçük toprak sahiplerinin desteğini almak bu mücadele sırasında büyük önem taşımıştır. Whiglerin muhalifi olan Toryler ise, onbin toprak sahibi manorun Kral II. Charles'a bağlılıklarını ifade ettiklerini ve Whiglerin seçimlerde başarılı olmaları halinde, mülkiyetlerinin ellerinden alınacağını belirtiyorlardı. Whigler, seçimde başarılı olmak için bir taraftan geleneksel doğal haklar görüşü ve doğa durumu söylemini

kullanırken, diğer taraftan mülkiyeti güvenceye alacaklarını söylüyorlardı. Oysa geleneksel doğal haklar öğretisi, mülkiyetin insanlara ortaklaşa verildiğini ifade ediyordu. Bu nedenle Whigler eşitlik, doğal haklar ve bütün mülkiyetin insanlara eşit biçimde verildiği kavramlarını bireysel mülkiyet kavramı ile bağdaştırmak zorundaydılar. Dolayısıyla, topraklarını kaybetmek istemeyen kır kökenli küçük çiftçiler ile kentsoylu tüccarlar arasındaki ittifak, aslında zıt çıkarların uzlaştırılmasını zorunlu kılıyordu. Küçük çiftçiler açısından bakıldığında, bir taraftan pozitif bir yapılandırma diğer taraftan negatif bir yapılandırma gerekiyordu. Küçük çiftçilerin çıkarlarının tüccarların çıkarlarıyla uzlaştırılması pozitif bir yapılandırma anlamına geliyordu. Diğer taraftan küçük toprak sahiplerinin çıkarlarını, büyük toprak sahiplerinin ya da toprak sahibi aristokratların çıkarlarından farklılaştırmak, negatif bir yapılandırma anlamına geliyordu. Locke'un yaptığı ise bu pozitif ve negatif yapılandırmayı yapmaktır: Zanaatkarlar, küçük çiftçiler, küçük toprak sahipleri, tüccarlar ve esnaf, toplumun üretici kesimleridir ve bu kesimler, güçlerini boş ve aylak toprak sahibi aristokrasiye karşı birleştirmek zorundadırlar(Ashcraft, 1986: 228-260). Bir taraftan ortak noktaları olan emek harcayarak edinme ile, emek harcamadan edinenler arasına bir sınır konmakta, diğer taraftan kendi aralarında ulusun gelişmesi için bir ittifak oluşturulmaktadır ki bu ittifak siyaset sahnesinde rol alacak olan yeni aktördür.

Burada Lloyd Thomas'ın dikkat çektiği bir noktayı vurgulamak gerekir. Bu dönemde, toplum tarafından güvence altına alınması öngörülen özel mülkiyet, sol düşünce değil sağ düşünce tarafından tehdit edilmektedir. Günümüzün bakış açısıyla düşünüldüğünde özel mülkiyetin M. Teacher ve G. W. Bush'un argümanlarıyla desteklenmesi gerekir. Çünkü artık tehdit, sol düşünceden kaynaklanmaktadır. Oysa 17. yüzyıldaki durum bunun tam tersidir. II Charles, Parlamentonun onayını almadan vergileri yükseltmek istiyordu. Locke'un yıkmaya çalıştığı şey, bütün özel bireysel mülkiyetin, sonul olarak monarkın ihsanına bağlı olmasıydı. Çünkü bütün mal varlıkları kralın bir tür hediyesi olarak algılanıyordu. Bu malvarlıklarının bir kısmı, kral tarafından lordlarına ihsan ediliyordu. Çünkü bütün mallar krala aitti. Lordlar da, dolayısıyla kendilerine ait bu malvarlıklarını hiyerarşik olarak daha aşağıda olanlara ihsan ediyorlardı. Bunun sonucu olarak da monark uyruğundan dilediğini alma

hakkına sahip oluyordu. Hak krala ait olduğundan, kral tarafından bu el koyma bireysel hakların ihlali anlamına gelmiyordu (Lloyd Thomas, 1995:). Locke bunu İkinci Deneme'de şöyle ifade etmektedir:

> *"Çünkü bu uyruklara hükmeden bu kişinin, herhangi özel bir kişinin mülkiyetinin dilediği bölümünü alma; bunu kullanma ve iyi olduğunu düşündüğü biçimde düzenleme iktidarına sahip olması halinde, mülkiyete ilişkin olarak, bu kişi ve uyruklar arasında iyi ve eşitlikçi sınırlar koyan yasaların varlığına rağmen, kişinin mülkiyeti hiç de güvencede değildir"(II, 138).*

Dolayısıyla, kralın bu keyfi müdahalesine karşı kişinin mülkiyeti, doğal bir hak olarak tanımlanmalıdır. Bu doğal hakkın varlığı, doğallığı nedeniyle, herhangi bir sivil otorite karşısında önceliğe sahiptir. Dolayısıyla, monark tarafından herhangi bir zoralım, bireysel doğal hakkın ihlali anlamına gelir.

Özetle, kralın keyfi müdahalelerine karşı korunması amacıyla mülkiyet hakkının doğal bir temele oturtulması gerekmiş ve bu nedenle mülkiyet hakkının doğal bir hak olduğu söylenmiştir. Ancak, bu, temel olanın, doğal hak olduğu anlamına gelmemektedir.

(2) Doğal Hakkın Temeli

İnsanların doğa durumunda bir takım hakları olduğu söylemek ve bu yolla bazı haklarını güvenceye almak, bu hakların "doğallığı"nın ortaya konamaması halinde kolaylıkla çürütülebilir. Hakların "doğal" oluşu, insanların bu haklarla doğmuş olduğu anlamına gelmez. Doğallık, bu hakların pozitif bir yasa ya da anlaşma dışında doğmuş olmalarından kaynaklanır (Waldron, 1990: 19). O zaman "doğal hakların temeli nedir?" sorusunun yanıtı yaşamsal önem kazanmaktadır. Strauss'un yaptığı gibi, bu hakların temelinin insanın acıdan kaçınma ve mutluluğun peşinden koşma isteği olduğunu söylemek, insanın farklı eğilimlerinin ortaya konması halinde, geçerliğini yitirecektir.

Mülkiyet hakkına ilişkin olarak da, bazı insanların mülkiyet sahibi olmadıklarına bakılarak, bu hakkın doğal bir hak olmadığı söylenebilir. İnsanların doğal hak sahibi ya da en azından doğal mülkiyet hakkı sahibi olmadıkları

söylendiğinde, bu haklara müdahale de meşru hale gelir. Bu durumda, mülkiyet hakkının kaldırılması da yasa dışı olmayacaktır. Özel mülkiyete ilişkin doğal bir hak bulunmadığı iddiası, egemene, bireylerin malvarlığı üzerinde çok büyük bir güç verecektir. Bu iddia, doğal adaletle de uyumlu olarak, zorunlu bir harcama için vergilendirmede herhangi bir değişiklik yapabilme, olağanüstü durumlarda mülkiyete el koyma ya da olağanüstü hale bile gerek olmadan bireysel mülkiyeti ortadan kaldırma olanağı sağlar. Locke bu tür bir uygulamanın yanlış olduğunu ve egemenin bu tür bir hakka sahip olmadığını göstermeyi amaçlamıştır. Çünkü bireyler, belirli bir malvarlığına sahip olarak özel mülkiyete ilişkin doğal hakka sahip olabilirler ve bu doğal hak, bu tür bir yasamanın meşruluğunu önler. Locke, zenginlerin mülkiyetini fakirlere ya da mülksüzlere karşı savunmuş da değildir. Onun yapmaya çalıştığı, devletin sınırsız tecavüzlerine karşı bireysel özel mülkiyeti savunmaktır (Lloyd Thomas, 2000: 91-93). Bu durumda da Locke, genelde doğal haklara ve özelde mülkiyet hakkına daha sağlam bir temel bulmak zorundaydı. Locke'un savunduğu şey, Strauss'un iddiasının tam tersine, doğal hakların temelinin doğa yasası olduğudur. Doğal hakka gücünü veren şey, bu hakkın doğa yasasından kaynaklanmış olması ve doğa yasasının da, bir taraftan insan aklının ürünü olması, diğer taraftan Tanrı tarafından vahiy edilmiş olmasıdır. Üstelik, Copleston'un çok haklı olarak belirttiği gibi, doğa yasasının emirleri insana bir görev yüklemektedir. İnsanın mülkiyete sahip olması doğal hakkı da, doğa yasasının bir emri olduğundan, mülkiyete sahip olmak insanın bir görevidir. Diğer bir anlatımla, önce doğa yasası vardır. Doğa yasası insana görevler yüklemektedir. Bu görevlerden biri mülk edinmektir. Mülk edinmek, doğa yasasının insana yüklediği bir görevdir (1991: 181). Dunn da aynı doğrultuda, Locke'a göre, insan yaşamını tanımlayan şeyin, bir görevler dizisi ve bu görevlerle uyumlu olmak koşuluyla mutluluğu gerçekleştirme hakkı olduğunu belirtmektedir. Dunn'a göre de, insanın doğal hakkını, insanın görevlerinin önünde gelen, mutluluğu gerçekleştirme aracı olarak düşünmek yanlıştır. Önce doğa yasası tarafından insana yüklenen görevler vardır ki insanın iyiliğini göstererek mutluluğunu sağlayan bu görevlerdir (1969: 218). Şu halde, doğal hakların ne olduğunu bilmek için, doğa yasası tarafından belirlenen bu görevlerin neler olduğunu bilmek gerekir.

(3) Doğa Yasasının Temeli

Doğal hak, bir görevden kaynaklandığına ve bu görev de doğa yasasıyla belirlendiğine göre, bu doğa yasası ya da yasalarının ne olduğunu bulmak gereklidir. Ancak, doğa yasasının ne olduğunu bilmek için doğa yasasının nereden geldiğini ortaya koymak gerekecektir. Bu aşamada en azından, doğa yasasının doğal haktan önce gelemeyeceği iddia edilmiştir. Şimdi doğa yasasının temeli ortaya konduktan sonra, doğa hakkın temelinin doğa yasası olduğu ispatlanacaktır: Dünyayı ve hayvanları yaratan Tanrıdır. Dolayısıyla, bunların tümünün tek sahibi Tanrıdır. Yine Tanrının mülkiyeti olan İnsan, Tanrının bu mallarını kullanma hakkına sahip olmalıdır ve olmak zorundadır. İnsan, Tanrının mallarını, onun gösterdiği sınırlar içinde kullanma hakkına ve özgürlüğüne sahiptir. Ancak, İnsan da Tanrının malı olduğundan, kendi varlığını sürdürmek ve kendisine zarar vermemek zorundadır. Dolayısıyla, insan varlığını sürdürmek zorunluluğu altındadır ve bu bağlamda varlığını sürdürecek araçlara sahip olmalıdır. Dolayısıyla, insanın mülkiyetinden söz ettiğimizde, insanların bu mülkiyeti Tanrının izin verdiği biçimde kullanma hakkından söz ediyoruz demektir. Yine benzer biçimde insanın yaşamı da Tanrının mülkiyetidir ve sadece yaşamın kullanımı insanın mülkiyetindedir. İnsan Tanrıya ait olan bu yaşamı intihar ederek yok edemez. Tanrının dünyasını kullanma zorunda olma ve bunun da zorunlu olarak mülkiyeti doğuruyor olması, devreye temel doğa yasasını sokar. Temel doğa yasasından diğer doğa yasaları ve bunlardan da doğal haklar doğar (Tully, 1980: 62). Diğer bir ifadeyle, Tanrı, dünya, insan ve hayvanları yaratmış ve onları bir araya getirmiştir. Tanrı kendi yaratılarının var olmalarını ve varlıklarını sürdürmelerini isteyeceğine göre, bu amacın gerçekleşmesi için bazı kurallar koyacağı da kesindir. İşte Tanrı tarafından bu amaç doğrultusunda konmuş bulunan ve insanın aklıyla da bulabileceği bu kurallar doğa yasalarıdır.[21]

[21] Bu çerçeve kabul edildikten sonra, teoriyi yorumlayarak doğru sonuçlara ulaşmak son derece kolay görünmektedir. Bu çalışmanın her aşamasında bu çerçevenin akılda tutulmasında yarar vardır. Çünkü çalışmanın ilerleyen bölümleri bu çerçeveye oturtulacaktır. Bu çerçeveyle uyumlu gidildiğinde, Locke'un düşüncelerinin çelişki taşımadığı ve çalışmalarda bütünlük olduğu görülecektir.

(4) Temel Doğa Yasası ve Doğa Yasaları

Burada hemen belirtmek gerekir ki Locke, hiçbir yerde bir doğa yasaları listesi vermemektedir. Bütün doğa yasaları, temel doğa yasasından türerler. Dolayısıyla, Simmons'un da belirttiği gibi temel doğa yasası varılacak sonul hedeftir (1992: 50). İnsanoğlunun korunmasını öngören temel doğa yasası öylesine geniştir ki bu yasadan neredeyse sınırsız sayıda benzer yasa türetmek olanaklıdır (Seliger, 1963: 347). Bütün her şeyin bu kurala göre belirlenmesi, bütün kuralların buradan türetilmesi gerekir. Bu yasa, bütün kuralların üst denetiminin yapılacağı temel yasadır.

Locke temel doğa yasasından, eserlerinin bir çok yerinde söz eder. Bu yasayı İkinci Deneme'nin 135. paragrafında çok açık biçimde ortaya koyar:

> "*Yasamacıların, diğer insanların eylemleri için koyduğu kurallar, kendileri eylemleri için olduğu kadar ve diğer insanların eylemleri için de, doğa yasasıyla, yani bir bildirim biçimindeki Tanrı iradesiyle uyumlu olmalıdır.* ***Temel doğa yasası ise, insanoğlunun varlığının sürdürülmesidir*** *ve bunun aksine olan hiçbir insani yaptırım, iyi ya da geçerli olamaz*"(II, 135).

Locke aynı yasadan, eserinin farklı yerlerinde, farklı sınırlarını dile getirerek söz eder:

> "*Temel doğa yasasına göre, insan varlığı olanaklı olduğu ölçüde korunmalıdır. Bu nedenle, herkesin korunması olanaklı olmadığında, masumların güvenliği tercih edilmelidir*" (II, 16).

> "*Yasamayı yönetecek ilk ve temel doğa yasası da, toplumun ve toplum içindeki her kişinin korunmasıdır*" *(*II, 134).

> "Temel doğa yasası, herkesin olanaklı olduğu ölçüde korunması olduğundan,"(II, 183).

Burada şuna dikkat edilmelidir ki, her durumda *temel doğa yasası, insanoğlunun varlığının korunmasıdır.* İnsanoğlunun olanaklı olduğu ölçüde korunması, zaten doğası gereği böyledir. Kimsenin olanaksız bir korunmaya alınması sözkonusu olamaz. Locke zaten burada, başkalarının güvenliği sözkonusu olduğunda ve bir tercih yapılması gerektiğinde, masumların güvenliğinin tercih edileceğini vurgulamak için "olanaklı olduğu ölçüde" koşulunu getirmektedir. Yine, "toplumun

ve toplumun içindeki her kişinin" biçimindeki ifade, temel doğa yasası olmaktan çok, türetilmiş bir doğa yasasıdır. Toplumdan önce de her kişinin korunması gerekliydi. Ancak, toplumun da korunmasını, kişilerin korumasından türetmek için, kaynak doğa yasası ile türetilen doğa yasası iç içe kullanılmıştır. Dolayısıyla, akıldan çıkarılmaması gereken nokta, Locke'un doğa yasasının, temel doğa yasasından kaynaklandığına vurgu yapmak için, zaman zaman ikisini bir arada kullanmakta olduğudur. Buradan, temel doğa yasasının farklı yerlerde, farklı içerikte kullanıldığı biçiminde bir sonuca ulaşılmamalıdır. Temel doğa yasası tektir ve doğa yasaları bu temel doğa yasasının türevleridir. Doğal haklar da, Strauss'un iddiasının aksine bu yasalardan türer. Şu halde, Lloyd Thomas'ın da dediği gibi, temel doğa yasasını bu yolla kullanarak çok sayıda özel doğal yasa bulmak ve bunlara karşılık gelen doğal hakları bulmak olanaklıdır. Bu yöntemi kullanarak mülkiyete ilişkin doğal hakkın ne olduğunu da bulabiliriz. Çünkü insanların maddi şeyler üzerindeki kontrolü, insanların yaşamalarını sürdürmeleri bakımından can alıcı önemdedir (2000: 96-97).

Bu amaçla şimdi, temel doğa yasasından türetilen doğal haklar ve bu haklardan biri olan ortak mülkiyet hakkına geçebiliriz.

(5) Temel Doğal Haklar

Locke, temel doğa yasasından, üç temel doğal hak türetir. Temel doğa yasası, insanoğlunun korunması olduğuna göre; amaç insanın sürekli varlığı ve insanın varlığının korunması olduğuna göre, Tanrının insana ilişkin amacı, insanın korunması olduğuna göre ve insanın görevi de, Tanrının amacını gerçekleştirmek olduğuna göre, *ilk doğal hak* ortaya çıkar:

"*İnsanlar bir kez doğduklarında,* ***kendini koruma hakkına*** *sahip olurlar*" (II, 25).

Yani insanlar, insanoğlunun korunmasını sağlamak bakımından, öncelikle kendilerini koruma hakkına sahiptirler. Hatta bu sadece bir hak değil, insan için bir pozitif görevdir. Bu, inkar edilmesi olanaklı olmayan sürekli bir haktır. Buradan ikinci doğal hak türer: İnsanın, insan türünü koruma hakkı, yani kendisinden ***başkasını koruma görevi.*** İnsanlar terk etme iktidarına sahip olmadıkları yaşam hakkını korumak zorundadırlar. Çünkü bu yaşamın sahibi Tanrı ve bunu kullanan

insanlardır. İnsanlar kullanılmak üzere kendilerine bırakılan Tanrının bu mülkiyetini korumak zorundadırlar. Bunun için önce kendilerinin ve daha sonra da diğerlerinin yaşamını korumakla görevlidirler (Tully, 1980: 62).

Bu iki doğal hakkın ilk yansıması, keyfi ve mutlak yönetime karşı direnişi meşrulaştırmasıdır. Yönetici bana ya da bir başkasına ait olan yaşama hakkını keyfi olarak çiğnemeye kalkışırsa doğa yasasına karşı gelmiş olur. Kendi yaşamımı ve başkalarının yaşamını koruma doğal hakkı gündeme gelir ve yöneticiyi cezalandırmam meşrulaşır. Bu sadece ahlaki olarak izin verilen bir davranış değildir ama aynı zamanda, doğal ve pozitif bir görevin yerine getirilmesidir (Tully, 1980: 62-63).

Bu hakların ikinci yansıması, üçüncü temel hak olan ortaklaşa doğal mülkiyet hakkını doğurmalarıdır. İnsanın kendisinin ve başkalarının yaşam hakkı, başkaları tarafından tehdit edilmeden de tehdit altındadır. Doğanın insanın varlığını sürdürmesi için sağlamış olduğu yeme, içme vb. yarayan şeyler olmazsa insanoğlunun varlığını sürdürmesi olanaksızdır.

> "*İster, insan doğduğu anda kendini koruma hakkı vardır diyen ve dolayısıyla da insanın yeme, içme ve kendi varlığını sürdürmek için doğanın sağladığı diğer benzeri şeylere hakkı vardır, diyen doğal aklı alalım; ister, dünyada Tanrı tarafından bağışlanmış bu şeylerin, Adem'e, Nuh'a ve Oğullarına verildiğini açıklayan vahiyi alalım, şu açıktır ki, -Kral Davut'un yeryüzü insanların çocuklarına verilmiştir (CXV. 16' da) dediği gibi,- Tanrı, dünyayı insanoğluna ortaklaşa vermiştir*" (II, 25).

Tanrı bizi, varlığımızı sürdürmeye yarayacak bir çevre içine yerleştirmiştir (1)Yeryüzü, (2)yeryüzünün meyveleri ve (3)yeryüzünde yaşayan hayvanlar, yaşamamızı sürdürmemizi sağlayan nimetlerdir. Şu halde temel doğa yasası doğrultusunda varlığımızı sürdürme yükümlülüğümüz yerine getirilebilir (Lloyd Thomas, 1995: 97-98).

Bu demektir ki, her insan, kendisini korumaya ve varlığını sürdürmeye yarayan araçları elde etme doğal hakkına sahiptir (Steiner, 1977: 41-49). Locke şöyle demektedir:

> "*Kendisinin ve kendi yaşamının yöneticisi olan kişi, yaşam koruma araçlarına sahip olma hakkına da sahiptir" (II, 172).*

Burada, ileride daha ayrıntılı incelenecek olan, "varlığını sürdürmeye yarayan araçlar" kavramına dikkat çekmek gerekir. Sreenivasan'ın belirttiği gibi, varlığını sürdürmeye yarayan araçlar dendiğinde hiç kuşkusuz varlığını sürdürmeye yetecek miktarda yiyecek ve içecek maddesinin tüketim hakkı anlaşılır. Ancak, bu hakkın sadece tüketim hakkı olduğunu söylemek doğru değildir. Locke'un *"...insanın yeme, içme ve kendi varlığını sürdürmek için doğanın sağladığı diğer benzeri şeylere hakkı vardır,.." (II, 25)* biçimindeki ifadesi, geleneksel yorumcular tarafından, insanların sadece tüketim maddelerine hakları olduğu sonucu ile noktalanmaktadır. Ancak, bu yorum biçimi yanlıştır. Sreenivasan, varlığını sürdürmeye yetecek düzeyde üretimi sağlayacak üretim araçlarına sahip olmanın teorinin mantığının sonucu olduğunu belirtmektedir (1995: 41-47). Bu tartışma ilerleyen bölümlerde çok daha derinlemesine ve farklı boyutlarıyla incelenecektir. Ancak, şimdilik belirtmek gerekir ki, İnsanın üzerinde ortaklaşa mülkiyet hakkına sahip olduğu şey, doğanın sağlamış olduğu bütün araçlardır. Belli altyapı gelişmeleri dolayısıyla bu hakkı sınırlamak, doğa yasasıyla bağdaşır görünmemektedir.

Ayrıca şunu da eklemek gerekir ki, kendini koruma hakkı, başkalarını koruma hakkı ve ortak mülkiyet hakkı, kendini ve başkalarını korumaya ilişkin doğa yasalarından türediği için, kişi bunları kullanıp kullanmama konusunda özgür değildir. Bunları yapma konusunda pozitif, doğal bir görevi bulunmaktadır. Her üç hak da, Tanrının emirlerinin yerine getirilmesinin sonuçlarıdır (Tully, 1980: 63).

3) Doğa Durumunda Ortaklaşa Mülkiyet

Yukarıda tartışmaya yer bırakmayacak biçimde, mülkiyet hakkının, insanoğlunun korunması temel doğa yasasından türetilmiş temel doğal haklardan biri olduğu gösterilmiştir. Ancak, burada dikkat edilmesi gereken şey, doğa yasası gereği türetilmiş olan mülkiyet hakkının, ortaklaşa mülkiyet hakkı olduğudur. Locke ortaklaşa mülkiyetle ilgili olarak aşağıdaki ifadeleri kullanmaktadır:

> *"Tanrı, dünyayı insanoğluna ortaklaşa vermiştir.*(II, 25)", *"Dünyayı insana ortaklaşa vermiş bulunan Tanrı,...* (II, 26)", *"Yeryüzü ve diğer bütün ast yaratıklar insanların tümüne ortaklaşa biçimde ait olmasına..."* (II, 27).

Locke'un eserlerinde bunlara benzer çok sayıda ifade bulunabilir. Ortadaki kesin sonuç, Locke'un şunu kabul ettiğidir: Dünya ve üzerindeki nimetler bütün insanlara verilmiştir ve her insanın bunlar üzerinde eşit derecede payı vardır. Bu anlayış Locke'la birlikte ortaya çıkmamıştır; kökenlerini Thomas Aquinas (1225-74)'ın ***Summary Of Theology*** adlı eserinde bulur. Daha sonra bu anlayış, 16. ve 17. Yeni Thomasçı İspanyol Okullarında yeniden geliştirilir. Locke'un Thomas Aquinas'ın çalışmalarından yaralandığını ve eserlerinde onun düşüncelerini yansıttığını söylemek yanlış olmaz. Daha da ötesi, Locke'un ortak mülkiyet anlayışı, Thomas Aquinas'ın ortak mülkiyet anlayışıyla paralellik gösterir. Bu nedenle ortak mülkiyet kavramının kökenlerine bakmakta yarar vardır (Tully, 1980: 64-65).

(a) Ortak Mülkiyet Kavramının Tanrısal Kökeni

Yukarıda da belirtildiği gibi, Locke eserlerinin birçok yerinde, dünyanın insanlara ortaklaşa verildiğini belirtmekteydi. Locke'un aşağıdaki ifadesinde, Tanrının dünyayı insanlara ortaklaşa verdiği düşüncesinin, hem doğal akıl, hem de Tanrının vahiyi tarafından kanıtlandığı vurgulanmaktadır.

> *"İster, insan doğduğu anda kendini koruma hakkı vardır diyen ve dolayısıyla da insanın yeme, içme ve kendi varlığını sürdürmek için doğanın sağladığı diğer benzeri şeylere hakkı vardır, diyen doğal aklı alalım; ister, dünyada Tanrı tarafından bağışlanmış bu şeylerin, Adem'e, Nuh'a ve Oğullarına verildiğini açıklayan vahiyi alalım, şu açıktır ki, -Kral Davut'un yeryüzü insanların çocuklarına verilmiştir (CXV. 16' da) dediği gibi,- Tanrı, dünyayı insanoğluna ortaklaşa vermiştir..." (II, 25).*

Yani aynı zamanda doğal akıl olan doğa yasası ile İncil birbirini tamamlayan kurallar olarak ele alınmakta ve bu kurallarda, dünyanın insanlara ortaklaşa verildiği sonucuna ulaşılmaktadır.

Dünyanın insanlar ortaklaşa verildiği biçimindeki kuralın Tanrısal temeli İncilin 29. ayetidir:

> *"Ve Allah onları mübarek kıldı; ve Allah onlara dedi: Semereli olun ve çoğalın ve yeryüzünü doldurun ve onu tabi kılın; ve denizin balıklarına ve göklerin kuşlarına ve yer üzerinde hareket eden her canlı şeye hakim olun" (Kitabı Mukaddes; 29. ayet)*

Locke ***Hükümet Üzerine Birinci Deneme***nin 23. paragrafında İncil'den bu alıntıyı yapmakta ve Filmer'in bu ayeti nasıl anladığı üzerine yorum yapmaktadır.[22] Locke'a göre Filmer bu ayetten şunu anlamaktadır ki, Tanrı, yeryüzü üzerinde, diğer bütün ast yaratıklar üzerinde ya da ussal olmayan yaratıklar üzerinde özel hükümranlık hakkını sadece Adem'e bağışlamıştır. Filmer'in adlandırmasıyla bu özel hükümranlık hakkı, mülkiyettir. Diğer bir ifadeyle, Filmer'e göre Tanrı yeryüzü ve üzerindekiler üzerinde Adem'e bir mülkiyet hakkı vermiştir; yeryüzü ve üzerindeki her şey Adem'in mülkiyetidir. Locke, Adem'e mülkiyet hakkı verildiği konusunda Filmer'le aynı fikirdedir. Ancak, bu mülkiyet hakkı, özel hükümranlık hakkı vermez. Bu hak Adem'e diğer bütün insanlarla birlikte verilmiş ortaklaşa bir haktır. Mülkiyet İnsanoğlunun, ast türdeki yaratıklar üzerindeki ortak hükümranlığıdır. Dolayısıyla, Adem'in mülkiyet hakkı, diğer insanları dışlayıcı değil onları da kapsayan bir haktır. Ortaklaşa verilmiş olan mülkiyet hakkı, ortaklaşa bir hükümranlık hakkıdır (Tully, 1980: 60).

(b) Ortak Mülkiyet Kavramının Teorik Kökenleri

Aquinas'a göre üç doğa yasası vardır: İnsanoğlunun, toplumun ve Tanrıya ibadetin korunması. İnsan, entelektüel doğası nedeniyle hükümran olmaya yeteneklidir. Bu nedenle de insan, yeryüzü ve ast yaratıklar üzerinde hükümran kılınmıştır. Ancak, dünya, Tanrının mülkiyetidir ve dolayısıyla insanın, dünyanın özü üzerinde bir iktidarı bulunmamaktadır. Dolayısıyla, insanın hükümranlığı (dominium) sadece bu şeylerin kullanımıyla ve insanın mülkiyet hakkı da, bu şeyleri, kendi varlığını sürdürmesini sağlayacak bir kullanım hakkı ile sınırlıdır. Aquinas, dünyanın, insanın, üzerinde kullanım hakkı olan bir ortak mülkiyet olduğunu söylerken dominium(hükümranlık) ve possesio(sahiplik) kavramlarını kullanmaktadır. Bireysel ya da dışlayıcı mülkiyet kavramlarını kullanırken ise

[22] ***Hükümet Üzerine Birinci Deneme***, Locke'un mutlak iktidarın savunucusu Filmer'le olan polemiği üzerinedir. Ancak, bu eser ***Hükümet Üzerine İkinci Deneme***'nin hazırlayıcısıdır. Locke ***Birinci Deneme***'de İncil'in 29. ayeti hakkında Filmer'in düşüncelerin inceleyerek çürütmekte ve sonra ***İkinci Deneme***de, bu kurgu üstüne insanların ortak mülkiyet hakkına sahip oldukları düşüncesinin hem Tanrısal emirler hem de doğa yasası gereği olduğunu söylemektedir. Bu olağanüstü kurgunun gösterdiği bir başka gerçek, Locke'un eserlerinin birlikte değerlendirilmesi zorunluluğudur.

propetias(mülkiyet) kavramını kullanmakta ve bu kavramı dominium kavramının karşısına koymaktadır. Yani insanın doğal ve ortak mülkiyetini oluşturduktan sonra, bunu bireysel mülkiyetin sınırı haline getirmektedir. Aquinas bu zıtlığı Ambrose'a karşı olan yanıtında ortaya koymaktadır. Ambrose'a göre, hükümranlık(dominium) nesnenin dışlayıcı denetimi anlamına gelir. Dolayısıyla, bir şeyi var etme onun üzerinde doğal bir hükümranlık sahibi olmanın ölçütü olduğundan, bunun doğal sonucu olarak, özler üzerinde sadece Tanrının doğal bir hükümranlığa sahip olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, tahakküm ya da mülkiyet, insana doğal değildir. Aquinas ise doğal şeyler üzerinde hükümranlık hakkının bu anlamda sadece Tanrıya doğal olduğu konusunda Ambrose ile uzlaşır. Ancak, doğal şeyler üzerinde hükümranlık hakkının, kullanım anlamında, insana ortak ve doğal olduğu konusunda ondan ayrılır. İnsanlar yaşamlarını sürdürmek ve rahatlıklarını sağlamak amacıyla kullanım hakkına sahiptirler ve bu ortak bir kullanım hakkı yaratır (Tully, 1980: 65). Diğer bir anlatımla, hem insan hem de Tanrı dünya üzerinde hükümranlık hakkına sahiptirler. Ancak, ikisinin hükümranlığı birbirinden farklıdır. Tanrı öze ilişkin bir hükümranlığa sahip iken, insanlar bu özün kullanımına ilişkin bir hükümranlığa ortak olarak sahiptirler. Bu ortaklığın bireysele dönüşmesi ile mülkiyet kavramı ortaya çıkar. İnsanlar, ortaklaşa olanın kullanımının, bireysele dönüşümünden ibaret olan mülkiyet konusunda, doğal bir hakka sahiptirler. Ancak, dikkat edilmelidir ki, mülkiyet oluşturulurken, sınırları olan bir hükümranlıktan, yani kullanımla sınırlı olan bir hükümranlıktan, dönüşmektedir. Dolayısıyla, "doğal" olan bireysel mülkiyet, özünde sınırlar içermektedir; özel mülkiyet doğası gereği sınırlıdır.

Locke, Aquinas tarafından geliştirilen bu çerçeveyi kullanmaktadır (Tully, 1980: 65). Macpherson da bu çerçeveden hareketle, aşağıda incelenecek olan kapsayıcı(inclusive) mülkiyet hakkı ile dışlayıcı(exclusive) mülkiyet haklarına ulaşmaktadır (1975: 123-125). Aynı çerçeveden hareketle, Suarez, "şeye ilişkin hak(right to)" ve "şeydeki hak(right in)" ayrımını yapmaktadır (Tully, 1980: 66-67). Aynı teorik çerçeve, Grotius, Pufendorf, John Selden ve Richard Cumberland tarafından da kullanılmaktadır (Tully, 1980: 64-94).

Bu teorik çerçevede ortaya konan doğa durumunun ilk hali, bir pozitif komünizm durumudur: Herkes her şeye ortaklaşa biçimde sahiptir. Bu durum da

Tanrının emri olan, insanoğlunun korunması temel doğa yasasının bir sonucudur (Sreenivasan, 1995: 140).

Tanrının, insanın varlığını sürdürmesi için sağladığı şeylere bütün insanların ortaklaşa biçimde sahip olması ve her bir kişinin ortak olduğu şeyler üzerinde hak iddia etmesi, her bir kişinin kapsayıcı (inclusive) mülkiyet hakkına sahip olduğu anlamına gelir. Ancak, bu hakkın kullanılabilir olması için özel mülkiyete ya da dışlayıcı(exclusive) mülkiyet hakkına dönüşmesi gerekir. Bu nedenle burada kısaca kapsayıcı-dışlayıcı mülkiyet ayrımı yapılacaktır.

(c) Kapsayıcı-Dışlayıcı Mülkiyet Ayrımı

Şu halde Locke'ta, doğa durumunun ilk hali olan pozitif komünizm durumunda, özel mülkiyet değil ortaklaşa mülkiyet söz konusudur. Macpherson tarafından geliştirilen bir terminoloji bu özel-ortak mülkiyet ayrımını aydınlığa kavuşturmakta ve işlevsel hale getirmektedir. Özel mülkiyet, dışlayıcı(exclusive) bir hak olarak adlandırılabilir. Çünkü burada mülkiyet hakkı sahibi, diğer kişileri, bu hakkın içeriğinde olan şeyleri kullanmaktan dışlayabilir. Ortak mülkiyet ise kapsayıcı bir haktır. Çünkü ortaklaşa mülkiyette, diğerlerini dışlamak sözkonusu olmadığı gibi, birilerinin hak kapsamına alınması da olanaklı değildir. Her insan doğmakla, bu hakkın kapsamı içinde doğmuştur. Dolayısıyla, kapsama alınması için bir şey yapmaya gerek yoktur. Bu kişiyi haktan dışlamaya kimsenin hakkı yoktur (Macpherson, 1975: 123-125). Başka bir açıdan bakıldığında, her iki durumda da hakların, talep hakkı verdikleri söylenebilir. Kişi bu kapsayıcı ortak hakka sahip olduğundan, haktan dışlanma durumunda, kapsayıcı hakkını talep edebilir. Yine Dışlayıcı hak durumunda da, kişi sahibi bulunduğu hakkın korunmasını talep edebilir (Tully, 1980: 61).

Tully, Suarez tarafından, ***The Laws and God the Lawgiver*** adlı kitapta yapılan ve kapsayıcı-dışlayıcı hak ayrımına paralel olan bir ayrıma dikkat çekmektedir. Bu ayrım, kapsayıcı-dışlayıcı hak ayrımının bir yönünü daha açık vurguladığından burada özetlenecektir. Bu ayrım bir şeye ilişkin hak (ius ad rem: *right to* thing) ile bir şeydeki hak(ius ad re: *right in* thing) arasındaki ayrımdır. Bir

şeye ilişkin hak(right to), kişinin o şeyde bir payı olması ve bu payını talep etmesi anlamında bir talep hakkıdır. Bir şeydeki hak(right in) kişinin sahibi ve zilyedi bulunduğu şey üzerindeki hakkıdır. Bu Locke'taki "kullanıma ilişkin hak (right to use)" ve "şeydeki mülkiyet (property in)" kavramlarına denk düşen bir ayrımdır. Diğer bir ifadeyle "şeye ilişkin hak", Locke'taki "kullanıma ilişkin hak"ın; "şeydeki hak", Locke'taki "şeydeki mülkiyet"in karşılığı olmaktadır. Bunu bir örnekle açıklamak olanaklıdır: Bir toplumsal adalet konusu olarak görülen kamu taşımacılığının her bireye ulaşım hakkını sunması gerekir. Bu durumda her bireyin ulaşıma ilişkin bir kullanım hakkının olduğu söylemek gerekir. Bu hakkın, kişi otobüse binip koltuğa oturduğunda, şeydeki hakka dönüşmesi söz konusudur. Çünkü kişi koltuğa oturmakla, başkalarını bu hakkı kullanmaktan dışlamış olur. Dışlayıcı hak-kapsayıcı hak çerçevesinden bakıldığında, toplumdaki her kişinin bu hakkın potansiyel kullanıcısı olduğunu söylemekle, bu hakkın kapsamında olduğu söylenmiş olur. Kişi koltuğa oturarak bu kapsayıcı hakkı dışlayıcı hakka dönüştürmüş olur (Tully, 1980: 67-68).

(d) Ortak Mülkiyetin(Kapsayıcı), Özel Mülkiyete (Dışlayıcı) Dönüşümü

Doğa durumunun bu ilk halindeki ortaklaşa mülkiyet kullanılabilir bir mülkiyet değildir. Doğa yasasının gerekleri doğrultusunda, insanın varlığını sürdürmesine katkı sağlayabilmesi için kullanıma açılması gerekir. Bunun için de ortaklaşa olan bu mülkiyetin, özel mülkiyete dönüştürülmesi gerekir. Bu noktada Yolton daha ileri giderek Locke'un amacının özel mülkiyeti meşrulaştırmak olmadığını, ortaklaşa olanın nasıl meşru biçimde özelleştirilebildiğini açıklamak olduğunu belirtmektedir (Yolton, 1970: 187). Gerçekten de Locke'un şu ana kadar meşru olduğunu ileri sürdüğü mülkiyet ortaklaşa mülkiyettir ve ortaklaşa mülkiyetin, meşruluğunu sağlayan şey, insanların varlığını korumaya yardımcı olmasıdır. Ancak, bu noktada şu anlaşılmaktadır ki, ortaklaşa mülkiyet bu haliyle, doğa yasası tarafından öngörülen insanoğlunun varlığını sürdürme amacına uygun değildir. O

halde ortaklaşa mülkiyetin özel mülkiyete dönüştürülmesi gerekir. Locke dünyanın ortaklaşa mülkiyet halinde kalması durumunda;

"*...Tanrının vermiş olduğu bolluğa rağmen, insan açlıktan ölmüş*" olacağını belirtmektedir (II, 28).

> "*İnsanın, ortaklaşa verilmiş bir şeyin bir bölümünü edinmesi için her ortağın açık onayını şart koşmak demek, çocuklar ya da hizmetlilerin her birinin kendi özel payından feragati olmaksızın, babalarının ya da efendilerinin, çocuklar ya da hizmetliler için sağlamış olduğu eti kesememeleri demektir...* " (II, 29).

Bu nedenle de, "*Tanrının insanoğluna ortaklaşa verdiği dünyanın, belirli bölümleri üzerinde, ...insanın nasıl oluyor da bir mülkiyet hakkına sahip olabileceğini göstermeye gayret edeceği*"ni söylemektedir" (II, 25).

İzleyen paragrafta ise şimdiye kadar söylenenleri özetlemektedir:

> "*Dünyayı insana ortaklaşa vermiş bulunan Tanrı, onlara, aynı zamanda, dünyanın, yaşamın en iyi olanaklarını ve refahı sağlayacak biçimde kullanımını sağlayacak olan aklı da vermiş bulunmaktadır.Yeryüzü ve yeryüzündeki her şey, insana, varlığını sürdürmek ve rahatlığını sağlamak için verilmiştir. Yeryüzünün doğal biçimde ürettiği bütün meyveler ve beslediği bütün hayvanlar, doğanın kendiliğinden eli tarafından üretildiklerinden, insanoğluna ortaklaşa biçimde aittirler. Hiç kimse bunların herhangi biri üzerinde doğal durumda bulunmalarından dolayı, diğer insanları dışlayacak biçimde asli özel bir hükümranlığa sahip değildir. Ancak, buna rağmen, bu ürünler, insanların kullanımı için verilmiş olduklarından, belirli birinin kullanımının ya da yararlanmasının konusu olmadan önce, zorunlu olarak, belirli biçimlerde mal edinilebilmelidirler. Çitlemeyi bilmeyen ve genelde henüz kiracı olan vahşi Amerikan Yerlisini besleyen meyveler, geyik ya da karaca eti, onun ve sadece onun olmalıdır. Yani bunlar onun bir parçası olmalıdır: Bu Amerikan Yerlisinin yaşamını sürdürmesi için bu üründen herhangi bir yarar sağlamadan önce, başkalarının bu ürüne ilişkin herhangi bir hakkı kalmamış olmalıdır*" (II, 27).

Sreenivasan, geleneksel doğa yasası teorilerinin neredeyse tümünün ilk varsayımı olan ortak mülkiyet kavramının, teorilerin tümünde tehlikeli bir güçlük yarattığını belirtmektedir. Sreenivasan, bu anlamda, Waldron'un bir sözüne katıldığını belirtmektedir: Birey ortaklaşa biçimde donatılmış olabilir ancak bireysel olarak beslenmek zorundadır (1995: 24). Locke'da bu sorunun farkında olarak, "*...bir şey üzerinde bir kişinin nasıl mülkiyet sahibi olacağı, bazılarına çok büyük bir sorun olarak görünür*" (II, 25) demektedir.

Bütün bu söylenenlerden sonra, bu dönüşümün neden bu kadar güç olduğu sorusu sorulabilir. Diğer bir ifadeyle ortaklaşa mülkiyetin bireyselleştirilmesinin önündeki engel nedir?

(e) Ortak Mülkiyetin, Özel Mülkiyete Dönüşümü Güçlüğü: Onay Sorunu

Buradaki sorun şuradadır: Doğanın sağlamış olduğu şeyler üzerinde herkes eşit derecede pay sahibidir. Öte yandan insanlar doğa yasası gereği varlıklarını sürdürebilmek için, en azından, yeme-içme gereksinimi içindedirler. Diğer bir anlatımla ortaklaşa olan bu şeylerin, özel mülkiyet haline dönüştürülebilmesi ya da bireyselleştirilmesi gerekir. Waldron'un deyimiyle, Locke'ta, dünya insanoğlu için yaratılmış olmasına rağmen, dünyanın hiçbir bölümü belirli bir insanın özel dışlayıcı kullanımına açılmış değildir. Her bir birey, insanların geriye kalanıyla birlikte, ortaklaşa olan üzerinde, her bir kaynağı kullanma konusunda devredilmez, vazgeçilmez ve sürekli bir talep hakkına sahiptir (Waldron, 1990: 148-149). Bu hakkın kullanılabilmesi için bir dönüşüm gereklidir. Ancak, bu dönüşüm çok kolay değildir. Çünkü bireyselleştirilmesi gereken bu şeyler üzerinde başkalarının, yani dünyanın geriye kalanının hepsinin payı vardır. Örneğin bir elmayı yemek için, dünyadaki bütün insanların onayını almak gerekir. Dolayısıyla, ilk bakışta, ortaklaşa mülkiyet anlayışı ile bireysel mülkiyet kavramı bağdaşmaz gibi görünmektedir (Sreenivasan, 1995: 24). Locke bu nedenle, teorisini sürdürebilmek için, pozitif komünizmin, doğa durumunda, bireysel mülkiyet haklarının kazanılmasının meşrulaştırılmasına bir engel oluşturmadığını göstermek zorundadır (Sreenivasan, 1995: 140-141).

Bu sorunun aşılması ya da ortaya çıkmaması için, çeşitli doğa yasası yazarları farklı yöntemler öngörmüşlerdir. Tully'nin aktardığına göre, Suarez, Selden ve Cumberland bu konuda bir sorun görmediklerinden çözüm bulmaya da

çalışmamışlardır. Filmer, Putfendorf ve Tyrrell ise farklı çözümler geliştirmişlerdir.[23] Waldron bu konudaki çözümleri iki grupta toplamaktadır (Waldron, 1990: 149):

1. Ortaklaşa haklar, **evrensel bir onay** yoluyla özel mülkiyete yol açmak bakımından, yabancılaştırılabilir haklar olarak düşünülmelidir.
2. İlkel komünizm, içinde talep haklarının olmadığı, saf bir özgürlük durumu olarak, yani **negatif komünizm durumu** olarak algılanmalıdır.

Bu çözüm gruplarının her ikisinde de, ilkel komünizmdeki talep hakları keskin kalıplarından çıkarılarak, özel mülkiyete dönüştürülebilecek kalıplara sokulmaktadır.

(1) Çözüm 1: Evrensel Onay

Bu çözüm doğa yasası geleneği içinde, Grotius ve Pufendorf tarafından geliştirilmiştir. Putfendorf'a göre, bir şeyi ilk kişi olarak ele geçirmenin, dışlayıcı sahiplenme ve kullanıma ilişkin bir hak yaratmaya yeterli olduğu biçimindeki varsayım doğru değildir. Kişinin başkalarını dışlayan kullanımı, başkalarını etkilediğinden, kişinin tek taraflı edinimi, mülkiyet hakkı yaratmaz. Zor kullanarak yapılacak bu edinim dışlayıcı bir hak değil, kişiler arasında çekişmeler yaratır. Bu çekişmeler, sonuçta, ilk edinmenin bir şeyi kullanma hakkı verdiği konusunda evrensel bir onay doğurur. Ancak, bu evrensel onaydan sonra, bu kullanım hakkının sınırları ve biçimi konusunda yeni çekişmeler doğar ve bu çekişmeler de yeniden anlaşmayla sonuçlanır. Bu sürecin sonunda toprakta ve taşınır mallarda bir özel mülkiyet oluşur. Dolayısıyla, özel mülkiyet, dağıtım sorunu olarak adlandırdığımız sorunun doğal olarak yarattığı çatışmaların aşılması konusunda varılmış olan anlaşmadır. Tanrı dünyayı insanlara özel mülkiyet olarak vermemiştir; her bir insanın her şey üzerinde eşit hakkı vardır. Ancak, dünya insanlar özel mülkiyete dönüştürülmesi için verilmiştir. Yani Tanrı dünyayı insanlara sonuçta aralarında anlaşmaya dayalı olarak bölüşsünler diye vermiştir (Waldron, 1990: 149-150). Dolayısıyla, bireyin bir şeyi sahiplenebilmesi ya da özel mülkiyetin ortaya çıkabilmesi için geçici bir kaç aşamaya gerek vardır. Bu aşamaların her birinde

[23] Geliştirilen çözümlerin ayrıntılı bir incelemesini bulmak için bkz. Tully, 1980: 95-98

yapılacak pazarlık sonucu bir anlaşmaya varılır ve sonuçta evrensel onaya ulaşılmış olur. Tully sonuçta ortaya çıkan sonucun, bir negatif komünal toplum olduğunu ileri sürmektedir (Tully, 1980: 94-98). Sonuç, negatif komünal toplumun sonuçları ile aynı olsa da, Putfandorf'un ilk varsayımı pozitif komünal toplumdur. Pozitif komünal toplumda insanların yaşamlarını sürdürebilmeleri için bir tür pazarlıkla anlaşmaya varılmakta ve özel mülkiyet anlaşmayla kurumsallaşmaktadır. Böylece özel mülkiyet evrensel bir onayla kurumsallaşmış olmaktadır.

İşte Locke'un "*...bir şey üzerinde bir kişinin nasıl mülkiyet sahibi olacağı, bazılarına çok büyük bir sorun olarak görünür*" (II, 25) cümlesinde geçen "bazıları"ndan biri Putfendorf'tur. Locke aşağıdaki ifadeyle evrensel onaya başvurmadan sorunu çözeceğini taahhüt etmektedir:

> *"Fakat, Tanrının insanoğluna ortaklaşa verdiği dünyanın, belirli bölümleri üzerinde, bütün ortakların açık bir anlaşması olmaksızın, insanın nasıl oluyor da bir mülkiyet hakkına sahip olabileceğini göstermeye gayret edeceğim"* (II, 25).

Burada akla şöyle bir soru gelmektedir: Locke neden böyle bir çözümü kabul etmemektedir? Bu çözümü Locke'un kabul etmemiş olmasının nedeni, bu çözümün bir benzerinin Grotius tarafından ileri sürülmüş olması ve bu çözümün Filmer tarafından çürütülmüş olmasıdır. Grotius, bu sorunu, Putfendorf'tan önce evrensel onayla çözmeye çalışmıştı (Sreenivasan, 1995: 141). Ancak, Filmer bu konuda biri son derece güçlü olmak üzere iki itiraz ileri sürmüştür. Locke'un bu tür bir evrensel onaya dayanmamasının nedeni, kısmen, Filmer tarafından ileri sürülen bu itirazlardan birini çok güçlü bulmuş olması ve kısmen de aynı noktada Filmer'i çürütmeye çalışmasıdır. Şimdi Filmer tarafından ileri sürülen bu itirazlar ve bu itirazlara karşı geliştirilebilecek ara yollar kısaca gözden geçirilecektir.

(i) Evrensel Onaya İtirazlar

1. Evrensel Onayın Doğa Yasasına Aykırılığı

Evrensel onay çözümüne Filmer tarafından ileri sürülen birinci itiraza göre, evrensel onay, doğa yasasını değişken kılar ve kendi kendisini çürütür. Çünkü doğa

yasası, yeryüzündeki her şeyin herkese yaşamlarını sürdürmek üzere verildiğini varsaymaktaydı. Şimdi ise yaşamını sürdürmek için başkalarının onayı gerekli olduğuna göre, doğa yasası değişmiş demektir. Waldron bu itirazın doğru bir itiraz olmadığını göstermektedir. Şöyle ki, ilkel komünizmdeki haklar ve ayrıcalıklar devredilemez niteliktedir. Bu haklar ve ayrıcalıklar devredilemez olduğu sürece, doğa yasasının içeriğinde herhangi bir değişiklik olmadan, kişilerin konumlarında değişiklik yapılabilir. Diğer bir ifadeyle, kişi doğa yasasının gereklerini yerine getiriyorsa buradaki sorun çözülmüş demektir. Doğa yasasının gereklerinin nasıl yerine getirildiği, doğa yasasının içeriğine bir müdahale anlamına gelmez (Waldron, 1990: 151).

2. Evrensel Onayın Olanaksızlığı

Filmer tarafından ileri sürülen ikinci itiraz, evrensel bir onayın olanaksız olduğudur. Özel mülkiyetin oluşması ya da ortaklaşa olanın bireyselleştirilebilmesi için dünyadaki her insanın onayının gerekli olması, ortaklaşa mülkiyet hakkının ihlal edileceği anlamına gelir. Filmer'in dediği gibi, herhangi bir şeyin bireyselleştirilmesi için bütün insanların bir yerde toplanıp onay vermesi gerekir ki bu olanaksızdır. Yine ortaklaşa mülkiyet biçiminden vazgeçilip başka bir mülkiyet biçimine geçilmesi için de insanların belirli bir anda belirli bir yerde toplanıp aynı yönde oybirliği ile karar vermeleri gerekir ki bu da olanaksızdır. Ancak, evrensel onay varsayımına dayanıldığı taktirde, bu yapılmadan, mülkiyet rejimin değiştirilmesi meşru olamaz. Bu durumda da oybirliği ile onay alınmadan bir şeye sahiplenmenin hırsızlık olacağı açıktır. Hatta, böyle bir onay sözkonusu olsa bile, insanlar bu onayı sağlayıncaya kadar ne yiyeceklerdi? Bu süre içinde insanların ya açlıktan ölecekleri ya da hırsızlık yapmış olacakları kesindir (Waldron, 1990: 151).

(ii) Zımni ya da Olası Evrensel Onay

Evrensel onay çözümüne karşı ileri sürülen itirazları gidermek için bir takım ara çözümler üretilmiştir. Bu konuda başvurulabilecek bir çözüm, gizli ya da olası onay kavramına başvurmaktır. Gizli onay kavramına göre, özel mülkiyet üzerinde

açıkça uzlaşılmamıştır. Ancak, kişiler, özel mülkiyet edinmişlerdir; bu kurumun yararlarını kullanmışlardır ve üstü örtülü olarak özel mülkiyeti benimsemişlerdir. Ne var ki bu çözüm biçimi de benzer itirazların konusu olmuştur. Gizli bir onayla mülkiyet ilişkileri içine giren kişi, ortaklaşa olanı ele geçirmektedir. Kendisine ait olanı diğerine bırakan ortak açık bir onay vermediği sürece, bu özel mülkiyetin meşruluğu tartışılabilir. Çünkü kimse kendisine de ait olan şeyi, bir başkasına gizli bir onayla vermiş sayılamaz (Waldron, 1990: 152).

(iii) Parçalanmış Evrensel Onay

Putfendorf tarafından iddia edilen evrensel onayın olanaksızlığı karşısında geliştirilebilecek bir başka yol, evrensel onayı evreni parçalara bölerek elde etmektir. Putfendorf'un çözümünden esinlenen bu yöntemde, her bölge ya da yerleşim birimi kendi başına bir evren sayılır ve her evrenin içinde bir anlaşma yapılır. Böylece bütün birimlerde ayrı ayrı anlaşma yapılacağından, sonuçta her yerde özel mülkiyetin kurumsallaşması olanaklı hale gelir. Ancak, bu yöntemin de sağlıklı olduğu söylenemez. Çünkü bu durumda da birimler arasında kavgalar ve çatışmalar çıkması kaçınılmazdır: Her birim daha fazla mülkiyet edinmek isteyecektir (Waldron, 1990: 152).

(iv) Locke ve Evrensel Onay

Yukarıda da belirtildiği gibi Locke da Filmer gibi özel mülkiyetin ya da ortaklaşa olanın bireyselleştirilmesinin evrensel bir onaya dayandırmayı doğru bulmamaktadır. Bu tür bir onay gerekli olsaydı, insanların, doğanın kendilerine sunmuş olduğu bolluğa rağmen açlıktan öleceklerini belirtmekteydi. Dolayısıyla, Filmer tarafından ileri sürülmüş olan evrensel onayın olanaksızlığı düşüncesine katıldığından, daha doğrusu Filmer'in bu konudaki itirazını güçlü bulduğundan, evrensel onaya karşı çıkmıştır. Ancak, evrensel onaya karşı çıkmasının bir başka nedeni de, Filmer'in mutlak yönetim anlayışına karşı çıkmasıdır.

Filmer'e göre dünya Tanrı tarafından Adem'e verilmiştir ve Adem'in mülkiyetidir. Filmer görüşlerini "Adem"e başvurarak geliştirir. Adem, her şey

üzerinde doğal ve özel bir hükümranlığa sahiptir. Adem'in varisleri, Adem'in izni, bağışı ya da mirası olmadan hiçbir şey üzerinde herhangi bir hakka sahip olamazlar. Adem ile soyu arasındaki ilişki izlenecek olursa, herhangi bir tür hükümranlığın, "babalık" tan kaynaklandığı görülür. Öte yandan yöneticiler de, değişmez olarak, hükümranlık haklarını aynı kökenden alırlar: Adem'in monarşisi. Monarşi, aile ve hükümet Filmer'in mülkiyet analizinde kullandığı üç anahtar terimdir. Monarşinin, hem gerçek hem de nominal tanımı, tek başına hükümettir. Aile, tüm bireylerin, baş olan, tek ve aynı kişiye itaat ettiği birimdir. Bundan dolayı tanımsal olarak doğrudur ki monarşi bir ailedir ve aile de bir monarşidir. Filmer bu görüşünü İbranice'de ailenin anlamını ortaya koyarak destekler. İbranice'de "aile" sözcüğü, prens ya da lordu ifade eden "baş" sözcüğünden türemiştir. Yönetilme ise, "bir başkasına itaat etmek"ten başka bir şey olmadığından, hükümet de, monarşi ve aileden başka bir şey değildir. Dolayısıyla, her üçü de patriarşidir. Dolayısıyla, şunlar söylenebilir ki, (1) Monarşiden başka yönetim biçimi yoktur; (2) Paternal olmayan bir monarşi yoktur; (3) Mutlak ya da keyfi olmayan bir paternal monarşi yoktur. Şu halde, bütün yönetim biçimleri mutlak ya da keyfi paternal monarşidir. Bu üç yönetim, birbirine benzer değil birbirine özdeştir. Dolayısıyla, birinde bulunan her özelliğin diğerlerinde de bulunması şarttır. Bir babanın görevleri ile kralın görevlerini karşılaştıracak olursak, her ikisinin de aynı olduğunu aralarında sadece nicelik farkı bulunduğunu görürüz. Bir babanın ailesi üzerinde sahip olduğu bütün haklara, Kral da uyrukları üzerinde sahiptir. Baba aileye hakimken, kral ailelere hakimdir. Tıpkı Adem'in yeryüzüne sahip olması gibi, baba çocukları üzerinde, kral uyrukları üzerinde mülkiyet hakkına sahiptir. Mülkiyetten ise anlaşılması gereken kullanım, devretme ve yoketme hakkıdır. Dolayısıyla, her meşru sahiplenici, ailesi üzerinde, Tanrısal olarak yaptırıma bağlanmış, mutlak bir mülkiyet hakkına sahiptir. Egemen, bundan dolayı, ailesini oluşturan bütün bireyler üzerinde mutlak bir mülkiyet hakkına sahiptir (Tully, 1980: 53-59).

Locke bu tür bir mutlak yönetim anlayışını reddetmektedir. Locke'a göre, üç ilişki biçimi (hükümet, efendi ve sahiplenici), nitelik bakımından birbirinden farklıdır. Yine Locke, siyasal otoritenin, keyfi ve mutlak olduğu görüşünü çürütmeye çalışmaktadır (Tully, 1980: 53-59). Bu amaçla Locke, bütün bu ilişki biçimlerinin

doğal kökenlerini bulmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda, mülkiyet haklarının anlaşmadan kaynaklandığını söylemek, Locke'un amaçlarını gerçekleştirilemez kılabilir. Çünkü, mülkiyet haklarının anlaşmadan kaynaklandığı söylendiğinde, yöneticinin uyruklar üzerindeki otoritesinin, aralarındaki anlaşmadan kaynaklandığı söylenebilecektir. Anlaşmaya dayalı yönetim, özünde, baskıcı ve mutlak yönetimlerin doğmasına neden olabilir.[24] Locke bu nedenle mülkiyetin, insanların evrensel bir onayından kaynaklandığı görüşünden özellikle kaçınmıştır (Waldron, 1990: 152). Ancak burada bir yanlış anlamayı önlemek için bir açıklama yapmakta yarar bulunmaktadır. O da şudur: Locke bir sözleşme kuramcısı olarak, hiç kuşkusuz, toplumu, sözleşmeye ya da insanlar arasındaki anlaşmaya dayandıracaktır. Ancak bu anlaşma, insanların doğa durumunda sahip oldukları, doğa yasasından kaynaklanan haklarına zarar vermemek durumundadır. Dolayısıyla Locke, mülkiyet hakkının toplum sözleşmesinden etkilenmemesi için onu doğa durumuna yerleştirmiştir. Böylece, toplum durumunda, insanların yaşam, özgürlük ve mallarından oluşan mülkiyet hakları, yöneticilerin müdahalesinden korunmuş olacaktır. Aksi takdirde, yani mülkiyet hakkının toplum sözleşmesinden ya da insanlar arasındaki anlaşmadan kaynaklandığı söylenirse, insanların müdahaleye açık bir mülkiyet hakkı üzerinde anlaşabilecekleri de iddia edilebilecektir. Bu da Locke'un hiç istemeyeceği bir sonuçtur. Daha açıkçası, "*anlaşmaya dayalı yönetim, özünde, baskıcı ve mutlak yönetimlerin doğmasına neden olabilir*" ifadesi, anlaşma ya da sözleşmenin ana çerçevesinin, doğa yasası tarafından belirlenmesi zorunluluğunu ortaya koymaktadır. Yoksa toplumun anlaşmaya dayalı olacağı konusunda hiçbir kuşku yoktur. Ancak bu sözleşmenin, mutlak yönetimlere yol açmaması için, ana çerçevesinin doğa yasası tarafından belirlenmiş olması gerekir. Doğa yasası ise, insanlara, varlıklarını sürdürmek için ve bununla sınırlı olarak mal edinme hak ve görevini yüklemektedir. Dolayısıyla sözleşmenin bu noktayı gözeterek yapılması gerekir. Bu sınıra sahip olmayan bir sözleşmenin Locke'un amaçlamadığı bir toplumu yaratması, kuşkusuz olanaklıdır. Ya da mülkiyet hakkının sözleşme ile yaratıldığı söylenirse, yöneticilerin müdahalesine açık bir mülkiyet hakkının yaratılmış olduğu rahatlıkla

[24] Örneğin Thomas Hobbes'ta, egemen sözleşmenin taraflarından biri değildir. Uyruklar kendi aralarında sözleşerek bütün güçlerini tek bir kişiye, egemene (Leviathan) devrederler ve bu da ortaya

söylenebilecektir. Dolayısıyla insanların bu hakka doğa durumunda sahip oldukları ya da bu hakkın doğal bir hak olduğu söylendiğinde, bu hakka yöneticilerin ya da başkalarının müdahalesi önlenmiş olacaktır.

(2) Çözüm 2: Negatif Toplum

Onay sorununun ikna edici biçimde çözülememesi geriye iki seçenek bırakmaktadır. Bunlardan birincisi onayı ortadan kaldırarak gereksiz kılmak, ikincisi de onay mekanizması yerine başka sınırlamalar getirmek. Onayı ortadan kaldırarak gereksiz kılan çözüm, ilkel komünizmin negatif toplum olarak algılanmasıdır. İkinci çözüm ise Locke tarafından geliştirilen edinmenin sınırlarıdır.

(i) Pozitif ve Negatif Toplum

Pozitif toplum, her bir bireyin yeryüzü ve üzerindekiler üzerinde hak iddia etmeye yetkili olduğu ve kimsenin bu ortaklaşa mülkiyetten dışlanamadığı toplumdur. Bu durumda, ortaklaşa olan bir şeyin bireyselleştirilebilmesi için, ortaklardan her birinin ayrı onayına gerek vardır ki, bu yukarıda açıklandığı gibi, olanaksızdır (Sreenivasan, 1995: 24). Kabaca söylemek gerekirse negatif toplumda hiç kimse hiçbir şeyin sahibi değildir. Dolayısıyla, şeyin, mülk haline getirilmesi için herhangi bir onaya gerek bulunmamaktadır. Bu durumda da onay sorunu ortadan kalkmaktadır. Tyrrell tarafından pozitif topluma karşı geliştirilen negatif komünal toplumda, kimsenin, Tanrının sağlamış olduğu kaynakları kullanarak varlığını sürdürme dışında, herhangi bir nesneye ilişkin bir talep hakkı bulunmamaktadır. Kişi bir görevden kaynaklanmamakla birlikte, yaşamı için gerek duyduğu kaynakları kullanabilmekte ve hiç kimse, bu kaynağı kullandığından ötürü bu kişi üzerine bir görev yüklememektedir (Tully, 1980: 95-98; Waldron, 1990: 152-153). Burada önemli nokta, negatif toplumun bir görev yüklememesi ve pozitif toplumun bir görev yüklemesidir.

---

mutlak bir yönetici çıkarır. Diğer bir ifadeyle mutlak hükümdar, uyrukların kendi aralarında yaptıkları sözleşmenin sonucunda yaratılmıştır. Bkz. Ağaoğulları, 1994: 214-244

(ii) Tek Taraflı Edinme ve Negatif Toplum

Negatif komünal toplum, her bir toplum üyesinin tek taraflı edinmesine dayalı bir toplum değildir. Bireyin doğuştan bazı haklara sahip olduğunu söylemekle, bu haklara sahip olmadan, belirli bir edimde bulunarak sahip olması birbirinden farklı şeylerdir. Bireyin emek harcayarak, ilk kullanımda bulunarak elde ettiği hak özel bir haktır. Ancak, toplumun komünal niteliği kazanması için, bütün kaynakların herkese ortaklaşa verilmiş olması gerekir. Ortaklaşa olan kaynaklar, ortaklık durumundan çıkarılarak dışlayıcı hale getirildiklerinde, kimseye bir görev doğmuyorsa negatif toplumdan söz ediyoruz demektir. Yoksa, kişinin kimseye sormadan tek taraflı olarak bir şeyi kullanmaya başlaması, bulunduğu toplumun negatif toplum olduğu anlamına gelmez. Waldron, Grotius'un Çiçero'dan aldığı bir örneği aktarmaktadır (Waldron, 1990: 154-155):

> *"Tiyatro, tiyatroya gelen her kişi için ortak olmasına rağmen, her bir kişinin oturduğu koltuk tam olarak kendisine aittir. Bu koltuklara ilk oturan insanlar kullanımlarına ilişkin bir dışlayıcı hakka sahiptirler. Bu hak, başkalarının aynı koltuğu işgal etmemeleri anlamında diğerleri için negatif bir görev ilişkisi kurar. Ancak, tiyatronun tümü dolmuşsa, dışlanmış olanların bir koltuk talep etme hakları kalmamıştır."*

Burada genel hak ancak ortaklaşa kullanılabilecek şeylerin kalması durumunda söz konusudur. Bu durumda, herkes ortaklaşa olarak sahip olunan şey üzerinde genel bir hakka sahiptir. Koltuğa oturmakla birlikte, genel hak özel hakka dönüşür ve başkalarını dışlar hale gelir. Bütün koltukların dolması halinde ise artık dışarıda kalanların hak edinme olanağı kalmamıştır.

(iii) Locke ve Negatif Toplum

Stephen Buckle Lccke'un doğa durumunda kullandığı kavramın negatif toplum olduğunu belirtmektedir. Ancak, bu saptama, Sreenivasanın da dikkat çektiği gibi yanlış bir varsayımdan kaynaklanmaktadır. Buckle, negatif komünal toplum ile pozitif komünal toplum arasındaki farkı, onayın olup olmamasına bağlamaktadır. Buna göre pozitif toplumda herkes iştirak halinde mülkiyet sahibidir ve birinin bir şey edinmesi için her bir üyenin onayı gereklidir. Negatif toplumda ise ortaklaşa

olanın ortaklaşa olmaktan çıkarılması için onaya gerek bulunmamaktadır (1991: 164). Onayın olup olmaması komünal toplumun pozitif ve negatif olmasında etkilidir ama yeterli değildir. Örneğin aşağıda incelenecek olan Locke'un komünal toplumunda, onaya gerek olmamasına rağmen, toplum, pozitif komünal toplumdur. Dolayısıyla, Buckle tarafından Locke'un negatif komünal toplumu ileri sürdüğü biçimindeki düşünce doğru değildir (Sreenivasan, 1995: 27). Diğer bir anlatımla, toplumun "pozitif"e dönüşmesinin ölçütü, insanları "onay" yoluyla edimde bulunmaları değildir sadece. Herkes istediğini edinebilmekle birlikte, diğer bireylerin varlıklarını sürdürmeleri için pozitif katkı gerekli olabilir. Locke da bunu savunmaktadır.

Bu başlık altında şimdiye kadar, ortak mülkiyetin özel mülkiyete dönüşmesinin önündeki güçlükler incelenmiştir. Bu noktaya kadar, Locke'un bu konuda ne söylemediği; neye karşı olduğu, bu güçlükleri aşmak için başkalarının hangi yöntemleri geliştirdikleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Şimdi güçlükleri aşmak içim Locke'un nasıl bir yöntem geliştirdiği ve bu konuda ne söylediğine bakılacaktır.

4) Doğa Durumunda Özel Mülkiyet

Pozitif komünizmin, bireysel mülk edinmeye bir engel oluşturduğu biçimindeki sonuç, bireysel mülk edinmenin, her bir kişinin ortaklaşa biçimde sahip olduğu mülkiyeti ihlal ettiği varsayımı üzerine dayanır. Bu varsayım hatalıysa; yani bireysel mülk edinme, diğer kişilerin ortaklaşa mülkiyetlerini ihlal etmiyorsa, o zaman, bu sonuçta yanlış olacaktır: Pozitif komünizm içinde, bireysel mülk edinme ya da ortaklaşa olanın bireyselleştirilmesi meşrulaştırılmış olacaktır. Bu durumda da, başkalarının haklarını ihlal etmemek için evrensel onay sağlanması gerekliliği ortadan kalkacaktır. İşte Locke'un, doğa durumunun ilk halinde ya da pozitif komünizm durumunda, özel mülkiyeti meşrulaştırırken izleyeceği yöntem, onaya gerek kalmadan, bireysel mülk edinmenin, diğerleriyle olan ortaklaşa hakkı ihlal etmediği kurgusu üzerinde yürütülecektir (Sreenivasan, 1995: 27).

Bu nasıl olanaklı olabilir? Bunun olanaklı olması için, Locke birbiriyle ilintili çok sayıda karmaşık öğeyi, doğa yasası ışığında birleştirecek ve bir sistem

oluşturacaktır. Daha başından şunu belirtmek gerekir ki, doğa yasasını sistemin içinden çekerek yorum yapıldığında, Locke'un düşüncelerinin istenen yöne çekilmesi olanaklıdır. Bu karmaşık sistemin tümüne bakılmadığı sürece yanlışlık yapılması kaçınılmazdır.

Bu sistemin birinci ayağı, kişinin özel mülkiyetinin ***emek***le meşrulaştırılmasıdır. Ancak, emekle edinilen her özel mülkiyet meşru değildir. Kişinin malvarlığında olup kullanılmadan çürüyen şeyler doğa yasasının ihlali anlamına gelir. Dolayısıyla, emekle edinilecek şeylerin sınırı, çürümedir. Buna ***çürüme sınırı (spoilation limitation)*** demek olanaklıdır. İkinci olarak, kişinin edinmesi diğerlerinin varlığını tehlikeye sokmamalıdır; diğerleri içinde yeterli miktarda ve aynı kalitede edinilecek şey bırakılmış olmalıdır. Buna da ***yeterlilik koşulu (sufficiency proviso)*** denebilir. Dolayısıyla, birey, yaşamını sürdürmek için ortaklaşa olan şeyleri emeğiyle özel mülkiyeti haline getirirken, ilk olarak gerek duyduğundan fazlasını edinemez, ikinci olarak başkalarının varlığını tehlikeye atacak biçimde edinemez. Şimdi bu sistemin ayrıntıları incelenecektir.

(a) Çıkış Noktası: Bolluk Paradoksu(Paradox of Plenty)

Onay sorununun, evrensel bir onay bulma ya da negatif komünal topluma başvurma biçiminde değil, onayın gereksiz olduğunu ispatlama biçiminde çözülmesini hedefleyen Locke, "*Tanrının insanoğluna ... verdiği dünyanın, ...ortakların... anlaşması olmaksızın, insanın nasıl oluyor da bir mülkiyet hakkına sahip olabileceğini göstermeye gayret edeceğim*" (II, 25) dedikten sonra, anlaşma olmaksızın bunu nasıl çözeceğinin ipucunu da, "*Eğer bu tür bir onay zorunlu olsaydı, Tanrının vermiş olduğu bolluğa rağmen, insan açlıktan ölmüş olurdu*" (II, 28) cümlesinde vermektedir. İpucu şudur: Tanrının insana vermiş olduğu ***bolluk.*** Tersine bir mantık yürütülürse, Tanrı insanı bolluk içinde yaratmasaydı, soruna başka bir çözüm bulunmalıydı. Ama madem ki insan bolluk içinde yaratılmıştır, bu bolluğa rağmen başkalarının onayını almak saçmadır. Tanrı insana varlığını sürdürme görevi vermiş ve bu amaçla da yeryüzünü, insanın varlığını sürdürmesine yarayacak araçlarla donatmıştır. Hem de bunlardan bol miktarda vermiştir. O halde insan, başkalarının onayını almadan da varlığını sürdürmeye

yarayacak araçları edinebilir ve hem de başkalarına da zarar vermemiş olur. Ancak, burada bir noktaya çok daha yakından bakılmalıdır: Hedef insanoğlunun varlığının sürdürülmesi olduğuna göre, bu bolluğu sona erdirecek miktardan fazla edinmenin önü kesilmelidir. Bunun birinci yolu, insana emeğiyle edinmenin yolunu açmak ve böylece gereksiz yere edinmeyi önlemek; doğanın nimetlerinin telef olmasını engellemek ve insanların edinirken başkalarını da düşünmelerini sağlamak. Böylece;

(1) Bol miktarda verilmiş olan kaynakların bir taraftan gereksiz yere kullanması önlenerek çabuk tükenmesi engellenmekte,

(2) Bir taraftan bolluğun sürdürülmesi için bu kaynakların emek yoluyla artırılması öngörülmekte ve

(3) Son olarak da kaynakların sadece doğa yasasının hedefini gerçekleştirilmesi hedefi konarak amaç dışı kullanım önlenmektedir.

Kısacası bolluk durumunun sürekli kılınması sağlanmaya çalışılmaktadır. Sreenivasan'ın da belirttiği gibi, bolluk paradoksu, onay sorununu çözmemekte ancak onay sorununun nasıl çözüleceğini göstermektedir (Sreenivasan, 1995: 27).

(2) numaralı cümlede belirtilen, emek yoluyla kaynakların artırılması ikili bir işlev görmektedir. Emek bir taraftan kaynakların artmasını sağlarken, diğer taraftan insanlar emek yoluyla edindikleri için edinmeye doğal, meşru ve doğa yasasıyla uyumlu bir sınır getirilmiş olmaktadır.

(b) Emek

Doğa durumunda herkese eşit biçimde ait olan doğal haklar henüz oldukça belirsizdir. Özel kişilerin, yeryüzünün belirli bir bölümü ve yeryüzünün belirli meyveleri üzerinde ne tür bir özel haklarının olduğu belli değildir. Bu hakları daha belirgin hale getirmek gerekir. Tanrı yeryüzünü insanlara ortaklaşa vermiştir, ama her insanın yeryüzünün müşterek ortağı olması, insan açısından, sonuçları itibariyle, çok anlamlı değildir. Eşit müşterek ortaklık, yeryüzünün tümü üzerinde kolektif kontrolü gerektirir. Ama doğa yasasının doğurduğu hakların nasıl kullanılacağı konusunda bir şey söylemez (Lloyd Thomas, 2000: 98). Bunun için ortaklaşa mülkiyetin içinden

yeni bir mülkiyet kavramı ("şeydeki mülkiyet": "property in") türetmek gerekir. Tanrının insana verdiği şeyler, artık yaşamın sürdürülmesi için kullanılmaya başlanmalıdır. Ancak, burada şuna da dikkat etmek gerekir ki, bu şeyler sadece yaşamın sürdürülmesi için değil ama aynı zamanda yaşam kalitesinin yükseltilmesi için de kullanılabilir. Başka bir deyimle, sürdürülecek yaşam iyi bir yaşam olmalıdır ve kişiler yaşamdaki rahatlıklarını artırmak için bu şeyleri kullanabilirler[25] (Tully, 1980: 63-64). O halde, doğada insanın kullanımı ve rahatlığı için yaratılmış şeylerin insan tarafından edinilmesinin meşru bir yolu olmalıdır. Bu yol emek kullanarak edinmedir. Neden? Locke'a göre,

> "*Yeryüzü ve diğer bütün ast yaratıklar insanların tümüne ortaklaşa biçimde ait olmasına rağmen, her insan, kendi kişiliği üzerinde bir mülkiyete sahiptir. Bu mülkiyette, kişinin kendisinden başka hiç kimsenin herhangi bir hakkı yoktur. Diyebiliriz ki, insan vücudunun emeği ve elinin işi tam anlamıyla kendisinindir. Şu halde, insanın, doğanın sağlamış olduğu ve içinde bıraktığı şeyleri, emeğini katarak ve kendi özüne ait olan şeyleri karıştırarak bu durumun içinden çıkarması, bu şeyleri kişinin mülkiyeti yapar*" (II, 27).

Şu halde, insanın emeği, doğanın sağlamış olduğu şeyleri, yaşamının sürdürülmesi ve rahatlığı için doğanın içinden alarak kendi mülkiyeti haline getirir. Çünkü insan, üzerinde mülkiyete sahip olduğu bir şeyi, doğanın sağladığı şeye katmıştır. Dolayısıyla, Locke'da bir emek-değer teorisi bulmak olanaklıdır.

(1) Emek-Değer Teorisi

Gerçekten de ***İkinci Deneme***'de, değeri, emeğin yarattığına ilişkin çok sayıda ifade bulunabilir. Locke, bir şeyin değerinin neredeyse tümünün emek tarafından yaratıldığını ileri sürmektedir:

> "*...her şeyde değer farklılaşmasını yaratan emektir. Örneğin şeker ya da tütün; buğday ya da arpa ekilmiş bir dönüm toprak ile aynı yerde müşterek bırakılmış ve üzerinde çiftçilik yapılmayan bir dönüm toprak arasındaki farkın ne olduğunu düşünelim. Şunu görürüz ki, emeğin ıslah etmesi, değerin en büyük bölümünü oluşturmaktadır. Zannederim, yeryüzünün insan yaşamına yararlı ürünlerinin, onda dokuzunun, emeğin sonuçları olduğunu söylemek*

[25] Ancak, ileride tartışılacağı gibi, rahatlığını artırmak başkalarının yaşamını tehlikeye atıyorsa

oldukça ılımlı bir hesap olacaktır. Hatta, şeylerin kullanımımıza gelişine kadar olan aşamalara doğru biçimde değer biçebilir ve onlara ilişkin yapılan bazı giderleri toplayabilirsek; onlarda neyin saf olarak doğaya neyin emeğe ait olduğunu anlayabilirsek, şunu bulabiliriz: Şeylerin çoğunun içindekilerin yüzde doksandokuzu tamamen emeğin sayesinde sağlanmıştır" (II, 40).

Değeri yaratan emek olduğundan, emekçi eskiden ortaklaşa olanı, ortaklaşa olmaktan çıkardığında, şeyin sahibi haline gelir:

"*...Pınardan akan su ayrı ayrı her bir kişinin olmasına rağmen, testideki suyun, sadece suyu testiyle çekip çıkaranın olduğundan kim kuşku duyabilir? Emek, suyu, eskiden müşterek ve eşit biçimde çocuklarına ait olduğu doğanın ellerinden alarak çıkarmış ve böylece, emekçi, suyu kendisine edinmiştir...*" (II, 29).

(i) Lockeçu ve Diğer Emek Değer Teorilerinin Farkı

Adam Smith tarafından ortaya atılan ve daha sonra İskoç siyasal ekonomistleri tarafından geliştirilen klasik emek değer-teorisi ve ardından klasik ekonominin kavramları üzerine kurulan Marksist değer teorisi ile Locke'un emek-değer teorisi arasında çok önemli iki fark vardır. Smith değerin kaynağı olarak emeği göstermiş ancak emek-değer teorisinin modern toplum için geçerli olamayacağını belirtmişti. Ricardo da emek değer teorisinden hareket etmiş ve emekçilerin üretimden pay almaları gerektiği sonucuna varmıştı. Klasik iktisatçılar değişim değerini çalışmalarına esas almışlar ve bu nedenle de gerçeği kavrayamamışlardır. Marx ise değeri yaratan şeyin emek olduğunu belirtmiş ve kapitalist toplumda emek ile emek gücünün birbirinden koptuğunu ileri sürmüştür. Bu kopmanın sonucu olarak, emek gücü için ödenen ücret, emeğin yarattığı değerden daha düşük kalmış ve artı değer yaratılmıştır. Özetle Marksist teoride, kullanım değeri ile değişim değeri arasındaki ilişki biçimi ve işleyiş bilimsel olarak ortaya konmuştur (Sezgin, 1989: 40-59). Oysa Locke'un emek-değer teorisi iki noktada klasik iktisat ve Marksist iktisattan ayrılmaktadır. İlk olarak klasik teori ile Marksist teori *değişim değeri* üzerine varsayım geliştirirken, Locke'un burada söz ettiği emek-değer teorisi, *kullanım değeri* üzerine kurulmuştur. Locke, piyasada malların hangi oranlar

---

sözkonusu olamaz. İnsan önce kendi varlığını sürdürmeli, sonra da başkalarının yaşamını korumalıdır.

üzerinden birbiriyle mübadele edileceğine ilişkin bir şey söylememektedir. Onun ilgilendiği şey, değerin nereden kaynaklandığıdır. İkinci olarak Locke, malların doğal kullanım değeri ile yapay kullanım değerleri arasında bir ayrım yapmakta, ama malların birbirine göre değerleri ile ilgili bir şey söylememektedir. Buna göre emek herhangi bir şeydeki değerin, onda dokuzunu[26] yaratmaktadır. Örneğin bir masanın değerinin onda dokuzu emek tarafından yaratılmıştır. Yine bir evin değerinin onda dokuzunu emek yaratmıştır. Ancak, masanın ev karşısındaki değerinin ne olduğunu söylemeye olanak yoktur (Cohen, 1995:175-179; Waldron, 1990: 192).

Locke'un klasik ve Marksist iktisatçılardan farklı bir emek-değer teorisine sahip olmasının nedeni nedir? Macpherson, Locke'un, sınıf farklılaşmasının hem ussallık hem de haklar bakımından doğal olduğunu ispatlamaya çalıştığını ve bu sayede de kapitalist topluma pozitif bir temel sağladığını belirtmektedir (1962: 221). Oysa buradaki sorunun yanıtı, Locke'un böyle bir amacı olmadığını ve hatta tam tersi bir amacı olduğunu göstermektedir. Şöyle ki, bir şeyin yararlılığı, doğanın kendiliğinden ürünlerinden kaynaklanmış olsaydı, edinmenin meşru kılınması olanaksız olmasa bile çok güçleşirdi. Çünkü insan emeğini bir şeye katarak ona sahip olduğunda, başkalarını ortak oldukları şeyden dışlamakta, onların o şeydeki ortaklıklarını sona erdirmektedir. Değer, insanın emeğinden değil de doğanın kendisinden kaynaklanıyorsa, insanların şikayetçi olmamaları olanaklı değildir. O zaman çıkarını düşünen birisi, başka birisinin neden çok az enerji harcayarak çok değerli şeylere sahip olduğunu sorgulayacaktır. Oysa değeri yaratan emek olunca ve şeydeki değerin yüzde doksan dokuzu emeğe ait olunca, başkalarının şikayet edecek gerekçeleri kalmamaktadır. Çünkü insanın kendi emeği üzerinde mutlak bir mülkiyeti vardır ve bunu doğaya katarak elde ettiği mülkiyet aslında kendi emeğinin mülkiyetinden başka bir şey değildir. Bundan dolayı da kimsenin yakınmaya hakkı yoktur. Waldron, Locke'un bu nedenle toprağı kuşatılmasından çok toprağın ekilmesi üzerine ısrarla durduğunu belirtmektedir (Waldron, 1990: 192). Gerçekten de Locke şeylerin değerinin emekle sınırlı olduğunu ve ekilmemiş toprağın değerinin bulunmadığını belirtmektedir:

[26] Locke 40. paragrafta değerin onda dokuzunun emek tarafından yaratıldığını söyledikten sonra aynı paragrafın son cümlesinde değerin yüzde doksan dokuzunun emek tarafından yaratıldığını belirtmektedir. Bu farklılığın, emeğin yarattığı değere vurgu yapmak için bırakıldığı düşünülebilir.

"Bu konuyu biraz daha açıklığa kavuşturmak için, yaşam için gerekli olan sıradan erzakın, kullanımımıza gelmeden önce geçirdikleri belirli süreçleri izlemek ve değerlerinin ne kadarını insanın çalışmasından aldıklarını görmek yeterli olacaktır...Çünkü ekmeğin meşe palamudundan; şarabın sudan; elbise ya da ipeğin yaprak, post ya da yosundan daha değerli olmasını sağlayan şey tümüyle emek ve çalışmadır. Yardım görmemiş doğa bizi bu erzaklardan biri olan yiyecek ve giyecekle donatmıştır. Diğer erzak, çalışmamız ve meşakkatimiz tarafından hazırlanmıştır. Çalışmamız ve meşakkatimizle elde ettiğimiz erzakın değerinin, çalışmadan ve meşakkatten önceki değerini ne kadar aştığı hesaplandığında, bu dünyada kullandığımız şeylerin değerinin en büyük bölümünün emek tarafından yaratıldığı görülecektir. Kullandığımız maddeleri üreten toprağın bu değer içindeki payı, hiç denecek kadar az ya da çoğunlukla olduğu gibi sadece çok küçük bir bölümle sınırlıdır. Bu değer öyle küçüktür ki, bizim aramızda bile, otlama, ekilme ve dikilme için ıslah edilmeyip bütünüyle doğaya bırakılmış toprak, boş ve yararsız toprak olarak adlandırılır ve gerçekten de bu toprak boş ve yararsızdır. Bu toprağın yararı, hiçbir şeyle neredeyse aynı değerdedir" (II, 42).

Şu halde insan emeğini katarak toprağa sahip olduğunda, aslında kendi emeğine sahip olmuş olur. Locke bununla da yetinmeyerek izleyen paragrafta, konuyu karşılaştırma yaparak açıklığa kavuşturur. İki ayrı yerdeki aynı kaliteli topraktan elde edilen değer farklıysa, bunun tek nedeni uygulanan emeğin farklı olması ya da emeğin verimliliğidir. Locke bir değişim değeri kavramına sahip olmadığını da bu paragrafta açıkça ortaya koymaktadır:

"Burada yirmi kile buğday veren bir dönüm toprak ile Amerika'da aynı tür çiftçilikle işlenseydi aynı ürünü verecek olan bir dönüm toprak, hiç kuşkusuz aynı doğal ve içsel değerdedirler. Fakat, bunlardan birinden insanoğlunun bir yılda elde ettiği ürün beş pound değerde iken, diğerinden elde ettiği ürün muhtemelen bir peni değerinde bile değildir. Bir Amerikan Yerlisinin bu topraktan elde ettiği bütün ürünler değere kavuşturulmuş ve burada satılmış olsaydı, en azından haklı olarak şunu söyleyebilirim ki, bunun değeri, buradakinin binde bir bile etmezdi. Dolayısıyla, toprak üzerine değerin en büyük kısmını koyan emektir. Emek olmasaydı, herhangi bir şey nadiren bir değere sahip olabilirdi. Toprağın yararlı bütün ürünlerinin en büyük kısmını emeğe borçluyuz. ...Doğa ve yeryüzü, kendi başlarına neredeyse tümüyle değersiz olan malzemeler sağlamışlardır..." (II, 43).

Burada yanlış anlamaları önlemek için bir noktaya vurgu yapmak yararlı olabilir. O da şudur: İki ayrı ülkede aynı kalitede iki toprak sadece miktar olarak değil, parasal değer olarak da farklı değerde ürün verebilmektedir. Ancak, Locke bu

değer farklılığını hiçbir biçimde, değişim değerinin iki ülkede farklı olabileceği varsayımına dayandırmamaktadır. Bu farklılık tümüyle, emeklerin farklı verimlilikte olmasından ve değeri tümüyle emeğin yaratıyor olmasından kaynaklanmaktadır.

Kısacası, emeğin yarattığı nesne ile emeğin değeri arasında çok az fark vardır ya da hiç fark yoktur. Dolayısıyla, emeğinin mülkiyetine sahip olan insan, değeri tümüyle kendi emeği tarafından yaratılmış olan nesnenin mülkiyetine de doğal olarak sahip olur. Bu da açıkça Locke'un bir değişim değerinden söz etmediğini ve piyasa ekonomisini meşrulaştırmaya çalışmadığını göstermektedir.

Cohen bu bağlamda, konuya farklı bir bakış açısıyla yaklaşarak, Locke'un eşitsizliğe dayalı ilişkileri meşrulaştırmaya çalıştığını belirtmektedir. Cohen'e göre değerin tümünü değilse bile çok önemli bölümünü yaratanın emek olduğunun söylendiğine göre, kimsenin mevcut eşitsizliklere bir itirazının olmaması gerekir. Çünkü herkes kendisine ait olan emeğini bir şeylere katarak onlara sahiplenmiştir. Dolayısıyla, ortaya çıkan mülkiyet ilişkisi biçimi her ne ise, herkesin bunu kabullenmesi; itirazının olmaması gerekir. Cohen buna değer yaratma / edinme ilişkisi demektedir. Yine, Cohen'e göre, Locke emek-değer teorisiyle özel mülkiyet kurumlarını meşrulaştırmaktadır. Çünkü emeğin edindiği şeyler, emek katılmadan önce tümüyle değersiz olan şeylerdir. Dolayısıyla, emek katılarak elde edilen şeyler, başkalarından bir şey alındığı anlamına gelmez ve kimsenin buna itirazı olamaz. Dolayısıyla, özel mülkiyetin ilk ortaya çıkışı meşrulaştırılmış olmaktadır. Cohen buna da değer yaratma/eşitsizlik ilişkisi demektedir (Cohen, 1995: 176). Cohen'in bu görüşüne katılmak olanaklı görünmemektedir. Çünkü en azından paranın ortaya çıkmasından önceki dönemde ya da ilkel komünizm döneminde eşitsizliğe yol açacak bir mekanizmanın bulunmadığını ve tam tersine eşitsizliğin oluşumunu engelleyen çeşitli araçların bulunduğunu söylemek gerekir. Locke'u böyle yorumlamak, eşitsiz ilişkilerin kurumsallaştığı döneme bakarak, bu dönemin bakışıyla geçmişi yargılamak anlamını taşır. Locke'un amacı Waldron'un da belirttiği gibi, onay sorununu ikna edici biçimde çözmek ve varlığını sürdürmek için edinmenin başkalarının şikayetine yol açmadan olanaklı olmasını sağlamaktır. Locke bu dönem için şunları söylemektedir:

" Doğa, mülkiyetin ölçütünü, pek güzel bir biçimde, insanın harcadığı emeğin boyutu ve yaşamın refahı olarak koymuş bulunmaktadır. Hiçbir insanın emeği, bütün toprağı itaat altına alamaz ya da edinemez. Yine kişi, kullanımıyla, küçük bir bölümden fazlasını tüketemez. Bu yüzden biri için, bu yolla, bir başkasının hakkı üzerine yatmak olanaksızdır. ...Bu ölçüt, insanın sahiplenmesini ve Dünyanın ilk çağlarında, başka birilerine zarar vermeden edinmeyi oldukça ılımlı bir oranla sınırlamıştır. Ki Dünyanın bu ilk çağlarında, insan, ekim yapacağı yer darlığı sıkıntısı içinde olmaktan daha çok, gruptan yanlışlıkla ayrılarak yeryüzünün o zamanki vahşi ve boş alanlarında kaybolma tehlikesiyle karşı karşıyadır. ..." (II, 36).

Dolayısıyla, sadece varlığını sürdürmek isteyen insanın, eşitsiz ilişkiler içine girmek istemesi sözkonusu olamaz ve bu doğa yasasına da aykırı olur.

(ii) Değerin Nesneleri

Waldron doğanın kendiliğinden sağlamış olduğu ürünler arasında bir ayrım yapmaktadır. Doğanın kimi ürünleri elde edildikleri anda kullanılabilirler. Bazı ürünler ise işlenmek zorundadırlar. Örneğin toprak işlenmediği sürece hiçbir değere sahip değildir. Yine belirli zanaatkarların emeğiyle ortaya çıkan ürünlerde durum buna benzer. Örneğin bir ekmekteki değerin içinde fırıncı gibi çok sayıda zanaatkarın emeği vardır:

"Çünkü yediğimiz ekmeğin içinde, sadece çiftçinin zahmeti, orakçı ve harmancının meşakkati, fırıncının teri yoktur. Bu ekmeğin içinde aynı zamanda öküzü ehlileştirenlerin; demiri ve kayaları kazan ve işleyenlerin; sabanın yapımında, değirmende ve fırında kullanılan keresteyi kesip biçimlendirenlerin ve çok sayıda olan gerekli diğer malzemeleri yapanların emeği vardır. Bu tahıl tanesinin, tohum oluşundan başlayarak, ekilmesine ve oradan da ekmek oluşuna kadar gerekli olan her şey emek adına kaydedilmeli..." (II, 43).

Waldron'a göre, bazı ürünlerin durumu daha farklıdır. Sadece toplanmakla yaralı hale gelebilen ve beslenmede kullanılabilen bazı ürünler, çok fazla emek harcanmasını gerektirmemektedir. Elmanın yenmesi için kullanılması gereken emek, elmanın ağaçtan toplanması için harcanacak emekle sınırlıdır. Dolayısıyla, bu tür ürünlerde elde edilecek dışlama hakkı ile toprağın işlenmesi durumunda elde edilecek dışlama hakkı arasında farklılık vardır ve ikinci durumda başkalarının daha az yakınma hakları vardır (Waldron, 1990: 193). Locke böyle bir ayrım yapmadığı

gibi, Locke'dan böyle bir sonucu çıkarmamıza yarayacak herhangi bir ifade de yoktur. Hatta tam tersine, Locke'un, doğanın bize sağlamış olduğu şeyler arasında, bu bağlamda bir ayrım yapmadığını gösteren ifadeleri vardır.

Locke, "*...Doğa ve yeryüzü, kendi başlarına neredeyse tümüyle değersiz olan malzemeler sağlamışlardır...*" (II, 43) diyerek bir ayrım yapmadığını açıkça göstermiştir. Bu konuda yorumlama yapılarak bir sonuç elde etmek istenirse, Waldron'un tam tersine bir sonuca ulaşılması gerekir. Değeri yaratan emek olduğuna göre ve topraktaki değer tamamen emekten kaynaklandığına göre, diğer insanların şikayetine yol açacak olan, toprağın ekilmeden tutulması, kuşatılmasıdır. Çünkü bu durumda, doğa yasasına aykırı biçimde toprak elde tutulmakta ve kaynaklar israf edilmiş olmaktadır. Bu da doğa yasasından kaynaklanan, insanoğlunun varlığının sürdürülmesi hakkına aykırıdır. Ancak, böyle bir sonuca ulaşılması da güçtür. Çünkü Locke hem toprağın hem de diğer ürünlerin "çürüme sınırı" dolayısıyla boş bırakılmasına ya da kullanılmadan çürütülmesine eşit derecede karşı çıkmıştır. Dolayısıyla, Locke'un teorisinde, doğanın kaynakları arasında, insanın mülkiyet sahibi olmasının, diğerlerinin yakınmasına yol açması bakımından herhangi bir ayrım yapıldığının söylenmesi doğru değildir.

İnsanın mülkiyeti olan emeği bir şeye katması ile o şey emek sahibinin olur ve emek katılan nesne, süreç başlamadan önce tamamen değersiz olduğundan ya da değerini emek yarattığından, emek-değer teorisinin, emek katma savı ile aynı şey olduğu sanılabilir. Şimdiye kadar söylenenler böyle bir sonucu doğurur gibi görünmektedir. Ancak, Waldron emeğin bir ürüne katılması savı ile emeğin değerin en büyük bölümünü yaratması teorisi (emek-değer teorisi) arasındaki ilişkinin ne olduğunu sorduktan sonra, bunlar arasında bir ilişki olmadığını belirtmektedir. Neden olarak da, her iki teorinin birbirinin tutarlılığından etkilenmemesini göstermektedir (Waldron, 1990: 193-194). Aynı biçimde G. A. Cohen de ***Self-Ownership, Freedom and Equality*** adlı eserinde emek katma savının, emek-değer teorisinden farklı olduğunu belirtmektedir. Cohen'e göre emeğin ürüne katılması ile ürünün değeri emeğin değerinden ibaret kalmaz; ürünün değeri, emek değerinin üstünde yükselir (1995: 176-177). Ancak, burada dikkat edilirse söylenen şey, ürünün değişim değerinin olduğudur. Çünkü Locke açıkça malın kullanım değerinden söz etmekte ve

bunun kullanılan emeğe bağlı olarak değiştiğini söylemektedir. Locke bir değişim değerinden söz etmediği için, emek değer teorisi ile emek katma savı arasındaki ayrım kalkmaktadır. Cohen, Locke'da değişim değeri kavramı olduğu varsayımı altında, emeğin katılmasıyla nesnenin değerinin yükseldiğini ve bu nedenle emek değer teorisi ile emek katma savı arasında ilişki bulunmadığını belirtmektedir. Oysa ki Cohen'in kendisi birkaç sayfa sonra, Locke'un Marksist anlamda bir değer teorisine sahip olmadığını, çünkü Locke'un ürünün bütün değerinin emekten kaynaklandığını söylediğini ve başka nedenlerle de Locke'un Marksçı emek teorisyeni olmadığını belirtmektedir (1995: 180). Benzer biçimde Beer, Locke'un, şeylerin yararlılığından söz ederken, içsel değer (instrinsic value) kavramını kullandığını belirtmektedir. Dolayısıyla şeylerin yararlılığı piyasada elde edilen mübadele değerine göre değil, sahip oldukları içsel değere göre belirlenmektedir (1940: 189).

Hiç kuşku yok ki, Locke emek değer teorisini çok farklı amaçlarla yazmıştır ve emek katma argümanı emek-değer teorisiyle yakından ilişkilidir. Bu ayrım, konuya değişik bakış açılarından bakmaya olanak tanımaktadır. Bu nedenle şimdi de konuya emek katma argümanı açısından bakılacaktır.

(2) Emek Katma Savı

Emek katma savı (Labour Mixture Argument), Locke'un, edinmeyi ya da özel mülkiyeti emek üzerinden meşrulaştırma savıdır. İnsan, kendisinin olan emeği doğanın sağladığı ürünlere katarak onların sahibi olmaktadır. Bunu renksiz bir sıvıya mavi bir boyanın dökülmesine benzetebiliriz. Boya, renksiz sıvıya tümüyle sızmıştır ve renksiz sıvı artık tamamen mavi boya olmuştur. Bu sav başarılı olursa, o zaman, özel bir şey üzerinde, doğal sahiplenme hakkını elde eden sadece emek harcayan kişi olacaktır; bir başkası da olamayacaktır (Lloyd Thomas, 2000: 106-107). Ancak, emek katma argümanı, tek başına özel mülkiyeti meşrulaştıramamaktadır. Emek katma argümanını diğer değişkenlerden bağımsız olarak özel mülkiyetin meşrulaştırmasında kullandığımızda, çok önemli ve haklı itirazların gelmesi olasıdır. Nozick şöyle bir örnek vermektedir: Sahibi olduğumuz bir kutu domates salçasını denize

döktüğümüzde deniz bizim mi olmaktadır? Bize ait olan domates salçasını denize dökersek, neden salçayı kaybettiğimizi düşünmemekteyiz de denizin bize ait olduğunu düşünmekteyiz. Bu durumda, denize domates suyu dökmenin aptalca olduğunu söylemeniz, bütün okyanus dünyasının sahibi olduğunuzu söylemenizden daha akla uygundur. İnsanın emeğini katarak bir nesneye sahip olması durumunda, neden nesneye katılan emek ölçüsünde değil de, nesnenin tümüne sahip olunmaktadır (Nozick, 1974: 174-175)? Locke'a göre vücudun salgıları, vücuttan ayrılmadan önce kişinin parçasıdır. Ancak, bunlar vücuttan ayrıldıklarında ve yeryüzünde ortaklaşa olan şeylerle katıştıklarında, ortaklaşa olanın sizin olması iddiası saçmadır. Üzerine gözyaşı döktüğünüz çimen sizin olamaz. Öte yandan öyle eylem biçimleri vardır ki, bunlar üretici emek değildir ve bu eylemlere rağmen bu şeyler halen ortaklaşa olarak kalır. Örneğin şeylerin etrafında dansetmek, bu şeylere vurmak, sonuçta bir şey üretemeyecek nitelikte emek harcamak. Yine emeğin katılması savı kendi içinde çelişkilidir. Bir sıvının diğer bir sıvıya katılmasından, bir katının bir sıvıya katılmasından söz edilebilir. Ama emeğin özlere katılması olanaklı değildir (Lloyd Thomas, 2000: 108-109). Bütün bu itirazlarda haklılık payı bulunmaktadır. Ancak, bu haklılık payı, emek katma-argümanının kökenine bakmamaktan ve bu argümanı teorinin bütünlüğü içinde değerlendirmemekten kaynaklanmaktadır. Sorunun ne kadar yanlış anlaşıldığını görmek için örnek olarak toprağın edinilmesini düşünelim: Toprak, ekilmeden önce, Tanrı tarafından kullanımımıza sunulmuş olan boş arazidir. Kişi emeğini bu boş araziye katarak oluşan sonuca yani ekilmiş, biçilmiş, ıslah edilmiş, sürülmüş alanın mülkiyetine sahip olur. Bu tür bir toprak, aynı zamanda, Tanrının mülkiyeti olarak da kalır. Emekçi, yaptığı iyileştirmenin mülkiyetine sahiptir. Yani emekçi toprağa kattığına ve emeğini katmadan önce varolmayan şey sahiptir. Kişi, yeryüzünün belirli bir bölümüne boyun eğdirmiş, işlemiş ve tohum ekmiş ve böylece kendisinin mülkiyetini toprağa eklemlemiştir. Locke toprağın herhangi bir bölümünün edinilmesini, toprağı ıslah etmek olarak adlandırmaktadır. Dolayısıyla, kişinin "kendisinin" olarak niteleyebileceği toprağın miktarı, kullanabileceği ürün miktarı ile sınırlıdır. Bu miktar kişinin emeğiyle işleyebileceği sınırsız bir miktar değildir (Tully, 1980: 119). Dolayısıyla, Nozick ve onu bu bağlamda destekleyenlerin iddia ettiği gibi, emeğin katıldığı şey, kişinin mülkiyeti

olmaz. Denize salça dökerek denizin mülkiyetine sahip olmak, bu bakış açısıyla olanaklı değildir. Tully'nin belirttiği gibi, kişi toprağı ekmekle sadece ektiği toprağın ve bu toprağın ürünlerinin mülkiyetine sahip olur. Bunun ötesinde toprağın mülkiyetini edinemez, çünkü edineceği toprak miktarı kullanacağı ürün miktarı ile sınırlıdır (1980: 119).

Locke'a yöneltilen bu tür haksız itirazların önünü kesmek için konuyu başka bir açıdan Tanrı ve insanın yapma ve yaratma eylemleri açısından incelemekte yarar vardır. Emek katma argümanı, insanın, Tanrısının "yaratma"sına benzer biçimde bilinçli bir "yapma" eyleminde bulunmasından kaynaklanmaktadır.

(3) Yapma-Yaratma

Locke, ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme***'de, herhangi bir ide üreticisinin genel bir ad olan "neden" ve üretilenin de "sonuç[27]" olarak adlandırılacağını belirtmektedir. Örneğin balmumundaki "akıcılık" önceden balmumu içinde olmayan ancak ısı etkisiyle ortaya çıkan bir sonuçtur. Dolayısıyla, balmumu idesi için ısı neden ve akıcılık sonuçtur. Locke bu bağlamda dört tür nedenden söz etmektedir (Locke, 1999: 431-437; Essay II, 26)

1. Yaratma (Creation): Maddenin daha önce varolmayan bir taneciği varolmaya başladığında, madde yoktan var edildiğinde yaratma söz konusudur.

2. Doğurma (Generation): Bu durumda daha önceden varolan parçaların bir araya gelmesiyle daha önceden varolmayan yeni varlıklar oluşmaktadır: İnsan, yumurta, kiraz vs. Burada doğanın içsel bir kuralı tarafından, doğanın olağan akışı içinde, doğanın dışından gelen bir etki ile sonuç doğar.

3. Yapma (Making): Nedenin dışsal olduğu ve ayrık parçaların hissedilir biçimde birleştirilmesi ya da ayrılması yapmadır ve yapma sonucunda oluşan şeylerin hepsi yapaydır.

---

[27] İngilizce kitapta "Cause" and "Effect" olarak yer alan sözcükler Türkçe'ye "neden" ve "sonuç" olarak çevrilmelidir. Ancak, çeviriye baktığımızda hatalı olarak "neden" ve "etki" diye bir çeviri yapıldığı görülmektedir. Bu nedenle çevirmenin "etki" olarak çevirdiği sözcük buraya "sonuç" olarak alınmıştır.

4. Değiştirme (Alteration): Öznede önceden bulunmayan bir yalın ide üretimine değiştirme denir.

Burada kabaca bakıldığında, Tanrının eyleminin "yaratma" ve insanın Tanrıya benzer olan eyleminin "yapma" olduğu söylenebilir. Ancak, bu saptama Locke'u anlamayı engelleyen yanlış bir saptamadır. Sreenivasan'ın da belirttiği gibi, "yapma" geniş anlamda alındığında hem "yapma"yı hem de "yaratma"yı kavrayan geniş bir kavramdır. Bu demek değildir ki yapma ile yaratma arasında fark yoktur. Ancak, Tanrı ile insan arasında bir eylem benzerliği kurulabilmesi için her ikisinin de eyleminin "yapma" ile tanımlanması gerekir (1995: 64). Nitekim Locke ***Birinci Deneme***'de Tanrının yaratma eyleminden söz ederken "creation" değil "making" sözcüğünü kullanmaktadır:

> "*...Tanrının kutsal kitaptaki adlarından biri Tanrı* ***yapıcımız(maker)dır;*** *Lord* ***yapıcımızdır...****hepimizin* ***yapıcısı*** *olduğundan kralımızdır...*" *(Vurgular benim)* (I, 53).

Gerçekten de burada Tanrının yaratıcı olduğundan değil ama yapıcı olduğundan söz edilmektedir. Bu kullanım Locke'un bilincinde olduğu ve özellikle amaçladığı bir vurgunun sonucudur. Tanrı yaratıcıdır ama bir yönüyle insan gibi yapıcıdır. İnsan ise kesinlikle yaratıcı değildir, çünkü bir şeyi yoktan var edemez. Ancak, o da Tanrısı gibi yaratmaya yakın bir yapma eylemi içindedir. Yukarıdaki yapma tanımını insana uygulayan Locke şöyle demektedir:

> "*İnsan küçük anlama yetisi dünyasında, duyular dünyasının sağladığından daha fazlasına sahip değildir. Ne kadar yaratıcı ve becerikli olursa olsun, elindeki malzemeyi birleştirmek ve bölmekten öteye geçemez; zaten varolan bir atomu yok etme ya da en küçük bir madde taneciğini* ***yapma*** *gücü yoktur*" *(Vurgu benim)* (Essay II, 2, 2).

Bu alıntılara dikkatli bakılırsa görüleceği gibi Tanrının "yaratma" eylemi "yapma" sözcüğü ile karşılanmıştır. İnsanın "yaratma" eylemi kullanılmamış ve bunun yerine "yaratma gücü" anlamında, "yapma" gücünün olmadığı söylenmiştir. Oysa bilindiği gibi insanın örneğin bir makineyi "yapma" yeteneği vardır. Ama Locke "yapma" sözcüğünün "yaratma"yı da kapsamasını sağlamak için, "yaratma" yerine "yapma" kavramı kullanmaktadır.

Yukarıda ***Birinci Deneme***'nin 53. paragrafından aktarılan cümle, Tanrının yaratma eylemi yerine yapma sözcüğünün kullanılmasını göstermesi bakımından anlamlıdır. Ancak, aynı paragrafın devamı Tanrı-insan ilişkilerinin benzerliğini kurmak bakımından önemlidir:

> "*...Tanrının insanoğlu üzerinde babalık hakkı yoluyla kullandığı iktidar, yeryüzündeki babaların bu konuda bir hak iddia etmelerini nihai olarak dışlar...(ve) hiçbir ebeveyn çocukları üzerinde böyle bir iktidarı olduğunu ileri süremez...*"(I, 53).

Demek ki insanın Tanrıya benzer eylemler yapması gibi, Tanrı da insana benzer ilişkiler içindedir. Tanrı da insanlar gibi babadır. Ancak, ilişkilerin içeriğindeki haklar birbirinden farklılaşır: Tanrının hakkı, insanın hakkından daha kapsayıcıdır ya da insan Tanrının yaptığı (yarattığı) anlamda bir yapma iktidarına sahip değildir. Tully'nin belirttiği gibi, Locke, daha önceden varolmayan bir nesnenin emek katılarak, emek etkinliği sırasında ortaya çıktığını ya da daha açıkçası emek tarafından yaratıldığını iddia etmemektedir. Aynı şekilde Tanrı da insan gibi daha önceden yaratmış olduğu malzemeyle yeni şeyler yaratmaktadır. Ancak, bu yaratımlar, daha önceden Tanrının kendisi tarafından yaratılmış malzemeden yapıldığı için insanın "yapma" eylemine yaklaşmaktadır (1980: 116-117). Bu noktada Waldron tarafından Tully'ye yöneltilen eleştirilerin haksız olduğunu belirtmek gerekir. Waldron Nozick'ten de esinlenerek Tully'ye üç önemli itiraz yöneltir (1990: 198-201):

1. İnsan da Tanrının yaratma eylemine benzer biçimde yaratıyorsa, o zaman edindiği şeyler üzerinde de Tanrının haklarına benzer haklar olmalıdır. Oysa ***Birinci Deneme***'nin 53. paragrafında Tanrının mülkiyetini yok etme hakkından söz edilmişken insana böyle bir hak verilmemiştir.

2. Çocuk ebeveynlerinin emeğiyle yaratılmakta ve doğmaktadır. Çocuk üzerinde ebeveynlerin mülkiyetinin olmadığı söylendiğinde, aynı şekilde evinin önüne ağaç dikerek ağacı büyüten ebeveynlerin ağaç üstünde de mülkiyetlerinin olmadığını söylemek gerekir.

3. Locke, yapma sözcüğünü yaratma anlamında kullanmamış, farklı yerlerde farklı anlamlarda kullanmıştır. Bazen bir şeyin kullanımını yapmak, bazen bir şeyi mülkiyet haline getirmek ve bazen de katmak anlamında kullanılmıştır.

Bu itirazlar Waldron'un Locke tarafından ortaya atılan ve Tully tarafından yakalanan yapma-yaratma ayrımı kavrayamadığını göstermektedir. Çünkü Locke yukarıda da aktarıldığı gibi insanın yaratma eyleminin tamamen Tanrının yaratma eylemi ile aynı olduğunu söylememiş ve hatta bunun tam tersini söylemiştir. Dolayısıyla, Tanrı yok etme hakkına sahipse bile insanın böyle bir hakka sahip olması beklenemez. Çünkü her şeyin gerçek mülk sahibi Tanrıdır. Bir şey yok edildiğinde Tanrının amaçladığının aksine davranılmış olacağından, kimsenin böyle bir hakkı yoktur. İkinci olarak çocukları yaratan ebeveynler değil Tanrıdır. Dolayısıyla, ebeveynlerin çocuklar üzerinde bir sahiplik iktidarının bulunması sözkonusu değildir. Çocuklar tıpkı ebeveynleri gibi entelektüel yaratıklardır ve ancak belirli bir yaşa geldiklerinde özgür kalabilirler. Dolayısıyla, ebeveynlerin çocuklar üzerinde ağaçlar üzerinde olduğu gibi bir iktidara sahip olmaları söz konusu olamaz. Sreenivasan'ın da belirttiği gibi ebeveynlerin çocukları yapması, yaratma eyleminden farklı olarak bilinç içermez. Bu birliktelik yaşamın olağan akışı içinde gerçekleşen bir birlikteliktir. Çocuk bu birlikteliğin sonucudur ve ebeveynler çocuğun nasıl varlık sahibi olduğunu bilmemektedirler (Sreenivasan, 1995: 77). Son olarak da Locke'un yapma sözcüğünü farklı anlamlarda kullandığı doğrudur. Ancak, sözcüğe özel bir anlam yüklemek istediğinde, bunu başardığını yukarıda yapılan alıntılar göstermiştir. Sreenivasan da Nozick ve Waldron tarafından Locke'a yöneltilen eleştirilerin ciddi olmadığını belirtmektedir (1995: 81-85).

Şimdi Locke'un insanın eylemleriyle Tanrının eylemleri arasında nasıl bir benzerlik kurarak emek yoluyla edinmenin meşruluğunu sağladığına bakılabilir.

(i) Yaratıcının İşi Modeli

Özel mülkiyet olarak edinilen varlıkların emek yoluyla meşrulaştırılması, James Tully tarafından keşfedilen, Locke'un "yaratıcının işi modeli" (Workmanship model) ile olanaklı kılınmaktadır. Locke ***İkinci Deneme***'de, şunları söylemektedir:

"...Çünkü bütün insanlar, her şeye gücü yeten kudret sahibinin zanaatkarlığının ve sınırsız bilge yaratıcının eserleridir. Tek egemen efendinin hizmetlileri, O'nun emriyle ve O'nun işiyle ilgili olarak dünyaya gönderilmiştir. Başkasının değil, O'nun keyfi istediği sürece varolmak üzere yaratılan insanlar, kendilerini üreten zanaatkarın mülkiyetidir..." (II, 6).

Tully'ye göre "yaratıcının işi modeli" Locke'un teorisinin en önemli temellerinden biridir. Bu model bir tarafa Tanrıyı diğer tarafa, Tanrının eseri, hizmetlisi, mülkiyeti olarak insanı koyar ve ikisi arasındaki ilişkiden, benzetme yoluyla, insanın doğayla ilişkisini kurar (1980: 4).

Model iki temel düşünceyi içermektedir. Bunlardan birincisi, bir Tanrı olduğu, ikincisi de Tanrının yaratıcı olduğu düşüncesidir. Tanrının yaratıcı olduğu düşüncesi iki zıt kutbun arasında durmaktadır. Bu kutuplardan biri pantheismdir. Buna göre, Tanrı evrenin ruhudur ve dünya onun niteliklerine sahiptir. İnsanı da kapsayan dünya ile Tanrı arasında çok içten bir ilişki vardır. Bu durum Tanrıyı dünyaya bağımlı kılar. Diğer kutupta ise deism vardır. Buna göre Tanrı dünyayı tıpkı bir makineyi yapar gibi yaratmıştır. Bu görüşe göre Tanrı dünyaya bağımlı değildir ama aynı zamanda insanın da Tanrıya içsel ve sürekli bir bağımlılığı bulunmamaktadır. Tanrı dünyayı yaratarak çekilmiştir. Diğer bir anlatımla, panteizmde Tanrı dünyayı kendisiyle birlikte yaratmakta ve dünyayı içselleştirmekte; deizmde ise, dünyayı yarattıktan sonra çekilmekte ve dışsal hale gelmektedir. Locke'un modelinde ise, Tanrı dünyaya bağımlı olmamakla(deism) birlikte insan, Tanrıya sürekli olarak bağımlıdır (panteizm). Tıpkı insanın eylemlerinin amaçlı olması gibi, Tanrı da insanı belirli bir amaca yönelik olarak yaratmıştır. İnsanı yaratan ve sürekli olarak var olmasını isteyen Tanrı olduğuna göre, insanın varlığı Tanrıya bağımlıdır; İnsan Tanrı ilişkisi bu tek yönlü ilişkiye dayanır. Bu tek yönlü ilişki insanın Tanrıya doğal bir yükümlülük içinde olmasını gerektirir. Bundan dolayı Locke, "yasa"nın temelinin ve kökeninin bağımlılık olduğunu belirtmektedir. Entelektüel bağımlı bir varlık olarak insan, bağımlı olduğu varlığın iktidarı ve hükümranlığı altındadır. Locke'a göre insanın bu bağımlılığı olmasaydı, kendi iradesinden başka "yasa"ya; kendi amacından başka amaca sahip olmazdı (Tully, 1980: 35-36).

İnsan Tanrıya bu biçimde bağımlı ve Tanrının mülkiyetidir. Bu durum, insanın, Tanrının eseri olmasından kaynaklanmaktadır. İnsan da kendisini yaratan Tanrısının özelliklerine sahip olduğundan, aynı biçimde insanın da kendi eserleri üzerinde bir mülkiyetinin olması doğaldır. Buna ***"yapıcının hakkı doktrini"*** (the doctrine of maker's right) denmektedir (Sreenivasan, 1995: 62). Yapıcılar olarak, Tanrıyla insan arasındaki bu benzerlik, kendi farklılıkları sabit olmak koşuluyla, biri için doğru olan şeyi diğer için de doğru yapacaktır. Tanrı yapmış olduğu insanlar üzerinde mülkiyet sahibi olunca, insanlar da kendi yaptıkları ürünler üzerinde mülkiyet sahibi olurlar (Tully, 1980: 37). Locke ***Birinci Deneme***'de şöyle demektedir:

> *"...Tanrı insanı, entelektüel olarak kendine benzer bir varlık olarak yaptıktan sonra, hükümranlık kurmaya muktedir biçimde kendi suretinde yarattı..."* (I, 30).

Burada insanın Tanrıyla benzer olan ortak bir yönü ortaya çıkmaktadır: İnsan kendini yaratan Tanrısı gibi entelektüel bir varlıktır. Şu halde insanı ikiye bölmek gerekir.[28]Kişi olarak insan ve insan.

(ii) Kişi Olarak İnsan ve Eylemleri

Dünyanın insanların ortaklaşa mülkiyeti olduğu ve insanların yaşamını ve rahatlığını desteklesin diye onlara mülkiyet olarak verilmiş olduğu düşüncesi, Tanrının hedeflerinin ancak akıl yoluyla gerçekleştirilebileceği sonucunu doğurur. Çünkü ortaklaşa olanın edinilerek kullanılabilir hale getirilmesi, akıl yetisi sayesinde olanaklı olmaktadır. İnsanın bir şeyi kullanmayı şiddetle arzulamasının hiçbir önemi yoktur. Çünkü *"...Tanrı dünyayı, kavgacı ve münakaşacı olanın hayalciliğine ve kıskançlığına değil, çalışkan ve akıllı olanın kullanımına vermiştir..."* (II, 34).

Dolayısıyla, şiddetle arzulama akıl dışı olduğundan dışlanmıştır. Locke'un ***İkinci Deneme***'nin 31. paragrafında belirttiği gibi Tanrı doğa yasası gereği insana

---

[28] J. J. Rousseau'da benzer biçimde insanı ikiye bölmektedir. Ağaoğulları'nın belirttiği gibi, bu ayrımı kavramadan Rousseau'yu anlamak olanaksızdır. İnsan kalabalığın ya da herkesin bir paçası olarak uyruktur. Bu anlamda yönetilenlerin bir parçasıdır ve kendi özel çıkarlarının peşinde koşan biridir. Ancak, diğer taraftan aynı kişi yurttaştır ve yurttaş olarak yöneten durumundadır. Yurttaş özel çıkarlarının değil genel iradenin ya da ortak yararın gerektirdiği doğrultuda davranır (Ayrıntılı bilgi için bkz. Ağaoğulları, 2000)

mülkiyet vermiş ve insan vahiyle desteklenmiş aklıyla mülkiyete sınırlamalar getirmiştir. Dolayısıyla, İnsan aklını kullanmak ve doğa yasasına uygun davranma konusunda doğal bir göreve sahiptir. Ancak, bu görev yerine getirilmiyorsa, yani insan aklını kullanmıyorsa ya da doğa yasasına uygun davranmıyorsa, bu insanın kişi olduğu söylenemez. Dolayısıyla, Locke'un teorisinde insan ve kişi ayrımının merkezi önemde olduğunu söylemek gerekir (Tully, 1980: 104-105).

Yukarıda da belirtildiği gibi, Tanrı insanın sahibidir ya da insan Tanrının mülkiyetidir, çünkü insanı Tanrı yaratır. Diğer taraftan insan da Tanrısına benzer biçimde iki şeyin sahibidir:

1. İnsan kendi kişisinin (person) sahibidir ya da kendi kişiliğinin mülkiyetine sahiptir.

2. İnsan kendi kişisine ait eylemlerin mülkiyetine sahiptir.

İnsanın kendi kişisine ait olan bu iki dışlayıcı hak, insanın doğuştan sahip olduğu kapsayıcı hak ile özel şeyler üzerinde eylemleri aracılığıyla sahip olduğu dışlayıcı hak arasındaki can alıcı bağlantıyı kurar. Ancak, bu bağlantıyı kurmak için bu ilkelerden türetme yapmak gerekir. Locke'a göre hak, eylemden türer. Tanrının insandaki hakkı ve insanın, Tanrının bu hakkından kaynaklanan dünyadaki kaynaklara ilişkin kapsayıcı hakkı, Tanrının yapma (yaratma) eyleminden kaynaklanır. Bu söylenenlerden ise ortaya bir sonuç çıkar: İnsan doğduğu anda dışlayıcı bir hakka sahip değildir.(1) İnsan ne kendisini ne de başkasını yaratmamıştır (2) İnsan doğumla birlikte bulduğu dünyayı da yaratmamıştır.(3) Dolayısıyla, hiçbir insan doğum anında, dünya üzerindeki herhangi bir şey üzerinde bir başkasının sahip olduğundan daha fazla hakka sahip değildir. Şu halde başlangıçta dışlayıcı hakka sahip olmayan kişinin, dışlayıcı hakka sahip hale gelebilmesi için eylemde bulunması gerekir (Tully, 1980: 105).

> *"Doğanın şeyleri ortaklaşa olarak verilmiş olmasına rağmen, insan, kendisinin efendisi ve kendi kişiliğinin mülk sahibi, kişiliğinin, emeğinin ve eylemlerinin sahibi olarak mülkiyetin en önemli temellerini kendisinde tutmaktadır..."* (II, 44).

Şu halde insanın mülkiyetin temellerini kendisinde tutmasının nedeni kendi kişisinin ve kişisinin eylemlerinin sahibi olmasıdır. Kapsayıcı hakkın dışlayıcı hakka

dönüşümü, tümüyle akıl ya da doğa yasası kullanılarak olanaklı olmaktadır. Aklını kullanmak ise, yasayı anlamaya yetenekli olduğunun göstergesidir. ***İkinci Deneme***'de Locke, yasayı anlamanın insanın aklını kullanabilmesine bağlı olduğunu, bunun da özgür olmanın ya da özgür insan olmanın, koşulu olduğunu belirtmektedir. Diğer bir anlatımla insanın kişi olabilmesi için özgür olması ve özgür olabilmesi için de aklını kullanabilmesi gerekir. Yasayı anlayabilenler sadece özgür kişiler olduklarından, kişi olmanın zorunlu koşulu, özgür insan olmaktır. Çocuklar aklı kullanma yeteneğinden yoksun olduklarından özgür değildirler. Çocuk, iradesini yönetecek bir anlayıştan yoksundur; çocuğun kendisine ait izlenecek bir iradesi yoktur. Dolayısıyla, çocuklar kişi değildirler. Çocuğun kendi aklını kullanabilecek hale gelmesi, çocuğu özgür kılar ve kişi yapar. Aklını kullanabilme babayı özgür kılıyorsa, çocuğu da özgür kılar. Olgunluk durumuna ulaşıncaya kadar ve özgür bir insana dönüşünceye kadar çocuk ebeveynlerinin iradesine bağlı kalır. Özgürlük durumuna bir kez ulaşıldıktan sonra, insan aklını kullanarak doğa yasasını keşfetme yeteneğine sahip özgür bir özne haline gelir. Özgür bir insan aklını kullanabilme yeteneği sayesinde, özgürlük durumundadır. Özgür insan demek, özgürce hareket edebilen, eylemde bulunabilen insandır (Tully, 1980: 105). Bu bağlamda deliler ve aptalların özgür olmadıklarını ve özgür olamayacaklarını söylemek gerekir. Dolayısıyla, bunlar insan olmakla birlikte kişi değildirler.

Locke, özgür eylemin zorunlu koşullarını, ortaya koymaya çalışmıştır. Kişi ancak özgür insan olduğundan, özgür eylemin zorunlu koşullarını incelemek demek aynı zamanda kişi kavramının zeminini bulmak anlamını da taşır. Buna göre özgür eylemin belirleyici koşulu, kişinin, kendi iradesine tabii olmasıdır. İrade, aklın düşünme gücü, belirli bir fikri taşıma gücü, vücudun herhangi bir bölümünün hareketini, diğer bölümlerin hareketine tercih etmek gücüdür. İstemek, iradenin, özel bir eylemi yönetmesidir. Gönüllü bir eylem, özgür bir eylem olmayabilir. Örneğin birisi uyurken, bir odaya alınmış ve kapı arkasından kilitlenmiş olabilir. Bu kişi uyandığında kendisini istediği bir arkadaş grubunun içinde bulabilir. Uyanan kişi odada kalmak isteyebilir ve bu kalışın, o zaman gönüllü olduğu söylenebilir. Ancak, kişinin odadan çıkma gücü yoksa, bu kişinin eyleminin özgür olduğu söylenemez. Özgür bir özne, belirli bir eylemi yapma ya da bu eylemi yapmamaya gücü olan,

seçenekler arasında seçim yapma gücü olan kimsedir. Böylece özgür bir eylem, gönüllü olmanın yanında, seçeneği de olan bir eylem olmalıdır. Bu anlamda özgür bir insan, bir eylemi kendi iradesi ya da seçimiyle yapan kimsedir. Seçim yapabilmek için ise insanın sınaması ya da sorgulaması gerekir. Sorgulama ise insanın entelektüel doğasının insana yüklediği bir görev ve özgür olmanın zorunlu koşuludur. İnsan ancak sorgulama yeteneğini kullanarak olgunlaşabilir. İnsan sorgulamayı kullanarak araştırma yaptıktan sonra eylemde bulunduğunda, iradesinin seçimine uygun davranmış ve özgür bir özne olarak hareket etmiş demektir. Bu eylemin de amaçlı eylem olduğunu kabul etmek gerekir. Özne bu sorgulama sonunda yapacağı eylemin ahlaki iyi ya da kötüye yol açacağını bilir. Bu süreçte, doğa yasası pratik aklın rehberidir. Doğa yasası ise bir taraftan akıldır diğer taraftan vahiy yoluyla bildirilmiş Tanrısal yasadır. Şu halde doğa yasasını bularak buna uygun davranan kişi aslında özgür davranarak eylemde bulunmuş olan kişidir(Tully, 1980: 105-106). Bu nedenle, doğa yasasına uygun davranmayan kişinin kişi olduğunu söylemek olanaklı değildir. Çünkü bu kişi özgür davranmamıştır. Bu kişi aklını kullanmamıştır ve bu nedenle de özgür olduğu söylenemez. Özgür olmadığı için de iradesini kullanarak seçim yaptığı söylenemez. Dolayısıyla, bu insan kişi değildir. Locke bu anlamda varlığın insan olmayı bile hak etmediğini; hayvana daha yakın olduğunu ima etmektedir:

> *"...kendi şekil ve yapısında bir varlık gören insan, bir kedi ya da papağandan daha akıllı olmasa da onu yine de insan diye adlandırır; ya da konuşan, düşünen, akıl yürüten bir kedi ya da papağan gördüğünde onları yalnızca kedi ya da papağan diye adlandırıp öyle düşünür; halbuki biri alık akılsız bir insan, diğeri çok zeki akıllı bir papağan..."* (Locke, 1999: 444).

Dolayısıyla, "kişi" terimi, sadece özgür insanlar için kullanıldığından, kişilerin sadece sorgulamaya dayalı amaçlı eylemler yaptığını söylemek gerekir (Yolton, 1970: 148). Kişi kavramının özdeşi, bilinçli insandır. Bilinçsiz insan ise kişinin zıddıdır (Tully, 1980: 106). Sreenivasan'ın Thiel'den aktardığına göre, kişi, daha önceden verili olmayan ve bilinmeyen bir bütünlüğün adıdır ve bu birlik ancak bilinç tarafından oluşturulduktan sonra var olabilir (Sreenivasan, 1995: 66).

> *"Kişi, düşünen entelektüel bir varlıktır. Usa ve düşünceye sahiptir. Kendi kendisini, farklı zaman ve yerlerde aynı şey olarak düşünebilen varlıktır.. Bu sadece bilinç sayesindedir ki bu bilinç, düşünmeden ayrılamaz ve düşünmenin zorunlu koşuludur..."* (Essay II, 27,

9).

Her zaman düşünmeye rehberlik eden bilinç, insanı kendisi yapan şeydir; kişiliğin niteliğini belirleyen sadece bilinçtir. Locke bu tanımın, kişi ile eylemi arasında kavramsal ya da tesadüfi olmayan bir ilişkiyi kapsadığını göstermiş olur. Düşünmenin bilincinde olmak ya da kendinde-bilinç, aynı zamanda eylemin bilincinde olmak demektir. Eylemler, kişinin gözleme dayalı olmayan bilgisinin eylemleridir. Kişi entelektüel bir varlık olarak geçmişte yaptığı eylemin fikrini bilinç olarak kendisinde taşımaktadır ve aynı bilinçle şimdi bu eylemi tekrarlayabilmektedir. Dolayısıyla, bu kendi kişisinin varlığını gösterir. Kişinin, gözleme dayalı olmayan ya da amaçlı bilgisine dayalı eylemleri olduğunu söylemek, kişinin eylemlerinin, zorunlu olarak amaçlı olduğunu söylemenin bir başka yoludur. Yani özgür insanlar, seçim yaparak, gözleme dayalı olmadan belli bir amaca yönelik eylemde bulunurlar. Bu anlamda sadece kişiler kendi eylemlerinin yazarıdırlar. Kişinin eylemlerine ilişkin bilgi sahibi olup bu doğrultuda amaçlı eylemde bulunması, kişinin Tanrıya benzeyen yaratıcı doğasının sonucudur. Ancak, bu noktada şunu da belirtmek gerekir ki eylem ancak düşünceyi de içeriyorsa bilinçli eylemdir (Tully, 1980: 107-108). Sahiplik de, bu eylemleri yapmanın bilincine sahip olmaya bağlıdır (Yolton, 1970: 152).

Burada son olarak Olivecrona tarafından dile getirilen bir görüşü ortaya koymakta yarar vardır. Olivecrona, insanın kişiliğini dışsal nesnelere yayarak bunlarda mülkiyet edindiğini belirtir. Ona göre Locke'un emek katma savı böyle anlaşılmalıdır. İnsanlar, dışsal nesnelerin kendi parçaları olduğunu hissederler; insanlar nesnelerle bütünleşmişlerdir. Dolayısıyla, bu nesnelerden yoksun kalma, sade bir ekonomik kayıptan daha fazlasını ifade eder: Bu doğrudan kişiliğe saldırı anlamını taşır. Nesneyle bütünleşme koşullara göre değişir. İnsanlar genellikle gündelik kullanımda olan şeylerle daha fazla bütünleşirler. Çiftçi toprakla, ev sahibi eviyle bütünleşir (1974: 224-225). Locke'a bu tür bir görüşü atfetmenin olanağı yoktur. Waldron bu görüşü çürütmek için bazı sorular sormaktadır: Kişi topladığı elmanın sahibi olmak için kendisini onunla özdeşleştirecek midir? Ebeveynler çocukları ile özdeşleştiklerinde onun üzerinde mülkiyet hakkına sahip mi olacaklardır? Başkasının yanında çalışan birileri, üretim araçları ile özdeşleşirlerse bu

araçlar onların mülkiyeti mi olacaktır (1990: 194-196)? Dolayısıyla, bu görüşün Locke'un teorisi ile bir ilgisinin olduğu düşünülemez.

(iii) Yaratıcının Hakkı ve Bedenin Emeği

İkinci Deneme'nin 27. paragrafı bu söylenenler ışığında anlamlı hale gelmiş bulunmaktadır:

> *"Yeryüzü ve diğer bütün ast yaratıklar insanların tümüne ortaklaşa biçimde ait olmasına rağmen, her insan,* ***kendi kişiliği üzerinde bir mülkiyete sahiptir****. Bu mülkiyette, kişinin kendisinden başka hiç kimsenin herhangi bir hakkı yoktur. Diyebiliriz ki, insan bedeninin emeği ve elinin işi tam anlamıyla kendisinindir. Şu halde, insanın, doğanın sağlamış olduğu ve içinde bıraktığı şeyleri, emeğini katarak ve kendi özüne ait olan şeyleri karıştırarak bu durumun içinden çıkarması, bu şeyleri kişinin mülkiyeti yapar..."(Vurgu benim)* (II, 27).

İnsan, ne kendisini, ne de dünyayı yaratmış olmasına rağmen ve doğum anında herhangi bir dışlayıcı hakka sahip olmamasına rağmen, kişiliğine ait eylemleri üretir ve bu eylemler üzerinde doğal ve dışlayıcı bir hakka sahip olur. Tully insanın mülkiyet hakkı bağlamında insan-Tanrı ilişkisinin bir kiralama ilişkisinden çok bir intifa hakkı sözleşmesine benzediğini ima etmektedir. Tully'ye göre şeydeki mülkiyet hakkı geleneksel mülkiyet hakkından daha geniştir. Tanrı bizlere her şeyi bol miktarda kullanmamız için vermiş olduğundan, bu hak, varlığın sürdürülmesi için olduğu kadar, daha rahat bir yaşamın sürdürülmesi için de kullanılabilir. Yani mülkiyet hakkı sadece çıplak anlamda insan varlığının sürdürülmesi ile sınırlı değildir. Bu hak, özetlenirse, başkasının mallarını öze zarar vermeden kullanma ve bu mallardan yararlanma hakkıdır. Ancak, benzerlik bundan sonra kaybolmaktadır. Diğer bir anlatımla diğer cepheden bakıldığında, insanın mülkiyet hakkının kapsamı, intifa hakkından daha dardır: İntifa hakkı bir başkasının mallarını kendi amaçları için kullanım hakkıdır. Oysa Locke'un mülkiyet kavramı tam tersine, Tanrının mallarını Tanrının amaçları için kullanma anlamındadır. Bu anlamda insanın mülkiyeti, toprak sahibi-yeddi-emin ilişkisinde yeddi-eminin bulunduğu sahipliğe benzetilebilir. Yeddi-emin bir başkasının mülkiyetindeki toprağı mülkiyet sahibinin çıkarları doğrultusunda korumakla yükümlüdür. Yeddi-eminliğin önemli özelliği, mülkiyetin

devredildiği şahsın belirli amaçlarla görevlendirilmiş olması ve devralınan mülkiyetin bu amaçlar doğrultusunda kullanılmasıdır. Yeddi-emin kullanım konusunda bir mülkiyete sahiptir. Yeddi eminin mülkiyetle ilgili olarak tabi olduğu koşullar, varlığını sürdürme amacıyla mülkiyetini kullanma konusunda insanın altında olduğu koşullara benzer. İnsan, tıpkı bir yeddi-emin gibi Tanrının hizmetlisidir ve Tanrının emriyle Tanrının amaçlarını yürütmek için dünyaya gönderilmiştir. Kullanımla ilgili olarak insanın mülkiyeti tanımlandığında, mülk sahipliğinin ne için varolduğu, hangi koşullarla verilmiş olduğu sorunları gündeme gelir ki, bu da Tanrıya karşı olan pozitif görevlerin yerine getirilmesi biçiminde karşımıza çıkar. Tıpkı yeddi eminin mülk sahibine karşı olan sorumluluğu gibi (Tully, 1980: 122). Ryan bu noktada Locke'u çelişkili bulmakta ve Llyod Thomas da bu görüşe katılmaktadır. Buna göre insan kendi kişisi üzerinde bir mülkiyete sahipse ve aynı mülkiyet Tanrıya da aitse bu bir çelişkidir. Bu nedenle insanın kendisi üzerinde bir mülkiyet hakkı olduğunu söylemek yerine, bir denetim hakkının olduğunu söylemek gerekir. Ryan ve Llyod Thomas'a göre, bu nedenle insanın intihar hakkının olmayışı da bir çelişkidir (Ryan, 1984: 31; Lloyd Thomas, 1995: 106). Ryan'ın belirttiği ve Llyod Thomas'ın katıldığı bu görüşe katılmanın olanağı yoktur. İnsan kendi kişisi üzerinde yaratma anlamında bir mülkiyete sahip değildir. Tanrının mülkiyeti ile insanın mülkiyetinin mutlaklığı arasında bir fark vardır. İnsanın kendisi üzerindeki mülkiyeti diğer şeyler üzerindeki mülkiyeti gibidir. Zaten diğer şeyler üzerindeki mülkiyeti, kendi kişisinin onlara katılmasıyla oluşmaktadır. İnsan bir tür "yeddi-emin" durumundadır. Dolayısıyla, insana Tanrının sahip olduğu anlamda bir mülkiyet hakkı vermek söz konusu olmadığından, bir çelişkiden değil tutarlılıktan söz etmek gerekir. Yine bu çerçevede insanın intihar hakkının olmaması da bir tutarlılıktır.

Locke bazı bölümlerde "emek" sözcüğünü "eylem" sözcüğünün karşılığı gördüğünden, bu sözcükleri birbirinin yerine kullanır. Bu, amaçlı yapmanın, bir yaratma görünümü olarak algılanmasından kaynaklanır. Emek harcamak ya da amaçlı eylemde bulunmak, Tanrıya karşı pozitif görevimiz olan insanoğlunun korunması görevinin yerine getirilmesi anlamını taşır. Dolayısıyla, emek modern anlamından daha geniş olarak yapma ve yaratma eylemlerini birlikte içerir ve pozitif ahlaki bir

görevin de yerine getirilmesi nedeniyle ahlaki bir içeriğe de sahiptir. Ancak, özgür birinin amaçlı eylemleri ile sınırlı olması nedeniyle modern anlamından daha dar bir anlama sahiptir.[29] Şu halde, insanın mülkiyeti, yaratıcının yarattığı şeylere sahiplenmesi benzetmesi kurularak ve yaratıcının hakkı doktrini yoluyla meşrulaştırılabileceği gibi, insanın kendi kişisindeki mülkiyet terimleriyle de açıklanabilir. Çocuk aklını kullanma yaşına geldiğinde özgür bir insan haline gelir ve özgür bir insan, özgür bir özne, düşünen ve eyleyen bir kişi haline gelir. Kişiliğin ölçütü, düşünceye ve eyleme eşlik eden bilinçtir. Bilinç yaratılmaz; insanın eylemesinden ve düşünmesinden dolayı sorumlu olduğu bir şeydir. Özneler olarak bilince sahibiz ve bu bilinç insanı kendi yapan şeydir. Kişinin kimliği, eylem ve düşüncelerinin bilinci olduğundan ve eylem ile düşünce kişinin kendi yaratısı olduğundan, bilinç bir başkasının değil sadece kişinin kendisinin mülkiyetidir. Dolayısıyla, kişi üzerinde ve kişinin emeği üzerinde, kişi dışında hiç kimsenin hakkı yoktur. Ancak, bu demek değildir ki yaratıcının hakkı doktrini bir kenara itilmiştir. Tam tersine, kişinin emek sahipliği ile yaratıcının hakkı doktrini iç içe geçmiştir. Tanrı yaratıcı olarak olaylardan bağımsız bir bilgiye sahiptir ve yarattıkları üzerinde doğal yaratıcı hakkına sahiptir. Bu teorinin dolayımı olarak da insanın, Tanrıya karşı pozitif görevleri vardır. Ancak, bu görevlerin yerine getirilmesi için kendisine varlığını sürdürmeye yarayacak araçları talep etmek hakkı verilmelidir. İnsana bu araçlar verilmiş olduğuna göre, insanın şimdi de, yaratıcısına benzer bir yaratıcı olarak, amaçlı eylemler üretmesi ve ürettikleri üzeride doğal bir hakka sahip olması gereklidir. Ancak, insan Tanrının doğa yasasında belirtilen istekleri doğrultusunda eylemek zorundadır; amaç bu olmalıdır. Tanrı bile özgürlüğünü keyfi kullanma hakkına sahip değildir: Tanrı da insan gibi en iyi olanı gerçekleştirmek zorundadır. Bundan da çıkan sonuç emeğin ahlaki bir etkinlik biçimi olduğudur. Dolayısıyla, insanların mülkiyetlerini sadece nasıl kullandıkları değil, fakat aynı zamanda onu nasıl edindikleri de çok büyük bir ahlaki öneme sahiptir. Özel mülkiyetin ya da edinmenin meşruluğu buna bağlıdır (Tully, 1980: 109-111).

---

[29] Hannah Arendt, bedenimizin emeği ile elimizin işi arasında bir ayrım yapmakta ve bedenimizin emeğine daha amaçlı bir işlev yüklerken, elimizin işini amaçsallığı olmayan sıradan bir işlev olarak görmektedir. Bu anlamda bedenimizin emeği ile Locke'un amaçlı eylemi birbirine çok yaklaşır. Zaten Arendt sözkonusu kitabının 11. bölümünün başlığı olan "bedenimizin emeği elimizin işi" başlığını, dipnotta Locke'dan aldığını belirtmektedir. Ayrıntı için bkz (Arendt, 1994: 114-130)

(iv) İnsanın Yaratıcılığı

Buraya kadar anlatılanlardan şu ortaya çıkmaktadır ki, insan da kendisini yaratan Tanrı gibi yaratımda bulunmaktadır. Öte yandan Tanrı, bir taraftan yaratma eylemini gerçekleştirmekte, diğer taraftan daha önceden yarattığı malzemeyle yeni şeyler yapmaktadır. Dolayısıyla, hem insanın hem de Tanrının yaptıkları ve yarattıkları söylenebilir. Bu kesişme noktasını kurmak için Locke Tanrının yaratmasından (creation) değil, yapmasından (making) söz etmektedir. Bunu nedeni insanın, Tanrının yarattığı anlamda yaratma eyleminde bulunamamasıdır. Diğer bir ifadeyle Tanrının yaratması (ex nihilio) yoktan var etmedir. Oysa insanın bu tür bir yaratımda bulunması olanaklı değildir. Bunun doğal sonucu olarak da insan ürettiği şeyler üzerinde Tanrının olduğu anlamda bir mülkiyet hakkına sahip olamaz. Dolayısıyla, yapma eyleminden dolayı Tanrı ve insan mülkiyet hakkına sahiptiler. Ancak, Tanrının yapması yoktan var etme anlamında yaratmayı da kapsadığından Tanrının mülkiyet hakkının içeriği ile insanın mülkiyet hakkının içeriği aynı değildir (Sreenivasan, 1995: 74-75). Bu nedenle insanın kendisini ya da başkalarını yok etme hakkı olmadığı ya da mülkiyetindeki ürünleri çürütme hakkı olmadığı halde, Tanrının mülkiyetindeki şeyleri yok etme hakkı vardır (I, 53). Yoktan var eden, var ettiğini de yok edebilir. Yoktan var edemeyen ise yok etme hakkına sahip değildir. Sparkes, insanın yapması ile Tanrının yaratması arasındaki farkı farklı bir açıdan yakalamaktadır: Tanrı insanı belirli bir amaç için yaratmıştır. Bu amaca ulaşmak için insanoğluna varlığını sürdürmesini sağlayacak malzemeyi de vermiştir. Dolayısıyla yaratılan bu nesneler, insanoğlunun varlığını sürdürmesine yönelik yapay nesnelerdir. Yani nesneyi yaratmak kendi başına anlamlı değildir; başka bir varlığın sürdürülmesi için yaratım vardır. İnsan da kendisi için yaratılmış bu nesneleri, emeği yoluyla edinerek değiştirmekte ve kullanımına uygun hale getirmektedir. İnsanın amacı da, Tanrının amacı doğrultusunda varlığını sürdürmektir. Dolayısıyla burada da yapay nesne vardır. Elde edilen şey üzerindeki mülkiyet, iki ayrı yapaylığı içermektedir: Tanrının nesneyi bir amaç için yaratması ve insanın aynı nesneyi değiştirerek kullanması (1991: 121).

Waldron bu çerçevede yaratıcının hakkı ile çürüme sınırlamasının bağdaşmadığını ve Locke'un bu noktada zayıf kaldığını belirtmektedir. Waldron'a

göre Tanrının yok etme hakkı vardır. Yaratma eylemi dolayısıyla Tanrıya benzeyen insanın da bu hakkının olması gerekir. Oysa Locke, insanın mülkiyetindeki şeyleri çürütmesine izin verilemeyeceğini belirtmektedir. Waldron'a göre, bu, bir çelişki gibi durmaktadır (1990:198-199). Ancak, Tanrının yaratması ile insanın yaratması arasındaki fark ortaya konduğunda, bu konuda çelişki değil, çok güçlü bir tutarlılık olduğu görülmektedir. Bu konunun açıklığa kavuşturulması için Hobbes'la bir benzerlik kurulabilir. Hobbes'ta bütün insanlar bir araya gelerek birbirleriyle sözleşme yapmakta ve aralarından birini egemen yapmaktadırlar. Ancak, egemen sözleşmenin taraflarından biri değildir. Dolayısıyla, egemen uyruklar üzerinde mutlak bir hakka sahiptir, çünkü sözleşmenin dışındadır: Uyruklarla karşılıklı bir anlaşması yoktur. Hiç kuşkusuz Locke'un sözleşmesi Hobbes'un sözleşmesinden çok farklı olmakla birlikte, Tanrının mutlak hakka sahip olması anlamında bir benzerlik bulunmaktadır. Tanrı sürekli olarak dışarıdadır ve insanların onu yetkilendirmesi nedeniyle değil ama yaratmış olması nedeniyle mutlak hakka sahiptir. İnsanların mutlak hak sahibine karşı ileri sürebilecekleri bir hak yoktur. Öte yandan mutlak hak sahibinin insanlardan istediği mülkiyetinin korunmasıdır. Dolayısıyla, insanlar, Tanrıya ait bu mülkiyeti korumak için gerekli olanı yapmak durumundadırlar. İnsanlara verilen mülkiyet hakkı bu görevin gereği olan bir mülkiyet hakkıdır.

İnsanın yaratma ve dönüştürme gücünün can alıcı noktası, yapma ve yaratma sürecinde yeni bir şeyin var edilmemesidir. İnsanın yaratıcı etkinliği, harflerin düzenlenmesiyle bir sözcüğün oluşturulmasına benzer. Önceden harfler yaratılmıştır; insan yaratıcı gücüyle bu harfleri yan yana getirerek sözcükleri üretir. Dolayısıyla, Locke'un teorisi bu anlamda bir biçimlendirme teorisidir. Emeğin, doğanın herhangi bir nesnesi üzerine uygulanmasıyla, bu şey henüz bir başkası tarafından sahiplenilmemişse, biçimlendirilmiş bu şey üzerinde insanın mülkiyet hakkı doğar (Tully, 1980: 117-118).

Sonuç olarak Locke, emekle edinmenin meşruluğunu, (1) hem yaratıcının hakkı modelini kullanarak, (2) hem de kişi ile insan arasında ayrı yaparak-ki bu ikisi madalyonun değişik yüzlerden görünümüdür- kurmuş bulunmaktadır. Ancak, sıkça belirtildiği gibi, edinmenin amaçlı olması, doğa yasasının gereklerini yerine getirmesi gerekir. Bu gerekler, insanın önce kendisinin sonra da başkasının korunmasıdır.

Zaten insanı bir amaç için yaratmış olan Tanrı, ona sadece varlığını sürdürmesi için gereken her şeyi vermiştir. İnsanın mülkiyeti, bu amaçlarla sınırlı olarak edinmesi gerekir. Dolayısıyla, edinmenin sınırlamalarının olacağı çok açıktır. Diğer bir ifadeyle insanın edinmesi için şeye emeğini katması, onu Tanrısının yaptığına benzer biçimde yaratması gerekir. Ancak, bu gerekli koşul olmakla birlikte yeterli koşul değildir. Tanrı için yaratma, şeyin mülkiyetine sahip olmak için yeterlidir. İnsan için ise, Tanrıdan farklı olarak, başka bazı sınırlamalar vardır (Sreenivasan, 1995: 75). Sparkes doğru bir yaklaşımla, sadece maddi şeylerin mülkiyeti konusunda değil, çocukların ya da siyasal otoritenin sahiplenilmesi konusunda da insanların sınırlı bir hakka sahip olduklarını ifade etmektedir. Ebeveynler çocukları üzerinde, bir mülkiyet hakkına değil, yetiştirme görevine sahiptirler. Yine yöneticilerin yönetilenler üzerinde bir mülkiyet hakları bulunmamaktadır: Yöneticiler, toplumun kurulmasındaki amaçla sınırlı olarak hareket etmek zorundadırlar. Bu amaca aykırı hareket etmeleri halinde direnme hakkı doğar. Dolayısıyla insanın hangi alandaki hak ve yetkisinden söz edilirse edilsin, bu hak ve yetkinin türetilmiş ve çifte yapaylık içeren bir hak ve yetki olduğunu ve dolayısıyla sınırlı olduğunu kabul etmek gereklidir. Diğer bir anlatımla, ister nesneler üzerindeki mülkiyet hakkından, ister çocuklar üzerindeki ebeveyn iktidarından, ister yönetilenler üzerindeki siyasi iktidardan söz edilsin, hepsinin sınırlı olduğunu kabul etmek gerekir (1991: 119-124).

Bu çalışma mülkiyet hakkına ilişkin olduğundan, daha çok maddi nesnelerin edinilmesi üzerinde durulmaktadır. Bu nedenle çalışmanın amasıyla sınırlı olarak, önce edinmenin yöntemi incelenecek ardından da edinmeye ilişkin sınırlamalar çözümlenmeye çalışılacaktır.

(c) Edinme

Locke, emekle edinmenin olanaklı olduğunu ve emeğin dışsal nesneye katılmasıyla, ortaklaşa olan şeyi bireysel hale getirdiğini belirtmektedir. Diğer bir anlatımla emek özel mülkiyetle ortaklaşa mülkiyet arasında ayrım koyan kavramdır. Bireyselleştirme için bu tür bir temel, temel doğa yasasına da uygundur. Çünkü, insan

yaşamını desteklemek bakış açısıyla şeyleri değiştiren kişiler, bu eylemleriyle doğal hak sahibi olurlar. Bu temel, temel doğa yasası bakış açısıyla "doğal"dır (Lloyd Thomas, 1995: 100). Ancak, bu edinme ya da bireyselleştirme ne zaman başlamaktadır?

(1) Edinmenin Başlangıcı

Locke edinmenin başlangıcı ile ilgili olarak şunları söylemektedir:

*"Bir meşe ağacının altından aldığı meşe palamuduyla ya da ormandaki ağaçlardan topladığı elmalarla beslenen kişi, bu şeyleri, kesin olarak kendine edinmiş bulunmaktadır. Hiç kimse, bu besinlerin, sadece bu kişinin olduğunu inkar edemez. Şu halde şunu soruyorum: Bunlar ne zaman onun olmaya başlamıştır? Onları sindirdiği zaman mı? Yediğinde mi? Pişirirken mi? Eve getirdiği zaman mı? Topladığı zaman mı? Şu açıktır ki, eğer **ilk toplama bunları onun yapmıyorsa, başka hiçbir şey, bunları onun yapamaz.** Şöyle ki, emek, bunlarla müşterek olan arasına bir ayrım koyar: ...müşterek olan bir şeyin bir bölümünü almanın ve doğa durumunun içindeki bu bölümü, doğa durumunun dışına çıkarmanın, müşterek olanın kullanımda olmadığına bakılmaksızın, mülkiyetin başlangıcı olduğunu görürüz..."(Vurgu benim)* (II, 28).

Şu halde kişi ağaçtan elmaları topladığı anda bunların mülkiyetine sahip olmaktadır.

(2) Edinmenin Konusu

Yukarıda dağınık biçimde farklı edinme konularından söz edilmiştir. Burada insanların neleri edinebilecekleri ve neleri edinemeyecekleri; edinilen şeyler arasında fark olup olmadığı incelenecektir.

(i) Edinilebilecek Varlıklar

İnsanın yaşamının sürdürülmesine yarayan şeyler,

(1)Doğanın kendiliğinden ürünleri,

(2)Hayvanlar

(3)Toprak olmak üzere üç gruba ayrılabilir (Tully, 1980: 118).

Daha önce de belirtildiği gibi Waldron insanın edinebilecek olduğu varlıklar arasında meşruluk açısından bir ayrım yapmaktadır: Waldron'a göre edinmeyi meşru kılan emek olduğuna göre, kullanılan emeğin miktarına göre edinmenin meşruluk derecesi ortaya çıkacaktır. Sadece toplanmakla yaralı hale gelebilen ve beslenmede kullanılabilen bazı ürünler, çok fazla emek harcanmasını gerektirmemektedir (1990: 193). Buna benzer bir görüş Llyod Thomas tarafından dile getirilmektedir: Kişinin topladığı elmaların mülkiyetine sahip olması, hırsızlık yaptığı şeyin mülkiyetine sahip olması ile aynıdır. Bu tür bir edinmenin mülkiyet hakkı anlamında bir hak doğurması düşünülemez (1995: 106). Oysa Locke'ta önemli olan şeyin edinilmesi için ne kadar emek harcandığı değildir. Locke'ta şeylerin birbiri karşısındaki değeri ya da değişim değeri yoktur. Önemli olan, bir taraftan varlıkların, insan yaşamının sürdürülmesi ve rahatlığına sağladıkları katkı, diğer taraftan edinilecek varlıkların Tanrıyla ilişkileridir. Dolayısıyla, edinilen şeylerin mülkiyet derecesinin, birinden diğerine farklı olduğuna ilişkin hiçbir sonuç çıkarılamaz. Edinilecek bütün şeyler edinilmeden önce değersizdirler ve emek onlara değer katar. Emeğin kattığı değer yaşamın sürdürülmesine katkıdır; para ya da emek miktarıyla ölçülemez.

1. Doğanın Kendiliğinden Ürünleri

Locke, öncelikle doğanın kendiliğinden ürünlerinin edinilmesinden şöyle söz etmektedir:

> *"Yeryüzünün meşe palamutlarını ya da öteki meyvelerini toplamak, bunlara ilişkin bir hak doğuru(r)..."*(II, 31).

Doğanın kendiliğinden ürünlerini kullanıma uygun mallar haline getiren dönüştürücü emek, "ilk ele geçirme" dir. İnsanoğlu Tanrının kendisine hediye ettiği kullanıma yarayan şeylere, doğanın kattığından daha fazlasını katarak onu ele geçirir.

Yukarıda da açıklandığı gibi, Waldron doğanın kendiliğinden ürünleri ile diğer ürünlerinin edinilmesi arasında ayrım yapmış ve Llyod Thomas da bu ayrımı destekleyerek, doğanın kendiliğinden ürünlerini toplamanın hırsızlıktan farklı olmadığını söylemişti. Llyod Thomas sorunu çözmek için başka bir yol bulur:

Doğanın kendiliğinden ürünleri kıttır. Doğanın bize sağladığı ürünlerin çoğunluğu, kullanılır hale gelmek için, işlenmek ve emekle karıştırılmak zorundadır. Dolayısıyla, Lloyd Thomas doğanın kendiliğinden ürünlerinin çözümlemede ihmal edilebileceğini ima etmektedir (1995: 100). Bu görüş her açıdan hatalıdır. Önemli olan maddeye ne kadar emek katıldığı değildir. Önemli olan maddenin emek yoluyla kazanılmasıdır.

2. Hayvanlar

Hayvanların edinilmesi, doğanın kendiliğinden ürünlerinin edinilmesine benzer bir yöntemle gerçekleşir:

> *"...akıl yasası, geyiği, onu öldürmüş olan Amerikan Yerlisinin malı yapar. ..öldürülen geyik, önceden herkesin ortak hakkı olmasına rağmen, bu geyiğin, emeğini geyik üzerinde uygulamış olan kişinin malı olmasına izin verilmiştir. Mülkiyeti belirlemek için pozitif yasalar yapmış... insanoğlunun uygarlaşmış sayılan bölümü içinde de, daha önce ortaklaşa olan şey üzerinde... bu temel doğa yasası hala geçerlidir. Okyanusta yakalanan balığı, ...doğa durumundan çekip çıkaran emek, bu şeyleri bunlar için cefa çekmiş kişinin mülkiyeti haline getirir. ...bizim içimizde de, birinin avlamakta olduğu tavşanın, tavşanı kovalamaca boyunca izleyen kişiye ait olduğu düşünülür. Çünkü hayvanlar, hala, ortak olduğumuz ve kimsenin özel malvarlığı içinde olmayan varlıklar olarak görülürler..."* (II, 30).

Yakalamak ve evcilleştirmek, yırtıcı hayvanları kullanım için uygun hale getirmek demektir. Ancak, hayvanların içinde bulundukları doğal durumun değiştirilmesi ve insanların yaşamını sürdürebilmeleri için yararlı olmaları için hayvanların edinilmesi, öldürme olayı nedeniyle çok ciddi bir sorun yaratır. Çünkü öldürme Tanrının mülkiyetini yoketme anlamını taşır. Locke bunun çözümü için ilk ilkeye döner: İnsanın, diğer yaratıklar üzerindeki mülkiyeti, kendi varlığını sürdürmesine yarayacak şeyler üzerinde hak sahibi olması ilkesinden kaynaklanır. Dolayısıyla, Tully'nin haklı olarak türettiği gibi, hayvanları öldürme, sadece zorunluysa ve insan yaşamının sürdürülmesi için gerekliyse yapılabilir. Ancak, bu durumda bile hayvan türünün korunması gereklidir (Tully, 1980: 118-119). Dolayısıyla, hayvanların insanların yaşamsal gereksinimleri dışında öldürülmesi doğa yasasına karşı işlenmiş ağır bir suçtur. Hayvanlar bu anlamda edinilecek varlıklar arasında özel bir önemdedirler. Yaşamsal gereksinimler zorunlu kılmadığı sürece

hayvanların öldürülmesi doğa yasasının ihlali anlamını taşır. Örneğin derilerinden yararlanmak için hayvanların öldürülmesi suçtur.

3. Toprak

Locke toprağın sahiplenilmesinde de aynı yöntemin geçerli olduğunu söyler:

> *"Bu durumda şimdi mülkiyetle ilgili ana sorun, yeryüzünün meyveleriyle ya da yeryüzünde varlığını sürdüren hayvanlarla ilgili değildir. Ana sorun, artık, içinde yer alan ve taşınan diğer her şeyle birlikte yeryüzünün kendisidir. Zannediyorum şu açıktır ki, yeryüzünün mülkiyeti de, ilki[*] gibi kazanılmıştır. Toprak, insan işlediği, ektiği, değerlendirdiği, sürdüğü ve ürünlerinden yararlanabildiği oranda onun mülkiyetidir. İnsan toprağı, tıpkı yeryüzünün meyveleri ve yeryüzünde yaşayan hayvanlarda olduğu gibi, emeğiyle müşterek olandan ayırır. ...Tanrı dünyayı bütün insanoğluna ortaklaşa verdiğinde, insana, onu emeğiyle işlemeyi ve insanın aşırı yoksul durumundan kendisini uzak tutmasını emretti. Tanrı ve insanın aklı, insanın yeryüzüne boyun eğdirmesini, -yani, yeryüzünü yaşamın faydası için değerlendirmeyi ve onun üzerinde kendi özü olan bazı şeyleri yani kendi emeğini sürmeyi- emretti. İnsan, Tanrının bu emirlerine itaat ederek, yeryüzünün belirli bir bölümüne boyun eğdirdi, işledi ve tohum ekti. Ve böylece bu bölüme kendisinin mülkiyeti olan bir şeyler eklemledi"* (II, 32).

> *"Aynı ölçütler toprak sahipliğini de yönetmiştir. Kişinin ekip biçtiği, topladığı ve bozulmadan önce kullandığı şeyler kişiye mahsus haklardı. Yine kişinin kuşattığı, besleyebildiği ve kullanabildiği boynuzlular ve ürünler bu kişiye aitti..."* (II, 38).

Waldron'a göre toprak açısından önemli olan toprağı ekilmesidir; toprağın nasıl ekileceğine karar veren ise emektir. Emek toprağı ekmeme ya da ekilmesini engelleme dışında her şeyi yapabilir. Toprağı ekmeme ya da ekilmesini engelleme durumunda toprak yeniden ortaklaşa olur ve başkası bunu edinebilir.

(ii) Edinilemeyecek Varlıklar

Locke herkesin kendi kişisi üzerinde bir mülkiyete sahip olduğunu belirterek başka insanlar üzerinde mülkiyet sahibi olunamayacağını ima etmektedir. Ancak,

---

[*] Ilki'nden kastedilen yeryüzünün meyvelerinin ve yeryüzünde yaşayan hayvanların mülkiyetidir. Toprağın mülk edinilmesiyle meyve ve hayvanların mülk edinilmesi yöntemi arasında herhangi bir fark yoktur.

ebeveynleri sayesinde var olan çocuklar ile özellikle çalışan konumundaki işçiler ile hizmetliler üzerinde mülkiyet sahibi olunup olunamayacağının tartışılması gerekir.

1. Çocuklar

Locke çok açık biçimde ebeveynlerin çocukları üzerinde bir mülkiyet hakları olmadığını belirtmektedir. Locke'a göre, erkek ve kadın arasındaki birleşmenin amacı, sadece üreme olmayıp, aynı zamanda türün sürdürülmesidir. Bundan dolayı da kadın ve erkek arasındaki bu birleşme, üremeden sonra da devam etmelidir. Ancak, bu birleşmenin ömür boyu olması gerekmez; çocuklar kendi başlarının çaresine bakabilinceye ve kendi varlıklarını sürdürecek yaşa gelinceye kadar, onları beslemek ve desteklemek gerekli olduğu sürece sürmelidir. Locke birleşmenin sınırlı olduğunu ve bu sınırının çocukların yetiştirilmesiyle ilgili olduğunu hayvanlardan örneklerle anlatır:

> *"Otla beslenen doğurucu hayvanlarda kadın ve erkek arasındaki birleşme, çiftleşme eyleminden daha uzun sürmez. Ananın göğüsleri, çocuk otla beslenebilecek hale gelinceye kadar çocuğu beslemeye yeterli olduğundan, baba sadece doğurtur; varlıklarını sürdürmeleri için hiç bir katkıda bulunamayacağı kadın ya da çocukla ilgilenmez. Fakat avla beslenen hayvanlarda birleşme daha uzun sürer. Çünkü ana kendisini yaşatacak ve çok sayıdaki çocuğunu sadece kendi avıyla besleyecek kadar iyi değildir. Otla beslenmeden daha zahmetli olduğu kadar daha tehlikeli de olan bir yaşama biçimi olan avlanarak beslenmede, ortak ailelerinin varlığını sürdürmesi için babanın yardımı zorunludur. Kendileri için avlanabilecek yaşa gelinceye kadar varlığını sürdüremeyecek olan çocukların varlıklarını sürdürmesi, erkek ve kadının ortaklaşa ilgisine bağlıdır. Aynı şey, çocukları yuvada beslenmesi gereken bütün kuşlarda (yiyecek bolluğunun erkek kuşu, yavru kuşun bakımı ve beslenmesinden bağışık tuttuğu evcil olan bazıları hariç) da gözlenir. Erkek ve dişi kuş, çocuk kendi kanatlarını kullanabilinceye ve varlığını sürdürebilinceye kadar eş olmaya devam ederler* (II, 79).

> *"Çocukların ebeveynleri, çocuklar dünyaya geldiklerinde ve daha sonraki belirli bir zaman diliminde, onlar üzerinde belli bir tür yönetime ve yetkiye sahiptirler. Fakat bu sadece geçici bir durumdur. Bu tabiiyet bağları, çocukluğun zayıflıkları döneminde, çocukların içine sarıldıkları ve desteklendikleri kundaklar gibidir. Yaş ve akıl geliştikçe bu bağları, tümüyle düşünceye ve bir insanı kendi öz özgür tasarrufuyla baş başa bırakıncaya kadar çözerler"* (II, 55).

Şu halde ebeveynlerle çocuklar arasındaki ilişki, çocukların kendilerine bakabilecek yaşa gelmeleriyle sınırlı olduğundan, ebeveynleri çocukları üzerinde mülkiyet hakkı olamaz. Gündelik yaşamda kadın ile erkek arasındaki ilişkinin daha uzun sürmesinin nedeni, kadının bu süre içinde yeniden gebe kalmasıdır. Doğurganlık dönemi sona erdiğinde aralarındaki ilişki de sona erer (II, 80). Locke ebeveynlerle çocuklar arasında, "parental" ya da "paternal" olarak adlandırdığı ebeveyn iktidarını şöyle tanımlamaktadır:

> "*...paternal ya da parental iktidar, ebeveynlerin çocukları üzerinde, çocukların yararına olmak üzere, çocuklar aklı kullanma çağına ya da bilgili duruma gelinceye kadar, onları yönetmek için sahip oldukları bir iktidardan başka bir şey değildir...*" (II, 170).

Görüldüğü gibi, bu iktidar amaç bakımından, çocukların yararı ile; zaman bakımından aklı kullanma çağına gelinceye kadar; yöntem bakımından, çocukları yönetmekle sınırlandırılmıştır. Çocukların elbette ebeveynlerine karşı bazı yükümlülükleri vardır, ama bu yükümlülükler mülkiyet hakkı vermez:

> "*Ebeveyn iktidarının, herhangi bir zamanda, çocukların yaşamı ve ölümü üzerinde, bir başkasının yaşamı ve ölümü üzerinde olduğundan daha fazla uzanması gerektiğini düşündürecek bir neden bulunmamaktadır. Yine, çocuğun ebeveynlerinden yaşam ve eğitim almış olması nedeniyle, hem babasına hem de annesine karşı, bütün yaşamları boyunca, saygı, onurlandırma, şükran ve destekleme yükümlülüğü bulunmaktadır. Ancak, çocuk bir yetişkin olacak kadar büyüdüğünde, bu yükümlülük dışında, ebeveynlerinin iktidarının sürmesi yoluyla ebeveynlerinin iradesine tabi olmasını gerektirecek bir neden de bulunmamaktadır. Dolayısıyla, paternal hükümetin doğal bir hükümet olduğu doğrudur. Ancak, paternal hükümet, kendisini siyasal hükümetin amaçlarına ve yetkilerine sahip olacak kadar genişletemez. Babanın iktidarı, sadece çocuğun kendisinin tasarrufunda bulunan çocuğun mülkiyetine de uzanmaz*" (II, 170).

Öte yandan ebeveynlerin çocuklar üzerindeki iktidarına başka bir açıdan bakılınca, bunun bir iktidardan çok, bir görev olduğu söylenebilir:

> "*Şu halde, ebeveynlerin çocukları üzerinde sahip oldukları iktidar, ebeveynlere yüklenmiş bir görevden kaynaklanmaktadır: Zürriyetlerine, çocukluğun olgunlaşmamış durumu boyunca ihtimam göstermek görevi. Akıl yerini alıncaya ve onları cahillik sorunundan kurtarıncaya kadar, kafalarını bilgilendirmek ve cahil çocukluk durumunun eylemlerini yönetmek, çocukların istediği ve ebeveynlerin yapmakla yükümlü oldukları şeydir*" (II, 58).

2. Diğer İnsanlar

Locke, bir insanın diğer bir insanın mülkiyeti olamayacağını,"*...her insan, kendi kişiliği üzerinde bir mülkiyete sahiptir. Bu mülkiyette, kişinin kendisinden başka hiç kimsenin herhangi bir hakkı yoktur...*"(II, 27) cümleleriyle anlatır. ***İkinci Deneme'***nin dördüncü bölümü kölelik hakkındadır. Bu bölümün başındaki paragrafta Locke özgürlüğü tanımlamaktadır:

> *"İnsanın doğal özgürlüğü, yeryüzündeki herhangi bir üst iktidardan bağımsız olmak ve insanların iradesi ya da yasama otoritesi altında olmamak; kendi yönetimi için sadece doğa yasasına tabi olmaktır. Toplumdaki insanın özgürlüğü, devlet içinde uzlaşmayla kurulmuş yasama iktidarından başka herhangi bir yasama iktidarının altında olmamak ya da yasamanın kendisine verilmiş güvene layık biçimde uygulamaya koyacağı yasal sınırlamalar ya da irade hükümranlığı dışında, başka herhangi bir yasal sınırlama ya da irade hükümranlığı altında olmamaktır* ...(II, 22).

Locke'a göre, insan, anlaşmayla ya da onayla kendisini başkasının kölesi haline getiremez ya da dilediğinde yaşamını alacak olan başkasının mutlak ve keyfi iktidarının altına koyamaz. Hiç kimse, sahip olduğundan daha fazla bir iktidarı başkasına veremez; dolayısıyla kendi yaşamını alamayan birisi, yaşamı üzerine başka bir iktidar koyamaz. Ölümü gerektiren eylemler nedeniyle yaşama hakkını başkasının lehine kaybetmiş kişi, yaşamak karşılığında diğerinin hizmetine girebilir yani köle olabilir. Ancak, bu o kadar ağır bir durumdur ki, aslında değiş tokuşun sonucunda zararlı bir durumdadır. Bu durumda köleliğin cefasını yaşamının değerinden fazla bulursa, efendisinin isteklerine karşı gelerek, dilediği ölümün kendisine uygulanmasını sağlama iktidarına sahiptir. Dolayısıyla, kölelik durumu dışında, bir insanın diğerinin yaşamına sahip olması sözkonusu olamaz. İnsanın anlaşmayla bile böyle bir devir yetkisi yoktur. Çünkü insanın sahibi Tanrıdır ve insanın kendisinin olmayan bir şeyi anlaşmayla devretmesi sözkonusu olamaz. Kölelik ise sadece fetih hakkının sonucudur ve kölenin hayvandan farkı yoktur; daha doğrusu köle artık insan değildir. Bu nedenle insan üzerinde insanın mülkiyet olduğu biçiminde bir düşünce ortaya çıkmamalıdır (II, 23-25).

(3) Edinmenin Sona Ermesi

Locke çok açık biçimde işlenmeyen toprağın başkasının mülkiyetine geçebileceğini belirtmektedir:

> *"... Kişinin ekip biçtiği, topladığı ve bozulmadan önce kullandığı şeyler kişiye mahsus haklardı. Yine kişinin kuşattığı, besleyebildiği ve kullanabildiği boynuzlular ve ürünler bu kişiye aitti. Fakat kişinin kuşattığı yerin çimeni yerde çürüseydi ya da işlediği yerin meyveleri toplanmadan ve kaldırılmadan kokuşsaydı, yeryüzünün bu bölümü, her ne kadar onun kuşatması altında da olsa, hala boş olarak görülürdü ve herhangi bir başkasının mülkiyetine geçebilirdi* (II, 38).

Tully bu alıntıdaki ilk cümleye dikkat çekmektedir: Toprağın mülkiyeti ilk olarak toprağın ekilip biçilmesine; kendiliğinden ürünlerin mülkiyeti de şeylerin toplanmasına bağlıdır. İkinci olarak, mülkiyet bu ikinci düzey ürünlerin kullanılmasına bağlıdır. Sadece toprak sahibi olmanın meşru bir dayanağı yoktur. Toprak işlendiğinde işlenen kısım için mülkiyet hakkı verir. Dolayısıyla, önemli olan, elde edilen ikinci düzey ürünler ve bu ürünlerin nasıl kullanıldığı ya da daha doğrusu kullanılıp kullanılmadığıdır. Bu ürünler yaşamın sürdürülmesi ve yaşam kolaylıkları için doğrudan araçlardır ve kişinin doğal talep haklarının atıfta bulunduğu şeylerdir. Kişinin, ekme ve biçmesiyle iyileştirilmiş toprakta kişinin mülkiyet hakkı vardır ve bu hakkın olması gereklidir. Locke "Toprak, insan işlediği, ektiği, değerlendirdiği, sürdüğü ve ürünlerinden yararlanabildiği oranda onun mülkiyetidir" (II, 32) diyerek, ekme-biçme olmadan mülkiyetin olamayacağını ima etmektedir. Kişinin mülkiyeti toprağa eklenen emekle sınırlı değildir. Toprağa katılan emekle birlikte, emek katılan toprak da kişinin olur. Dolayısıyla, ekilmiş-biçilmiş toprağın ürünleri, yaşamı sürdürme ve refahı artırma amacıyla kullanılmadıkları taktirde, ekilmiş toprak kişinin olmaktan çıkar ve kamuya geri döner. Diğer bir ifadeyle toprağı ekme-biçme de kendi başına bir mülkiyet hakkı vermez. Toprağı ekme-biçme, kullanımla birlikte düşünülerek bir mülkiyet hakkı verir. Şu halde burada mülkiyeti ikili bir yapıda düşünmek gerekir:

1. Toprağın mülkiyeti önce ekilip-biçilmesine bağlıdır.

2. Toprağın mülkiyeti için ekme-biçme yeterli değildir; ürünlerinin uygun kullanımının gerçekleştirilmesi gerekir.

Bu düzeydeki herhangi bir kötüye kullanım ya da yanlış kullanım, koşullu olan diğer hakların feshine neden olur ve aynı zamanda elde edilen ürünler üzerindeki hakkın kaybolmasına neden olur. Mülkiyet, Tanrıya karşı görevlerin yerine getirilmesinde kullanılması koşuluna bağlanmıştır. Ekilmiş toprak ve bu toprağın ürünlerinin her ikisi de kişinin mülkiyetidir ve bunlar sahibinin onayı olmaksızın kendisinden alınamaz. Bu saptamanın geçerliliği, bu şeylerin kullanım nesneleri olarak kabulüne bağlıdır. Bu şeyler kullanım nesneleri olmaktan çıktıkları anda, tanım gereği, kişinin mülkiyeti olmaktan da çıkarlar ve bu andan itibaren diğerlerinin kapsayıcı hakkı başlar. Yani bu şeyler kamuya geri dönerler; ortaklaşa olurlar (1980: 123). Şu halde toprakta bazılarının ileri sürdüğü gibi mutlak bir mülkiyet hakkı yoktur. Mülkiyetin kişinin kendisinin onayı olmadan kendisinden alınamaması, uygun kullanımı koşuluna bağlanmıştır.

(d) Edinmenin Sınırları

Locke tarafından ortaya konmuş bulunan mülkiyet teorisinin en belirgin özellikleri bolluk durumundan ortaya çıkmaktadır. İnsanların ortaklaşa olan şeyleri edinirken başkalarının onayına gerek duymamalarının nedeni, doğada herkese yetecek kadar şey olmasıdır. Tehlikeli olan şey, bu bolluk durumunun sona ermesidir. Bu nedenle yapılması gereken bir taraftan emek kullanılarak atıl kaynakların dolaşıma girmesi, insanların kullanımına açılması; diğer taraftan kaynakların israf edilmesi yoluyla bolluk durumunun sona ermesinin engellenmesidir. Yukarıda emek yoluyla üretimin artırılması incelenmiştir. Şimdi sırada bolluk durumunun sona ermesini engelleyen sınırlamaların incelenmesi vardır. Bu sınırlamalardan ilki, insanların mülkiyetlerinde bulunan şeyleri çürütmeme zorunluluğu ya da çürütecek kadar çok mal edinmeme yükümlülüğü, ikincisi de edinirken başkalarına da yeterli miktarda ve kalitede şey bırakma yükümlülüğüdür. Bunlardan birincisine çürüme sınırı (spoilation limitation) ikincisine de yeterlilik sınırı (sufficiency limitation) denmektedir.

(1) Çürüme Sınırı

Temel doğa yasası insanoğlunun varlığının sürdürülmesi olduğuna göre insanların mülkiyetlerinin bu yasa doğrultusunda sınırlanması doğaldır. İnsanlar kendilerine ortaklaşa verilmiş olan ve üzerinde kapsayıcı haklarının olduğu doğayı ve üzerindeki nimetlerini emek yoluyla edinebilmektedirler. Bu edinme sırasında diğer insanların yani ortakların onayına gerek yoktur; çünkü bütün insanlar aynı ortak amaca hizmet etmektedirler. Ancak, doğa insana her şeyi bol miktarda vermiş olmasına rağmen, insanoğlunun varlığının sürdürülmesini sürekli kılmak için bu bolluk durumunun sürdürülmesi gerekir. Yukarıda yapılan açıklamalarda, bolluk durumunun, onay sorununu çözmede çıkış noktası oluşturduğu ancak sorunu çözmediği belirtilmişti. İşte onay sorununu çözecek mekanizmalardan biri, bolluk durumunun sürmesine katkıda bulunacak olan, varlığını sürdürmek için gerekenden fazla sahiplenmeme ve dolayısıyla şeyleri çürütmeme yükümlülüğüdür. Locke, şunları söylemektedir:

> *"Yeryüzünün meşe palamutlarını ya da öteki meyvelerini vs. toplamak, bunlara ilişkin bir hak doğuruyorsa, birinin dilediği kadar büyük miktarda bunlara sahip olabilmesine, muhtemelen itiraz edilecektir. Buna vereceğim cevap, bunun böyle olmadığıdır. Bize bu biçimde mülkiyeti vermiş olan doğa yasası, aynı zamanda aynı biçimde bu mülkiyeti sınırlar da. Tanrı bize her şeyi fazlasıyla vermiş bulunmaktadır, (ı Tim. vi. 12.) cümlesi, vahiy tarafından da onaylanmış aklın sesidir. Ancak, Tanrı yeryüzünü bize nereye kadar vermiş bulunmaktadır? Kullanabileceğimiz kadar. Herhangi biri, ancak bozulmadan önce kullanabileceği kadar yaşamsal yararın içine emeğiyle mülkiyetini yerleştirebilir. Bunun ötesi, kişinin kendi payına düşenden fazladır ve başkalarına aittir. Hiçbir şey, Tanrı tarafından, insanın çürütmesi ya da yok etmesi için yaratılmamıştır. Dolayısıyla, Dünyada uzun süre varolan doğal nimet bolluğu ve az sayıdaki tüketici düşünülürse; insan çalışmasının bu nimetlerin ne kadar azına ulaşabileceği ve bu nimetleri başkalarının aleyhine olmak üzere zaptedeceği düşünülürse ve özellikle akıl tarafından bulunan, kullanım için gerekli olan şeyler sınırlaması da dikkate alınırsa, bu tür aşırı bir mülkiyetin oluşması için kavga ve rekabete yer olamayacağı görülür..."*(II, 31).

Açıkça görülebileceği gibi, insanın mülkiyetinin sınırı kullanımdır. Kullanımı aşan edinme, gereksiz ve saçmadır; ayrıca suçtur. Ancak, dikkat edilirse buradaki "*kullanım*" kavramı çok geniştir: "*Yaşamın herhangi bir yararı*" için kullanım söz konusudur.

Waldron, kullanımın, tüketim ya da tüketim için üretimle sınırlı olmadığını belirtmektedir. İnsanlar estetik amaçlarla kullanmak üzere mal edinebilecekleri gibi mübadele etmek amacıyla da mal edinebilirler. Önemli olan şey edinilen şeylerin yaşamı sürdürmek ve yaşamda rahatlığı sağlamak için kullanılmaları ve çürütülmemesidir (1990: 207). Ancak, Waldron'un bu söylediklerine iki noktada itiraz etmek gerekir. Birincisi insanların sadece mübadele amacıyla mülk edinmeleri, Locke'un teorisinde yoktur. İnsanlar mübadele ederek tüketecekleri şeyleri elde edip kullanabilirler. Ancak, insanların ticari amaçlarla mübadelede bulunmaları ve servetlerini genişletmeleri Locke'un düşüncesine bir çok yönden aykırıdır: İnsanlar emek harcamadan servetlerini genişletmiş olacaklardır; insanlar yaşamsal gereksinimleri için değil başka amaçlarla edinmiş olacaklardır. Bütün bunların doğa yasasının ihlali anlamına geleceği açıktır. Bu aynı zamanda çürüme sınırının da ihlali anlamına gelir ve cezalandırılmayı gerektirir.

(i) Çürüme Sınırının İhlali

Locke'a göre, kişinin elindeki ürün kullanabileceğinden daha fazla ise, bu fazla kendi payından fazla olandır ve başkalarına aittir. Bu sınıra uymayanların cezalandırılması gerekir (Tully, 1980: 123).

Waldron'a göre, Locke bir kaynağın yok edilmesi hakkını insana vermiştir. Yok etmenin kendisi çürüme sınırını ihlal etmez; insanlar bir şeyi kullanırken sık sık onu yok da ederler. Önemli olan kaynağın amaçlı bir biçimde ya da ihmal sonucu yok edilmemesidir. Bu durumda kaynak bir başkasına geçer; mülkiyetin dayanağı geçmişe dönük olarak meşruluğunu yitirir ve doğa yasasına karşı gelinmiş olduğundan kaynağı israf etmiş olan kişi suç işlemiş olur (Waldron, 1990: 208). Gerçekten de Locke, şunu söyleyerek insanın ürünleri telef etmesinin suç işlenmesi anlamına geldiğini açıkça belirtmiştir:

> *"Fakat bu kişinin sahipliğinde doğru kullanılmamalarından dolayı bu ürünler telef olmuşlarsa; bu kişi onları tüketmeden önce meyveler çürümüşse ya da geyik eti kokmuşsa ortak doğa yasasına karşı suç işlemiştir ve cezalandırılmaya maruz kalmıştır: Bu kişi komşularının payına tecavüz etmiştir. Çünkü bu kişi kendi kullanımı için gerekli olandan*

daha fazlasına; başkaları için gerekli olan bu fazlaya ve yaşamda refahı sağlama hizmetini sunandan daha fazlasına sahip olma hakkına sahip değildir" (II, 37).

Ancak, burada Waldron, insanların yok etme hakkının olduğunu ifade ederken amaçtan sapmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi insanın yoktan var etme yeteneği olmadığı için varı yoketme hakkı bulunmamaktadır.

> *"Meşe palamudu veya elmayı topladığı anda bunlar toplayan kişinin malları olurdu. Bu kişi, bunları, sadece, bozulmadan önce kullanmaya bakmalıydı. Aksi takdirde, kendi payına düşenden fazlasını almış ve diğerlerinden çalmış olurdu. Gerçekten de kullanabileceğinden fazlasını biriktirmek onursuzca olduğu kadar aptalca bir şeydi. Eğer kişi, biriktirdiklerinin bir bölümünü başka birine verseydi, bu bölüm, kişinin sahipliğinde kullanımsızlıktan dolayı telef olmazdı; bu biçimde kişi bu bölümü de kullanılmış olurdu. Yine bu kişi, bir haftada çürüyecek olan erikleri, bütün bir yıl boyunca yemek için iyi kalabilecek olan fındıklarla mübadele ettiğinde zarar vermiş olmadı. Bu kişi insanoğlunun ortak stokunu heba etmemiştir. Bu kişinin ellerinde hiçbir şey kullanımsızlıktan telef olmamışsa, başkalarına ait malların herhangi bir bölümünü yok ettiği de söylenemez"*(II, 46).

Dikkat edilirse burada çürüme sınırını ihlal eden şey, ürünlerin herhangi bir biçimde çürümesine olanak tanımaktır. İster üretim yoluyla ister mübadele yoluyla edinilen şeyler çürütülmediği sürece ortada bir sorun bulunmamaktadır. İnsan üretimde bulunurken bir şeylere zarar verebilir. Ancak, bu, insanın ürünleri yok ettiği ve kendisinde bir yok etme hakkı bulunduğu anlamına gelmez. İnsanın, yukarıda da belirtildiği gibi, mülkiyeti Tanrının mülkiyeti kadar mutlak olmadığından; insanın emeğiyle elde ettiği ürünleri sadece yaşamını sürdürmek için kullanma hakkı olduğundan, kendisi tarafından kullanılmayan şeyler başkalarına aittir; insanın yok etme hakkı yoktur: Üretim sırasında yok olan şeyler, yok etme hakkının kullanılması anlamına gelmez.

Locke'a göre kullanım sınırlamasına uymayan kişi suç işlemiş demektir ve dolayısıyla cezalandırmaya tabidir. Kişi elde ettiği ve ürettiği ürünleri kötüye kullanmış ve komşularının payına tecavüz etmiştir. Bu demektir ki kişinin elindeki ürün kullanacağından fazlaysa, dünyadaki diğer herkesin bu fazlayı talep hakkı vardır; çünkü diğer ortaklarda varlıklarını sürdürme hakkına sahiptirler. Kişinin elindeki fazla, başkalarını varlıklarını sürdürmesi için gerekli kendisi için gereksizdir. Bu ürünleri kendisinin üretmiş olup olmadığı, daha açıkçası doğanın kendiliğinden

ürünleri olup olmadığı önemli değildir. Böylece mülk sahibi kullanabileceğinden daha fazla ortak mal almış olmaktan dolayı cezalandırılabilir: Komşular ya da diğerleri, doğa yasası yürütme iktidarlarını kullanarak, kişiyi başkalarının kapsayıcı hakkını çiğnemiş olmaktan ötürü cezalandırabilirler.

Çürüme sınırının ne anlama geldiğini daha iyi anlayabilmek için Waldron tarafından dile getirilen çürüme sınırının mülkiyetin büyüklüğünü etkilemeyeceği itirazı ile Tully tarafından ileri sürülen toprakta sabit mülkiyet olamayacağı görüşlerine yer vermek yararlı olacaktır.

(ii) Çürüme Sınırı ve Mülkiyetin Büyüklüğü

Waldron, Locke'un,

> *"Yeryüzünün meşe palamutlarını ya da öteki meyvelerini vs. toplamak, bunlara ilişkin bir hak doğuruyorsa, birinin dilediği kadar büyük miktarda bunlara sahip olabilmesine, muhtemelen itiraz edilecektir.. Buna vereceğim cevap, bunun böyle olmadığıdır. Bize bu biçimde mülkiyeti vermiş olan doğa yasası, aynı zamanda aynı biçimde bu mülkiyeti sınırlar da. Tanrı bize her şeyi fazlasıyla vermiş bulunmaktadır, (ı Tim. vi. 12.) cümlesi, vahiy tarafından da onaylanmış aklın sesidir. Ancak, Tanrı yeryüzünü bize nereye kadar vermiş bulunmaktadır?: Kullanabileceğimiz kadar. Herhangi biri, ancak bozulmadan önce kullanabileceği kadar yaşamsal yararın içine emeğiyle mülkiyetini yerleştirebilir. Bunun ötesi, kişinin kendi payına düşenden fazladır ve başkalarına aittir..."* (II, 31).

paragrafında geçen, kişinin dilediği kadar miktarda sahip olmasının, çürüme sınırı ile bir ilgisinin olmadığını belirtmektedir. Çürüme sınırı, insanın komşusunun yoksullaşması, gereksinimlerini karşılayamaması söz konusuysa geçerlidir. Ancak, bu sınırlama, insanın edinmesinin büyüklüğüne ilişkin bir şey söylememektedir. İnsanın edinmesinin sınırı bu sınır tarafından değil, harcadığı emek tarafından belirlenmektedir. İnsan tüketim ve kullanım biçimine bağlı olarak farklı miktarda emek kullanarak farklı miktarda edinimde bulunacaktır. Örneğin insan basit ve yoksul bir yaşam isterse daha küçük ve daha eşit bir mülkiyete sahip olacaktır. İnsan gereksinimleri arttıkça, estetik kaygılar geliştikçe daha çok edinmek isteyecektir. Özellikle parasal ekonominin devreye girmesiyle birlikte insan başkalarının emeğiyle de kendisine bir şeyler edinecek ve edinmenin boyutu çok genişleyecek ve eşitlikten

uzaklaşılacaktır. Bütün bunlar olurken çürüme sınırında herhangi bir değişiklik olmayacaktır. Çünkü mülkiyetin sınırlarının bu kadar genişlemesine rağmen, insan hala mülkiyetindeki şeyleri çürütmeme yükümlülüğü altındadır. Waldron çürüme sınırının neyi ifade ettiğine ilişkin Steinbeck'in ***Gazap Üzümleri*** adlı eserinden bir örnek vermektedir. Üreticiler, piyasadaki fiyatların düşmesini önlemek için üzümlerin mülkiyetlerinde çürümesine olanak tanımakta ve piyasaya fazla üzüm girmesini engellemektedirler. Böylece arz fazlası yaratılarak fiyatların düşmesi engellenmekte ve bu durum üreticilerin yararına bir sonuç doğurmaktadır. Ancak, bu sonuç, çürüme sınırının ihlali anlamına gelir. Waldron'a göre mülkiyetinde bulunan şeyleri bu tür bir çürütme sözkonusu değilse, çürüme sınırının ihlali sözkonusu değildir; dolayısıyla, mülkiyetin büyüklüğü ile çürüme sınırı arasında bir ilişki bulunmamaktadır (1990: 208-209). Ne var ki durum tam olarak böyle değildir. Locke,

> "*Doğa, mülkiyetin ölçütünü, pek güzel bir biçimde, insanın harcadığı emeğin boyutu ve yaşamın refahı olarak koymuş bulunmaktadır. Hiçbir insanın emeği, bütün toprağı itaat altına alamaz ya da edinemez...*"(II, 36).

biçimindeki ifadesinde şuna vurgu yapmaktadır ki, insan emeğiyle edinir ve emekle edinebileceği şeyler sınırlıdır. Yine yukarıda Waldron'un alıntı yaptığı 31. paragrafın izleyen bölümünde,

> *Buna vereceğim cevap, bunun böyle olmadığıdır. Bize bu biçimde mülkiyeti vermiş olan doğa yasası, aynı zamanda aynı biçimde bu mülkiyeti sınırlar da. Tanrı bize her şeyi fazlasıyla vermiş bulunmaktadır... Ancak, Tanrı yeryüzünü bize nereye kadar vermiş bulunmaktadır?: Kullanabileceğimiz kadar. Herhangi biri, ancak bozulmadan önce kullanabileceği kadar yaşamsal yararın içine emeğiyle mülkiyetini yerleştirebilir. Bunun ötesi, kişinin kendi payına düşenden fazladır ve başkalarına aittir. Hiçbir şey, Tanrı tarafından, insanın çürütmesi ya da yok etmesi için yaratılmamıştır. Dolayısıyla, Dünyada uzun süre varolan doğal nimet bolluğu ve az sayıdaki tüketici düşünülürse; insan çalışmasının bu nimetlerin ne kadar azına ulaşabileceği ve bu nimetleri başkalarının aleyhine olmak üzere zaptedeceği düşünülürse ve özellikle akıl tarafından bulunan, kullanım için gerekli olan şeyler sınırlaması da dikkate alınırsa, bu tür (aşırı ç. n) bir mülkiyetin oluşması için kavga ve rekabete yer olamayacağı görülür...*" (II, 31).

diyerek Waldron'un ortaya koyduğundan çok farklı bir bakış açısı ortaya koymaktadır: İnsanları çok büyük mülkiyete sahip olmamalarının nedeni,

mülkiyetlerinde çok fazla şeyi tutmalarının gereksizliği ve saçmalığıdır. Üstelik bu fazlalıkları tutmak, başkalarına da zarar vermiş olacağından doğa yasası karşısında suçtur. Sonuçta sağlanan şey, bolluk durumunun sürdürülmesidir. İnsanlara asıl zarar verecek olan şey bolluk durumunun sona ermesidir. İnsanların başkalarının onayına gerek olmadan edinmelerini sağlayan şey doğa durumunda her şeyin bol miktarda bulunması ve dolayısıyla bu bol şeylerden almanın başkalarına zarar vermemesidir. Şeylerin çürümesine izin vermeme, bu bolluk durumunun, sürmesini destekler. Bu nedenle insanlar mülkiyetlerini sadece gereksinimleri ile sınırlı tutarlar ve tutmak zorundadırlar.

Bunlardan çıkan sonuç şudur ki Locke "*birinin dilediği kadar büyük miktarda bunlara sahip olabilmesine,... itiraz(ı)*", edinme hakkının aşırı büyüklükte bir mülkiyetle sonuçlanmayacağı garantisini vererek yanıtlaması bilinçlidir. İnsanın edinmesinin sınırı kullanımı olduğundan ve kullanımının üstünde edinimde bulunarak oluşacak fazlalıkları telef etme suç olduğundan, aşırı büyüklükte bir mülkiyetin oluşması sözkonusu olmayacaktır. Öte yandan paranın devreye girmesinden sonra insanın mülkiyetini genişletme olanağının doğması, ileride tartışılacaktır. Ancak, burada belirtmek gerekir ki paranın ortaya çıkışından sonra mülkiyetin tabi olacağı sınırlamalar yine bu ilkeler çerçevesinde değerlendirilmelidir.

(2) Yeterlilik Koşulu

Locke'un, mülkiyetle ilgili olarak, üzerinde en çok tartışılan ve farklı sonuçlara ulaşılan düşüncesi İkinci Deneme'nin 27. paragrafında ve özellikle bu paragrafın son cümlesinde yer alan düşüncesidir:

> *"Yeryüzü ve diğer bütün ast yaratıklar insanların tümüne ortaklaşa biçimde ait olmasına rağmen, her insan, kendi kişiliği üzerinde bir mülkiyete sahiptir. Bu mülkiyette, kişinin kendisinden başka hiç kimsenin herhangi bir hakkı yoktur. Diyebiliriz ki, insan bedeninin emeği ve elinin işi tam anlamıyla kendisinindir. Şu halde, insanın, doğanın sağlamış olduğu ve içinde bıraktığı şeyleri, emeğini katarak ve kendi özüne ait olan şeyleri karıştırarak bu durumun içinden çıkarması, bu şeyleri kişinin mülkiyeti yapar. Bu şey, içine emek eklemlenerek ortak doğa durumundan çıkarıldığından, diğer insanların müşterek hakkı bu şeyden dışlanmış olmaktadır. Çünkü, emek, emekçinin sorgulanamaz mülkiyeti olduğundan, bu kişi (emekçi) dışında hiç kimse,*

bir kez emeğini katmış olduğu şeye sahip olma hakkına sahip olamaz. ***Bu söylenenler, en azından, başkaları için de, ortaklaşa biçimde, yeterli ve aynı nitelikte iyi şeylerin kaldığı yerde geçerlidir****" (Vurgular benim)* (II, 27).

27. paragrafın son cümlesi, yorumlanma biçimine göre birbirinden taban tabana zıt sonuçlar çıkarmaya elverişlidir. Bu cümle farklı yazarlar tarafından farklı biçimde yorumlanmaktadır:

1. Emek yoluyla, kullanım amacıyla, edinmek için, başkalarına da yeterli miktarda ve iyi nitelikte şeylerin bırakılmış olması zorunludur. Başkalarına yeterli miktarda ve iyi kalitede şey bırakmış olmak edinmenin asgari koşulu ya da sınırıdır.

2. En azından vurgusu, döneme ilişkin bir vurgudur. Emek yoluyla bu tür edinimler, sadece başkaları için de yeterli miktarda ve iyi kalitede şey bırakıldığı yerlerde; yani bolluk durumlarında geçerlidir: Bolluğun sona erdiği, kıtlığın başladığı yerlerde,-ki bu paranın ortaya çıkmasıyla olanaklı olmuştur- artık emeğin bu tür edinmesinin olanağı kalmamıştır; emek ücret karşılığı satılmak zorundadır.

3. Bu tür bir sınırlama temel doğa yasasına aykırıdır; bu nedenle Locke'un tutarsızlığını gösterir.

Ancak, bu yaklaşımların her birinden de farklı sonuçlar çıkarıldığını söylemek gerekir. Örneğin Macpherson ve Tully ikinci yaklaşımı benimsemişlerdir. Ancak, Macpherson bu yaklaşımla sınırsız edinme ve piyasa ekonomisinin kurumsallaşması sonucuna (1962: 211-214) ulaşırken; Tully aynı yaklaşımla mülkiyetin dağılımının topluma bırakıldığı sonucuna (1980: 146-154) ulaşır.

(i) Yeterlilik Sınırı: Piyasa Ekonomisine Dönüşüm

Başkalarına da yeterli miktarda ve aynı kalitede şey bırakmak Macpherson tarafından "yeterlilik sınırı" biçiminde adlandırılmıştır (1962: 211). Yeterlilik sınırı, ***İkinci Deneme***'nin sadece 27. paragrafında değil 33. paragrafında da yer almıştır:

"Toprağın belirli bir parselinin ıslah edilerek edinilmesi, diğer insanların zararına da değildi. Çünkü başkalarına da halen yeterli miktarda ve aynı düzeyde iyi toprak kalmıştı ve henüz ihtiyacı karşılanmamış olanların kullanabileceğinden daha fazla toprak vardı. Bu nedenle, gerçekte, hiçbir zaman, insanın kendisine ayırmış olmasından dolayı, başkalarına daha az toprak

kalmamıştı. Çünkü kişi başkalarına da kullanabilecekleri kadar ve aynı düzeyde iyi toprak bıraktığında, başkalarından hiçbir şey almamış olmaktadır. Kendisine susuzluğunu gidermesi için bir ırmak bırakılmış olan hiç kimse, başka birinin, aynı ırmaktan iyi bir yudum su içmiş olmasından dolayı zarara uğramış olduğunu düşünemez. Ve toprak ve su örnekleri, ikisinden de yeterli miktarda olduğu yerde, tamamen aynıdır..." (II, 33).

Waldron'a göre, Locke insanın ediniminin ancak bolluk durumunda başkasına zarar vermeyeceğini söylemiştir. Dolayısıyla, kıtlık durumunda edinen kişinin başkasına zarar vereceği gibi bir sonuç çıkmaktadır ki bu saçmadır (1990: 210). Macpherson aynı noktadan hareketle, yeterlilik sınırının, kıtlık durumunda da (diğer bir ifadeyle piyasa ekonomisinde) başkasına zarar vermeyen bir hale nasıl dönüşebileceğini göstermeye çalışmaktadır. Macpherson yeterlilik sınırının paranın ortaya çıkmasından önce geçerli olduğunu, paranın ortaya çıkmasının onaylanmasıyla birlikte yeterlilik sınırının da üstü örtülü bir onayla ortadan kaldırıldığını ve artık insanların sınırsız edinmesine olanak tanındığını belirtmektedir. Ancak, bu durum doğa yasasıyla çelişmeyecektir. Çünkü toprağın tümünün edinilmesi, başlangıçta değersiz olan toprağı üretken hale getirecek ve insanoğlunun ortak stoku artacaktır (1962: 211-212). Macpherson Locke'tan şu alıntıyı yapar:

> *"Şunu eklememe izin verin: kendisine emeğiyle toprak edinen kişi insanoğlunun ortak stokunu azaltmamış, tam tersine artırmıştır. Çünkü bir dönüm kuşatılmış ve işlenmiş topraktan üretilen insan yaşamına katkısı olan bu erzak (çok dar sınırlar içinde söylenirse), eşit zenginlikteki bir dönüm boş bırakılmış topraktan elde edilen üründen on kat daha fazladır. Dolayısıyla, toprağı kuşatan ve doğaya bırakılmış yüz dönümlük topraktan sağlanabilecek yaşamın rahatlığını sağlayan bolluğun daha fazlasını on dönümden elde eden kişi, doğrusunu söylemek gerekirse, insanlığa doksan dönüm vermiştir. Çünkü bu kişinin emeği şimdi ona on dönümün üstünde toprağın erzakını sağlamaktadır. Oysa aynı miktardaki ürünü ancak ortaklaşa bırakılmış (emek kullanılmamış ç.n) yüz dönüm toprak sağlayabilirdi..."* (II, 37).

Macpherson'a göre bundan dolayı, toprağı sınırsız biçimde edinen kişi başkasına zarar vermemiş ve hatta başkasının refahını artırmış olur. Macpherson bunu desteklemek için bir başka alıntı yapar:

> *"Bu Amerikan Ulusları toprak bakımından zengin, ancak yaşam refahı açısından her yönüyle fakirdirler. Doğa, bu ulusları en az başka halklar kadar cömertçe, bol erzakla donatmıştır. Yani, doğa bunları, bereketli biçimde yiyecek, elbise ve eğlence sunmaya uygun üretim yapabilecek verimli bir toprakla donatmıştır. Ancak, bunlar, bu toprağı emekle ıslah*

etme eksikliği nedeniyle, kullandığımız kolaylıkların yüzde birine bile sahip değildirler. Dolayısıyla, buralardaki geniş ve verimli bir ülkenin kralı, İngiltere'deki bir gündelik işçiden daha kötü beslenir, barınır ve giyinir..." (II, 41).

Dolayısıyla, toprağın işlendiği ülkede refah toprağın işlenmemiş olduğu refahtan daha yüksek olduğuna göre yakınılacak bir durum yoktur. Doğa yasası insanın varlığını sürdürmesini emrettiğine göre, daha çok toprak işleyerek başkalarına da kaynak yaratan kişi doğa yasasının gereğini yerine getirmiş demektir. İnsanların bazıları artık toprak edinememekte ve başkalarının toprağında çalışmaktadırlar. Ancak, buna rağmen eskiye göre yaşam standartları yükselmiş demektir. Macpherson'a göre bu durum "yeterlilik koşulunun" aşıldığını gösterir. Ya da farklı bir yorumla yeterlilik koşulu hala geçerlidir ama işleyişi değişmiştir. Artık edinirken başkalarına da bırakma yükümü yoktur ama edinmeden sonra elde edilen ürünler diğer insanlara da dağıtılacağından, başkaları edinmeden sonra düşünülmüş olmaktadır (1962: 211-214). Dikkat edilirse, Macpherson yeterlilik sınırını aşarken bolluk durumunu çıkış noktası almaktadır. Doğanın ürünleri artırılarak insanın varlığını sürdürmesine katkıda bulunuluyorsa, sınır aşılabilmektedir. Macpherson'un bu yaklaşımına katılmamakla birlikte, Waldron'un yaklaşımından çok daha akla yakın olduğu söylenebilir.

(ii) Yeterlilik Sınırı: Doğa Yasasıyla Çelişki

Waldron, Locke'ta böyle bir yeterlilik sınırlaması olduğunu kabul etmemektedir. Waldron'a göre böyle bir sınırlama olsaydı, bunun çürüme sınırından sonra gelmesi gerekirdi. Çünkü yeterlilik sınırı ancak çürüme sınırının sonucu olabilir. Oysa ***İkinci Deneme***'ye baktığımızda, yeterlilik sınırının çürüme sınırından önce geldiği görülmektedir (1990: 210). Waldron'un böyle bir sıralamayı neye göre yaptığı belli değildir. Bu sıralamaya gerekçe arandığında ise, sıralamanın doğru yapıldığı görülmektedir. İnsan önce edinmeli; edinirken başkalarına zarar vermemek için onlara da yeterli miktarda şey bırakmalı ve edindikten sonra da edindiklerini çürütmemelidir. Ya da edinirken bir taraftan kullanacağı kadarını hesaplayarak edinmeli, diğer taraftan da diğerlerine de yeterli miktarda şey bıraktığını düşünerek edinmelidir. Bu durumda her iki sınırın aynı anda açıklanması gerekirdi; çünkü

aslında sınırların tümü aynı anda işlemektedir. Ama önce yeterlilik sonra da çürüme sınırının gelmesi gerektiğine ilişkin bir gerekçe üretmek güç görünmektedir.

Waldron'a göre, 27. paragrafta geçen "en azından" sözcüğü, başkaları için de yeterli ve iyi kalitede şey bırakmayı zorunlu olmaktan çok yeterli koşul hainle sokmaktadır. Diğer bir ifadeyle, emek sadece başkaları içinde yeterli miktarda toprak kalması durumunda mülkiyet hakkının doğumuna yol açar. Başkaları için yeterli miktarda toprak kalmamışsa, emeğin mülkiyet hakkına yol açması düşünülemez. Şu halde emeğin mutlaka mülkiyet hakkı doğuracağına ilişkin bir çıkarsama yapılamaz (1979: 321).

Waldron'a göre toprağın kıtlaşmasıyla birlikte, daha önce başkasının toprak edinmesine karışmayan kişiler, zarar görmeye başlayacaklarından, toprak edinen kişiye karışmaya başlayacaklardır. Bu durum ihlallerin artmasına, ihlallerin artması da kavgaların artmasına neden olacaktır. Bu sırada kaynakların kıtlaşması da kaçınılmaz olacaktır. Bu ilkel hal süremeyecek ve insanlar sivil topluma girmeye başlayacaklardır. Waldron'a göre yeterlilik sınırı doğa yasasına aykırıdır. Kaynakların kıt olduğu her durumda da, insanlar başkalarının durumunu dikkate almadan edinirler ve edinmelidirler. Doğa yasası insanın önce kendi varlığını ve kendi varlığı tehlikeye girmiyorsa diğerinin varlığını korumayı emretmiştir. Dolayısıyla, insan kendi varlığını korurken diğer insanların durumu onu ilgilendirmez. Örneğin toprak kıt iken başkalarının varlığını düşünüp toprak edinmeyen kişi açlıktan ölürdü. Ama bu diğer insanın açlıktan ölmesini de engellemezdi çünkü diğeri de aynı gerekçeyle ölmüş olurdu. Bu da doğa yasasının ihlali anlamına gelirdi. Waldron'a göre önemli olan insanın varlığını sürdürmesiyse, bu tür bir sınır saçmadır. İnsanın mutlaka toprak edinerek varlığını sürdürmesi gerektiğine ilişkin bir neden bulunmamaktadır. İnsanın başkasının yanında çalışarak geçimini sağlaması ya da başkalarının yardımıyla yaşamını sürdürmesi olanaklıdır. Locke'a göre edinici emek üretkendir ama bunun tersi doğru değildir. Yani üretken olan sadece edinici emektir iddiası doğru değildir. Emek edinmeden de üretken olabilir. Dolayısıyla, fiziksel gereksinimlerimizin mutlaka edinmeyle karşılanacağına ilişkin bir zorunluluk bulunmamaktadır (Waldron, 1990: 209-217). Waldron'un bu yorumu hiç kuşkusuz Locke'u yanlış okumasından kaynaklanır. Elimizde "Locke'a

göre insanları sivil topluma iten neden toprak kıtlığıdır" biçiminde bir sonuca ulaşmamızı sağlayacak veriler bulunmamaktadır. Yeterlilik koşulunun ileri sürülmüş olmasının nedeni, bolluk durumunun bütün insanların gereksinimlerini karşılayacak biçimde düzenlenmesidir. Bolluk durumu sona ermişse, bolluk durumuna en yakın biçimde düzenleme yapılmasıdır.

(iii) Yeterlilik Sınırı: Anlaşmaya Dayalı Mülkiyete Dönüşüm

Tully'ye göre, yeterlilik sınırı, bolluk durumunda geçerli olan bir sınırdır. Bu sınırın kaynağı, yeryüzü ve üzerindekiler üzerinde herkesin ortaklaşa hakka sahip olmasıdır. İnsanın bir şeyi edinirken başkasını düşünmek zorunda olması, başkasının onayını almadan mülk edinebilme hakkından kaynaklanmaktadır. Yani biri "başkası"nın da ortak olduğu şeyi edinirken bu "başkası"nın onayını almıyorsa, karşılığında kendiliğinden, başkasına da yeterli şey bırakıp bırakmadığını düşünmek zorundadır. Onaya gerek duyulmaması tümüyle bu varsayım üzerine kuruludur. Başkasına yeterli miktarda toprak kalmıyorsa, durum değişir: Yeniden onay almak gerekir. Daha açıkçası mülk edinirken diğerinin onayını alma zorunluluğunun kalkması, diğerinin bu edinmeden bir zarar görmemesine bağlıdır. Kişi edinirken başkasına zarar veriyorsa,-ki artık kendisinin edinme şansı kalmayan- zarar görenin[30], zarar görmemeyi isteme hakkı doğar, yani artık mülk edinme zarar görenin onayıyla olmak zorundadır. Tully bu dönüşümü pozitif toplum varsayımını kullanarak yapar. Yeryüzü insanlara ortaklaşa olarak verildiğine göre, her ortağın başkalarının onayına gerek olmadan bireysel mülk edinmesi ve edinilecek yeni mülk kalmaması durumunda, herkesin ortaklık hakkı yeniden doğar. Biri tarafından bireyselleştirilen toprak, bu kişiye mutlak bir mülkiyet hakkı vermez. Locke'un doğal bireyselleştirme teorisini anlamanın önündeki en önemli engellerden biri, toprak üzerindeki mülkiyeti koşulsuz bir hak olarak okumak ve toprak üzerindeki mülkiyeti özel mülkiyete eşitlemektir. Oysaki toprak bireyselleştirildikten sonra bile diğerleri bu toprak

[30] Waldron yeterlilik koşulunun bolluk durumunda geçerli olmasının, kıtlık durumunda ortada bir zarar olduğu düşüncesinden kaynaklandığı yaklaşımını saçma bulur(Waldron, 1990: 210). Görüldüğü gibi Tully bunun saçma olmadığını açık biçimde göstermektedir. Ancak, Waldron kendisiyle çelişkiye düşercesine, bu konuda akla en yatkın yaklaşımın Tully'nin yaklaşımı olduğunu kabul eder (Waldron, 1990: 214).

üzerinde yine hakka sahiptirler. Ancak, kendileri tarafından edinilecek başka topraklar olduğundan, bu kişinin burayı mülk edinmiş olmasına ses çıkarmazlar. Edinilecek yer kalmadığında, kişilerin dünya üzerindeki kapsayıcı hakları yeniden gündeme gelir ve kapsayıcı haktan dışlayıcı hakka dönüşmüş olan haklar yeniden dışlayıcı hak olmaktan çıkar. Ancak, bunu yapacak olan onaya dayalı olarak kurulmuş olan toplumdur. Toplum, doğa yasası esasları çerçevesinde toprağı anlaşmaya dayalı olarak dağıtacaktır. Locke'a göre, ekilmiş-biçilmiş bir topraktaki hak koşullu bir kullanım hakkıdır: koşul yaşamın sürdürülmesini desteklemesi ve bu amacın gerçekleştirilmesini içeren kullanım hakkıyla sınırlı olması. Tarih içinde, belirli bir zamanda, bütün kolay edinilebilir ve iyileştirilebilir topraklar ekilmiş olacaktır. Bu durumda Locke'un teorisinde kullanımdan dışlanmış olan her ortak, kapsama girme konusunda bir talep hakkına sahip olur. Bu noktada onay zorunlu olarak devreye girer, çünkü herhangi bir doğal hakkın kullanımı, başkasının haklarının ihlal edilmesine neden olacaktır. Yeni bir bireyselleştirme biçimine doğru; onaya dayalı bir edinmeye doğru gidiş o zaman zorunlu olacaktır: Bu da toplumsal anlaşmaya dayalı mülkiyettir (1980: 124-130).

Tully konunun açıklığa kavuşturulması için toplu taşıma aracı örneğini vermektedir. Sandalyelerin ortak mülkiyet olduğunu varsayalım. Her bir kişinin bu sandalyede oturmaya ilişkin kapsayıcı hakkı vardır. Olağan koşullarda bu sandalyelerde oturmak için diğer bütün ortakların onayını almak gerekir. Ancak, bu olanaklı olmadığından her sandalyeye oturanın, bu sandalyenin mülkiyetine sahip olduğunu kabul etmek gerekir. Kişi sandalyede otururken kimse aynı yere oturamaz; kişinin dışlayıcı hakkı vardır. Ama kişinin bu mülkiyeti, aynı zamanda ortaklaşa olmaya da devam eder (1980: 129). Bu konuda verilebilecek belki de daha açıklayıcı bir örnek, bir apartmanın park yeridir. 10 daireli bir apartmanın 12 araçlık park yeri olduğunu düşünelim (Tanrının insanlara her şeyi bol miktarda vermiş olması gibi.) Apartman sakinleri bu park yerine ortaklaşa biçimde sahiptirler. Ancak, apartmanda herkesin arabasının olmadığı dönemde, sadece 5 kişinin aracının olduğu dönemde, kimse diğerine aracının park etmesi ile ilgili şikayette bulunmayacaktır. Zaman zaman dışarıdan misafir araçlar gelse bile kimse şikayetçi olmayacaktır. Bu durumda dışarıdan gelen bir aracın buraya park etmesi için kimse kimseden onay almayacaktır.

Daire sahiplerinin hepsi araç sahibi olduklarında yine herhangi bir sorun olmayacaktır. Olsa olsa, iki araçlık yere tek araç park edilmemesi istenebilecektir (Çürüme sınırı gibi). Ancak, daire sahiplerinin zevklerini tatmin için ikişer araç almaları durumunda park yerine gelecek 20 aracın park edecek yeri olmayacak ve anlaşma olmazsa kavga başlayacaktır. Bu durumda akla uygun olanı, herkesin onayıyla, her daireye bir araçlık yer verilmesi konusunda bir anlaşma yapılması gerekecektir.

Bu örnek de şunu göstermektedir ki, Tully'nin de belirttiği gibi, onay sorununu çözmek amacıyla önerilen yeterlilik sınırı, bolluk dönemi sona erdiğinde tatmin edilemeyeceğinden, kıtlık döneminde onay yeniden gündeme gelir. Bu da mülkiyetin anlaşmaya dayalı olması anlamına gelir.

(iv) Yeterlilik Sınırı: Üretim Araçlarına Dönüşüm

Waldron'un Tully'ye yönelttiği eleştirilerden biri, Tully'nin edinme hakkını temel almasıdır. Waldron'a göre önemli olan kişinin varlığını sürdürmesidir. Bunu edinerek yapabileceği gibi emeğini satarak da gerçekleştirebilir (1990: 214). Bu anlayış Macpherson'un da sonuç olarak katıldığı bir yaklaşımdır. Ancak, Sreenivasan Tully'ye tam tersine bir eleştiri getirir. Sreenivasan'a göre Tully, "*şeylere ilişkin temel hak, hammaddelere değil, varlığını sürdürmeye yarayan şeylere ilişkindir*" diyerek, insanların üretim araçlarına değil tüketim araçlarına hakları olduğunu söylemiştir (1995: 42). Sreenivasan Tully'nin "*insanın temel hakkının yeryüzünün kendisi üzerinde değil, insanın yaşamına yararlı insan yapımı ürünlere ilişkin olduğunu*" söylediğini aktarır (1995: 42). Gerçekten de Tully ***A Discourse on Property*** adlı kitabında (sayfa 123 ve 122) bu cümleleri kullanmıştır. Bu durumda, Waldron'un eleştirisi geçersiz olmaktadır, çünkü Sreenivasan, Tully'nin edinmeye değil, varlığını sürdürmeye ilişkin hakkı savunduğu sonucunu çıkarmaktadır. Ne var ki Sreenivasan eleştirisinde kesinlikle haksızdır ve Tully ile Sreenivasan bu konuda tamamen aynı düşünmektedirler. Sreenivasan'ın bu çıkarsamasının nedeni, cümleleri bağlamında okumamasıdır. Tully sözkonusu bölümlerde, insanın toprak üzerinde mutlak bir mülkiyet olmadığını; mülkiyetin Tanrıya ait olduğunu; toprak insanlara

yetersiz hale geldiğinde insanların tümünün toprağa ilişkin talep haklarının gündeme geldiğini; bu anlamda bütün insanların sadece intifa hakkı sahibi olduklarını ve amaçlarının toprağın ürünlerinden yararlanmak olduğunu belirtmektedir. Ancak, insanların birbirleriyle ilişkileri söz konusu olunca, toprağın bireyselleştirileceğini ve birilerinin bireyselleştirme hakkı kalmayınca diğerlerinin de bu haklarının ortadan kalkacağını ifade etmektedir. Hatta Tully "*Yeterlilik sınırı artık tatmin edilemediğinde, bütün dışlayıcı haklar geçerliliklerini kaybederler*" demektedir (Tully, 1980: 165). Üstelik Sreenivasan Tully'nin bu cümlesini aktarırken, bu düşüncenin son derece tehlikeli olduğunu söylemektedir (Sreenivasan, 1995: 37).

Özetle söylemek gerekirse, Tully insanın varlığını sürdürmek için toprağa sahip olması gerektiğini söylemektedir ki bu da Sreenivasan'ın insan varlığını sürdürmek için tüketim araçlarına değil üretim araçlarına sahip olmalıdır biçimindeki düşüncesine denktir.

Sreenivasan'a göre ortak mülkiyet hakkı, kendini koruma araçlarını elde etme hakkını verir. İnsanın kendi varlığını sürdürmesi için yeterli araçları varsa ve eğer bu kişi bu araçları bu amaç için kullanmaktan dışlanmamışsa, o zaman bu kişinin varlığını koruma hakkı tanınmış demektir. Bunu daha genel olarak şöyle söyleyebiliriz: Her bir kişi için, varlığını sürdürmesi için yeterli olacak araçlar etkili bir biçimde bulunabiliyorsa, bu kişinin varlığını koruma araçlarına sahip olma hakkı ihlal edilmemiş demektir. Bu koşul, her kişinin varlığını sürdürmesi için yeterli miktarda mülk haline getirilmemiş toprak kalması durumunda tatmin edilmiş olacaktır (Sreenivasan, 1995: 141).

Sreenivasan bu konunun üzerinde durmakta ve önemli bir ayrımı ortaya kaymaktadır: Emeğin ürünlerinin mülkiyeti, kendi varlığını sürdürme araçlarına sahip olma temel hakkının gerçekleşmesidir. Bu hakkın doğal sonucu olarak insan kendi tüketimine yetecek miktarda yiyecek, içecek. vs. den oluşan tüketim malı sahibi olacaktır. Ancak, bu tüketim mallarını üretmek için, bunlara ilişkin üretim araçlarının sahibi olmalıdır (Sreenivasan, 1995: 41). Geleneksel yorumcular Locke'un;

> *"İster, insan doğduğu anda kendini koruma hakkı vardır diyen ve dolayısıyla da insanın yeme, içme ve kendi varlığını sürdürmek için doğanın sağladığı diğer benzeri şeylere hakkı*

vardır diyen doğal aklı alalım; ister, dünyada Tanrı tarafından bağışlanmış bu şeylerin, Adem'e, Nuh'a ve Oğullarına verildiğini açıklayan vahiyi alalım,"(II, 25).

biçimindeki ifadesinde geçen "*insanın yeme, içme ... diğer benzeri şeylere hakkı vardır.*" İbaresine vurgu yapmaktadırlar. Dolayısıyla, insanın üretim araçlarına sahip olmasına gerek yoktur. Sreenivasan'a göre bu yorumlama biçimi yanlıştır. Çünkü önemli olan insanın tüketim mallarını elde etmesiyse, bunun üç yolu vardır: Yardımlaşma, miras ve emek. Locke'un bu üç konuda söylediklerine bakılacak olursa, insanların yardım alarak, miras yoluyla ya da emeklerini başkalarına satarak yaşamalarını istemediği görülecektir. Bu konu ileride ayrıntılı olarak incelenecektir. Ancak, bir örnek oluşturması bakımından şunu şimdiden söylemek olanaklıdır ki, Locke yardımlaşmayı sadece çalışamayacak durumda olanlar için öngörmüştür. Toplumda birilerinin çalışmadan diğerlerinin artısıyla geçinmesine Locke'un teorisinde yer yoktur (1995: 41).

Bu durumda, başkaları için yeterli miktarda ve kalitede şey kalmadığı zaman, doğa yasası ihlal edilmiş olacaktır. Sreenivasan kıtlık durumunda, daha doğrusu toprağın tümünün edinilmiş olduğu dönemde de bu koşulun geçerli olduğunu söylemektedir. Sreenivasan bu amaçla kişinin kendi üretim araçlarının sahibi olduğu durumda elde ettiği ürünlerle başkasının yanında emeğini satarak ya da başkalarından yardım alarak geçindiği durumda elde ettiği ürünler arasındaki farkı ortaya koyduktan sonra toplum durumunda mülkiyetin paylaştırılması gerektiği sonucuna ulaşır. Sreenivasan'ın haklı olarak belirttiği gibi, Locke'un mülkiyet anlayışında, yeterlilik koşulunun tatmin edilmemesi halinde edinilecek mülkiyetin meşru olduğu söylenemez. Yeterlilik koşulunun tatmin edilebilmesi için de ya bolluk durumunda olunması; bolluk durumunu sürdürecek mekanizmaların geliştirilmesi ya da her kişinin varlığını sürdürecek düzeyde üretim araçlarıyla, yani toprakla donatılması gerekir. Sreenivasan'a göre, Lockeçu bağlamda yeterlilik koşulunun tatmini ancak ve ancak her bir ortağın, bolluk durumunda olduğu gibi, varlığını sürdürecek üretim araçlarına sahip olmasına bağlıdır. Bolluk durumunda varlığını sürdürmeye yarayacak araçların ne olduğu Locke tarafından ortaya konmuştur. Geriye sadece bu araçların ne olduğunun araştırılması ve bunun teknik olarak nasıl olanaklı olacağının yanıtlanması kalmaktadır. Doğa durumunda her bir çalışabilen kişi, diğeriyle eşit

biçimde toprak sahibi olduğundan, kıtlık durumunda da aynı koşulun sağlanması gerekir. Bu koşul sağlandıktan sonra, emekçinin üretim araçlarına sahip olmasından başka, bu üretim araçlarını kullanarak elde edeceği bütün ürünler de kendi tasarrufunda olacaktır. Böyle bir durumda da kimsenin şikayet hakkı olmayacaktır. Sreenivasan bu bölüşümün tümüyle kurgusal mı olduğunu yoksa pratikte gerçekleşebilir mi olduğunu da inceler. Buna göre, evrensel olarak her bir kişi, kendisinin diğeriyle eşit paya sahip olduğu bir dağılımı kabul edecektir. Böylece onay, her bir ortağı eşit paya sahip olduğu biçiminde ortaya çıkacaktır. Bu ilkeye dayanarak toprak sahibi olmayanlar ya da az toprağı olanlar, diğerlerinin fazlasını isteyecektir. Bunu sivil toplum örgütleyecektir. Devlet nüfus artışı, ölenlerden kalan topraklar vs. nedenlerle kişi başına düşen toprağı belirleme ve zaman içinde yeniden belirleme işini yapacaktır (1995: 111-119).

Yeterlilik sınırı ile ilgili olarak şimdiye kadar söylenenler, şunu ortaya koymaktadır ki, bolluk durumu ile kıtlık durumu arasında yeterlilik sınırının tatmini açısından farklılıklar vardır. Bu farkların neler olduğunu ortaya koyabilmek için öncelikle bolluk durumundan kıtlık durumuna nasıl geçildiği konusu üzerinde durmak gerekir. Bolluk durumundan kıtlık durumuna geçilmesinin nedeni paranın ortaya çıkmasıdır.

5) Para

Para Locke'un teorisinde en önemli dönüm noktasıdır. Olivecrona Locke'un doğa durumunu iki döneme ayırmaktadır (1974: 220):

1. Bolluk Dönemi

2. Kıtlık Dönemi

Bolluk döneminden kıtlık dönemine geçişi sağlayan tarihsel katalizör paranın bulunmasıdır (Sreenivasan, 1995: 35). Macpherson Locke'un teorisinde iki ayrı düzeyde onayın sözkonusu olduğunu belirtmektedir. Bunlardan birincisi, doğa durumundaki özgür, eşit ve ussal insanlar arasında para üzerine bir değer koymak üzere uzlaşmalarıdır. Bu onay, sivil toplum dışında verilmektedir. Diğer bir anlatımla

henüz toplum sözleşmesi yapılmamıştır ve insanlar örtülü bir onayla para konusunda uzlaşmışlardır. İnsanlar hala doğa durumundadır ve para konusundaki onay, insanların daha geniş mülkiyete sahip olmasına olanak tanımaktadır. Onayın ikinci düzeyi her bir kişinin bütün güçlerini çoğunluğun ellerine vermesidir. Bu onayla sivil toplum kurulmaktadır. Macpherson'a göre birinci düzeydeki onay ikinci düzeydeki onaydan bağımsızdır ve birinci düzey onayla kurumsallaşmış olan mülkiyet ilişkileri, ikinci düzey onayla güvenceye alınmaktadır. Çünkü doğa durumunda mülkiyet ilişkilerinin kurumsallaşmasından sonra, bu durumun sürmesi güçleşmiştir (Macpherson, 1962: 210). Tully, Macpheson'un çıkarsamasının birinci düzeyine katılır, ama ikinci düzey için tam tersi bir sonuca ulaşır: Paranın keşfiyle birlikte, insanların bazıları mülkiyetlerini gereksinimlerinin ötesinde genişlettiklerinden toprak kıt hale gelir ve insanların çıkarları çelişmeye başlar. Doğa durumunda, paranın keşfiyle ortaya çıkmış bulunan bu uygunsuz duruma bir çözüm bulmak amacıyla insanlar toplum durumunu amaçlarlar ve bu amaçla malvarlıklarını topluma sunarlar. Paranın keşfinden sonra, yeterlilik sınırı artık uygulanamaz hale gelir ve bu sınırın uygulanamaz olmasıyla birlikte, doğal edinme teorisi uygulama alanını yitirerek gayri meşru hale gelir. Yeterlilik sınırı karşılanamaz hale geldiğinde, Tanrının yeryüzünü insana bütün zamanlar için ve aynı zamanda belirli bir zaman dilimi için ortaklaşa kullanılmak üzere verdiği önermesi olanaksız olur ve zorunlu olarak bütün dışlayıcı haklar geçersiz hale gelir. Daha önceden meşru biçimde edinilmiş olan mallar ortaklaşa hale gelir (Tully, 1980: 165).

Locke'un teorisinin dönemlere ayrılması Waldron tarafından da kabul edilmektedir. Waldron, dönemleri (1) bolluk koşulları altında kaba eşitlik durumu, (2) kıtlık koşulları altında eşitsiz edinme durumu (3) Hükümet altında mülkiyetin düzenlenmesi olarak üç döneme ayırır (1990: 222). Buradaki dönemler aslında yukarıdakilerle aynıdır. Orada doğa durumu kendi içinde ikiye ayrılmış ve doğa durumu ile toplum durumu ayrıca ikiye ayrılmıştır. Numaralama dışında arada bir farklılık bulunmamaktadır. Waldron, gereksiz biçimde Tully'ye burada da eleştiri getirmektedir. Tully'nin kitabının 130. sayfasında geçen "*Locke'un **teorisinin bu ikinci aşaması** hükümetin kurulmasından sonra oluşur*" (Vurgu benim) (1980: 130) cümlesinden hareket ederek, eşitsiz mülkiyetin oluşumunu hükümetin kurulmasının

sonrasına oturtmaktadır (1990: 222). Oysa Tully kesinlikle böyle bir dönem ayırması yapmamış, yukarıda Macpherson tarafından yapılan ayrım üzerinden konuşmuştur. Dikkat edilirse cümlede "Locke'un teorisinin" ikinci aşamasından bahsedilmektedir. Bu ikinci aşama, mülkiyetin yeniden ortaklaşa olmasıdır. Yani Tully'de ortaya çıkan dönemler şöyledir:

1. Doğa Durumu:

a. Para öncesi, yeterlilik sınırı nedeniyle, onaya dayalı olmayan edinme dönemi,

b. Para sonrası, para nedeniyle yeterlilik sınırının tatmin edilemediği dönem,

2. Toplum Durumu: Yeterlilik sınırının kalkması nedeniyle hükümetin kurularak, yeniden, onaya dayalı mülkiyetin hükümet altında kurulduğu dönem.

İşte Tully'nin söz ettiği dönem bu ikinci dönemdir ki, hem Waldron, hem de daha önce Olivecrona tarafından yapılıp Macpherson tarafından da kullanılan dönemlere tamamen uymaktadır. Nitekim Waldron, Tully'nin bu yanlışlığı yaptığı sayfalar olarak gösterdiği 129-130, 152-154 ve 165. sayfalardan 152. sayfada Tully "doğa durumunun para öncesi evresi"nden ve 153. sayfada da "doğa durumunun para sonrası evresinden söz etmekte" ve hükümetin ya da sivil toplumun, doğa durumunun bu ikinci evresine tepki olarak ortaya çıktığını kuşkuya yer bırakmayacak biçimde ortaya koymaktadır.

Macpherson ve Tully'nin toplum durumunun ya da ikinci düzey onayın neye yanıt olarak ortaya çıktığı konusundaki birbirine zıt yaklaşımlarını şimdilik bir kenara koyacak olursak, şu saptamayı yapabiliriz: Para, doğa durumunun güçlü dengesini bozmuş ve toplum durumunu gerekli kılmıştır. Bu nedenle, paranın, Locke'un teorisinde çok önemli bir öğe olduğunu belirtmek ve ortaya çıkış sürecini dikkatlice çözümlemek gerekir.

(a) Bolluk Döneminin Sonu

İkinci Deneme'nin "para"nın habercisi konumundaki paragrafı 36. paragraftır. Locke bu paragrafta doğa durumunun bolluk dönemi ile kıtlık dönemi arasındaki

bağlantısını kurmaktadır. Paragrafın bolluk dönemine ilişkin bölümünde, mülkiyetin ölçütünü, doğanın koyduğu ve bu ölçütün, insanın harcadığı emeğin boyutu ile yaşamsal refah olduğu belirtilmektedir. Emek o kadar sınırlıdır ki hiçbir insanın emeği, bütün toprağı itaat altına alamaz ya da edinemez. Ayrıca bir insanın tüketebileceği miktar da sınırlıdır. Yani bir taraftan insan emek yoluyla edindiği için çok az miktarda edinebilir ve ayrıca az tükettiği için zaten daha fazlasına da gereksinimi yoktur. Bu nedenle başkasının elindekini almaya çalışmaz ve kendi kullanımı için edinmeye kalktığında başkalarına da yeterli miktarda bırakmış olduğundan onlara zarar vermez. Bu ölçüt, insanın sahiplenmesini ve dünyanın ilk çağlarında (daha doğrusu bolluk döneminde), başka birilerine zarar vermeden edinmeyi oldukça ılımlı bir oranla sınırlamıştır. Bu nedenle dünyanın bu ilk çağlarında, insan, ekim yapacağı yer darlığı sıkıntısı içinde olmaktan daha çok, gruptan yanlışlıkla ayrılarak yeryüzünün o zamanki vahşi ve boş alanlarında kaybolma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Aynı ölçüt, Dünyanın olabildiği kadar dolu olması halinde bile, başka birine zarar vermeme koşuluyla birlikte, hala geçerli olabilir (II, 36).

Locke buraya kadar bolluk durumunu betimlemekte ve yeterlilik koşulunun tatmin edilmesi koşuluyla, dünya nüfusunun artmasının, bolluk durumunu etkilemeyeceğini ifade etmektedir. Locke bu görüşünü daha da ileri götürmek için İspanya örneğini vermektedir: İspanya'da kişiye, toprak üzerinde, toprağı kullanma dışında, başka bir hak sahibi olmaksızın, rahatsız edilmeden toprağı sürme, ekme ve biçme hakkı verilmiştir ve İspanyollar bu nedenle kendilerini iyilik yapmış konumda görmek yerine, ihmal edilmiş ve dolayısıyla boş olan toprak üzerinde, ihtiyaç duydukları ekin stokunu çalışmasıyla arttırmış olan bu kişiye minnet duygusu hissediyorlardı. Yani toplumlar, boş kaldığında değersiz olan toprağın edinilmesini arzu etmekte ve toprağı değerlendiren kişilere karşı kendilerini minnettar hissetmektedirler. Dolayısıyla, herkesin işleyebileceği kadar toprak olması koşuluyla, dünya nüfusu ne kadar artarsa artsın, doğa durumundaki edinme kuralı geçerliliğini koruyacaktır. Dünya nüfusunun aratması da yeterlilik sınırını etkilemeyecektir. Çünkü toprağın işlenmesi üretimi artırarak bolluk durumunu güvenceye alacaktır. Dünyada, her zaman için dünya nüfusunun iki katına yetecek kadar toprak vardır.

Bolluk durumunu sona erdiren şey nüfusun artması değildir. Bolluk durumu, paranın keşfiyle sona ermektedir. Çünkü insanlar paraya örtülü bir onay vererek aynı zamanda geniş sahiplenmelere de örtülü bir onay vermiş olmaktadırlar. Ve insanların para sayesinde kullanımlarından fazla şeyi mülk edinebilmeleri, yeterlilik sınırını olanaksız kılar ve bolluk durumu sona erer (II, 36). Locke izleyen paragrafta işe çürüme sınırını da katar ve paranın, çürüme sınırını geçersizleştirdiğini söyler. Çürüme sınırı paranın ya da sarı metal parçasının çürümemesiyle ortadan kalkmıştır. Böylece insanlar mülkiyetlerinde, eskiden tutamadıkları miktarda mülkiyeti tutarak sınırsız edinebilirler ki bu bolluk döneminin sonudur (II, 37).

Burada bir konuyu açmakta büyük yarar vardır. Locke, insanoğlunun paranın keşfinden önce çoğalabildiğini göstermeye çalışmaktadır. Tarım ve el sanatları bir kez keşfedildikten sonra, toprağı ekip-biçerek kullanmanın yarattığı üretkenlik, yaşamı çok kolaylaştırır. Avcı toplayıcı toplumdaki toprağın verimi artık en az on kat artmış bulunmaktadır ve daha çok insanın yaşamının sürdürülmesi ve refahının sağlanması olanaklı olmuştur. Dolayısıyla, emeğiyle kendisine toprak edinen kişi, insanoğlunun ortak stokunu azaltmaz, ama artırır. Çalışkanlığıyla 10 dönüm toprağı ekime açan biri, gerçekte insanoğluna 90 dönüm vermiş demektir. Dolayısıyla, Machperson tarafından iddia edildiği gibi, toprağı edinmenin verimliliği artırması, diğerleri için bulunabilir toprak eksikliğini artırmaz. Ne kadar toprak edinilirse, insanoğlunun stoku o kadar artar ve daha çok insan beslenebilecek hale gelir; başkalarına daha çok toprak kalır. Toprağın verimliliği ile yaşamın sürdürülmesi ve refahı için gereken toprak miktarı arasında, ters orantı vardır. Verimlilik arttıkça daha az toprak gerekir (Tully, 1980: 148-149).

> *"...paranın keşfini yapmamış, (ve dolayısıyla) ...daha geniş sahiplenmelerle tanışmamış ve bu tür sahiplenmelere ilişkin hakkı olmayan yerleşiklerin iki katı için dünyada yetecek kadar toprak vardır..."(Parantez benim)(* II, 36).

Dolayısıyla, para olmasaydı ve insanlar daha geniş sahiplenmelerle tanışmamış olsalardı, dünya nüfusu ne kadar artarsa artsın iki katını besleyecek kadar kaynak bulunacaktı. Para bir kez ortaya çıktığında, insanlar artıyı, para için mübadele etmek yoluyla toprak mülkiyetlerini genişletebilirler ve genişletirler.

Waldron bu noktada yanlış bir çıkarımda bulunmaktadır: Waldron'a göre, toprağın tümüyle edinilmemiş olması nüfusun yetersiz olmasına bağlıdır. Bu demektir ki nüfus artmış olsaydı, para keşfedilmemiş olsa bile toprak tümüyle kuşatılabilirdi (Waldron, 1990: 221-222). O halde nüfusun artmış olması ya da kendi ifadesiyle "underpopulation" olmaktan çıkması neye bağlıdır? Dünya nüfusunun tam sayısı nedir? Böyle bir ölçü bulunmadığı gibi, Locke'un dediği gibi, insanlar parayı bulup servetlerini gereksinimlerinin ötesinde genişletmeseydiler, dünyanın en kalabalık halinde bile en azından iki kat nüfusu besleyecek kadar toprak olacaktı. Dolayısıyla, paranın keşfi bu dengeyi bozmuş olmakla, doğa durumunun sürekli olmasını engellemiştir. İnsanları toplumа iten bu durumdur. Waldron başkalarına yeterli toprak kalmamasının paranın etkisiyle değil nüfusun artmasının etkisiyle oluştuğunu bu amaçla vurgulamaktadır. Çünkü yeterli toprak kalmamasının ya da bolluk durumunun sona ermesinin nedeni para değil de nüfus olunca, bu durumun sorumlusu para olamaz. Şu halde para Locke için kötü bir şey değildir; çünkü toprak zaten bitecekti. Bu durumda da parasal ilişkilerin ortaya çıkardığı sonuç meşrudur ve toplum tarafından korumaya alınan da bu meşru ilişkilerdir (Waldron, 1990: 221-222). Oysa yukarıdaki alıntıda açıkça görüldüğü gibi, başkalarına yeterli toprak kalmamasının ya da bolluk durumunun sona ermesinin tek sorumlusu paranın keşfidir. Dolayısıyla, insanlar paranın keşfinin ortaya çıkarmış olduğu yeterlilik sınırının ihlalini önlemek için toplum durumunu seçerler (Tully, 1980:148-151).

(b) Çürüme Sınırı ve Para

Locke'a göre doğanın müşterek olarak sağladığı şeylerden her kişi kullanabildiği kadarına sahip olma hakkına sahiptir ve her kişi kendi emeğiyle üretebildiği her şeyde bir mülkiyet hakkına sahiptir. İnsan emeğinin, doğa durumunun içine yerleştirmiş olduğu şeylerden, değiştirebildiği her şey, değiştiren kişiye aitti. Kişi, edindiği şeyleri sadece, bozulmadan önce kullanmaya bakmalıydı. Aksi takdirde, kendi payına düşenden fazlasını almış ve diğerlerinden çalmış olurdu. Gerçekten de kullanabileceğinden fazlasını biriktirmek onursuzca olduğu kadar aptalca bir şeydi. Locke kişinin kullanımını geniş tutmaktadır. Kişi, biriktirdiklerinin

bir bölümünü başka birine verebilirdi ve bu bölüm, bu durumda kullanımsızlıktan dolayı telef olmazdı; bu biçimde kişi bu bölümü de kullanılmış olurdu. Yine kişi, bir haftada çürüyecek olan erikleri, bütün bir yıl boyunca yemek için iyi kalabilecek olan fındıklarla mübadele ettiğinde de çürüme sınırına uymuş olurdu. Dolayısıyla, kişi, şeyleri kendisi tüketerek, başkasına vererek ya da tüketeceği başka bir şeyle mübadele ederek kullandığında insanoğlunun ortak stokunu heba etmemiş sayılır (II, 46). Waldron, Locke'un kullanım kavramını bu kadar geniş tutmuş olmasını, insanın, mülkiyetinde bulunan şeyleri dilediği gibi tasarruf etme özgürlüğü olduğu biçiminde yorumlamaktadır. Waldron'a göre bu konudaki tek sınır, şeylerin kişinin mülkiyetinde çürümemesidir (1990: 219). Bu yorum biçimi Locke'la bağdaşmaz. Çünkü Locke'un buradaki kullanım kavramı, kendisinin ve başkasının tüketimi ile sınırlı olmak zorundadır. Kişi eriği fındıkla değiştirirken, fındığın çürüme süresini göz önünde bulundurmakta ve bu süre içinde fındığı tüketeceğini düşünmektedir. Kişinin elde ettiği fındığı çürütme hakkı yoktur. Yine eriği başkasına verirken, diğer insanların korunması ilkesinden hareket etmektedir. Kişi kendisi için edinirken zaten gereksinimi ile sınırlıdır. Başkası için edinirken de başkasının korunmasına ilişkin türetilmiş doğa yasasına uygun davranmaktadır. Dolayısıyla, Waldron'un iddia ettiği gibi, insanın kullanım hakkının bu kadar geniş tutulmuş olmasının nedeni, mülkiyetindeki şeyleri dilediği gibi tasarruf etme hakkından kaynaklanmamaktadır, çünkü insanın böyle bir hakkı bulunmamaktadır. Waldron'un yorumu kabul edilecek olsaydı, insanın paranın keşfinden önce servetini genişletmeye çalışması gerekirdi. Oysa Locke'u nasıl okursak okuyalım, paranın keşfinden önce, doğa yasası nedeniyle insanın tersi eğilimler içinde olduğunu görürüz.

Locke paranın ortaya çıkışını, insanın mübadele yeteneğine dayandırmaktadır. Ancak, yukarıda da belirtildiği gibi, bolluk dönemindeki mübadele kendisinin ve başkasının tüketimiyle sınırlıdır.

Locke'a göre, kişi, renginden hoşlandığı bir metal parçası için fındıklarını verseydi ya da koyunlarını istiridye kabuklarıyla mübadele etseydi ya da yününü, parlayan çakıltaşı ya da elmasla mübadele etseydi ve bunları kendisiyle birlikte hayatı boyunca saklasaydı, diğerlerinin haklarına müdahale etmiş olmazdı. Dayanıklı bu şeylerden dilediği kadarını biriktirebilirdi. İnsan yaşamına gerçekten yararlı olan

şeylerin büyük bölümü ve yaşamın sürdürülmesine gerekli olan şeyler, genel olarak kısa ömürlü şeylerdir. Bunlar öyle şeylerdir ki, kullanılarak tüketilmezlerse, kendi kendilerine çürüyecek ve telef olacaklardır. Altın, gümüş ve elmas ise gerçek kullanımlarına ve sağladıkları yaşam desteğine göre değil, fantezi ve uzlaşmaya dayalı olarak üzerine değer konan şeylerdir (II, 46).

(c) Paranın Ortaya Çıkışı

Çürüme sınırının para tarafından aşılmasını tartışıldığı yukarıdaki bölüme bakılırsa, altın, gümüş ve elmasın, çürüme sınırını aşmalarını sağlayan ilk nedenin, bunların, fantezileri tatmin etmeleri olduğu görülecektir. Yani para, insanın biriktirmek için bulduğu bir araç değildir. Estetik isteklerle ortaya çıkmıştır (II, 46). Böylece paranın kullanımıyla birlikte, insanların çürümeden saklayabilecekleri, dayanıklı; gerçekten yararlı olan, ancak bozulabilen yaşamsal gereksinimleri, mübadeleyle alabilecekleri bazı şeyler oluşmuştur (II, 47). Diğer bir ifadeyle estetik isteklerle ortaya çıkan para, daha sonra, yaşamsal gereksinimlerin bozulmadan saklanmasının aracı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Locke'un paranın kullanımına geçişi ahlaki açıdan onaylamadığını, kullandığı dilden anlamak olanaklıdır. Kabuklar, elmas ve çakıltaşı aynı gruba sokulmuşlardır ve yararlı, ancak bozulabilen şeylerin karşısına konulmuşlardır. Locke kabuklar, elmas ve çakıl taşının karşısına, "mallar", "iyi şeyler" ya da "gerçekten yararlı şeyler" olarak adlandırdığı şeyleri koyar. İnsanların biriktirdikleri bu şeyler ne kullanım için ne de yararlı oldukları için elde edilir; bunlar sadece hoşa gittiği için biriktirilir. Bunlar kullanılamaz, sadece biriktirilir; yaşamsal refahın artırılması için elde edilmez, sadece bencilce bir isteğin sonucu olarak, yaşam boyunca saklanmak üzere elde edilir. Locke parayı kara leke olarak görür, ancak çürüme sınırı içinde buna izin verir. Para yararsız ama, sürekli metallerin birikiminin sürekliliğini sağlayan araç olarak sunulur (Tully, 1980: 147). Locke, parayı teoriye sokmak için çürüme sınırının aşılmadığına ilişkin şu varsayımı yapmaktadır:

> *" Kişinin meşru mülkiyetinin sınırlarının aşırılığı, servetin genişliğine değil, bu servet içinde herhangi bir şeyin kullanılmadan telef olmasına bağlıdır..." (II, 46).*

Locke'a göre, farklı çalışma düzeyleri, insana farklı oranlarda servetler vermeye elverişli olduğundan, paranın keşfi, insanlara, servetlerini sürdürme ve genişletme olanağını verdi. Locke paranın olmadığı toplumlarda farklı çalışma düzeylerinin serveti genişletmediğini belirtmektedir: Dünyanın geri kalanıyla olanaklı bütün ticaretten soyutlanmış; içinde sadece yüz ailenin olduğu ve diğer yararlı hayvanlarla birlikte koyunlar, atlar ve ineklerin, sıhhi meyvelerin, yüzbin kat buğday vermeye yetecek kadar büyüklükte toprağın bulunduğu bir adayı düşündüğümüzde; bu adada, hem çokluğu ve hem de bozulmazlığı yüzünden paranın yerine sunulmaya uygun hiçbir şey yoktur. Bu adada, kişi, ister kendi çalışmalarının üretimi biçiminde olsun; ister diğer kişilerle bozulabilir, yararlı malların mübadelesi biçiminde olsun, ailesinin kullanımından ve ailesinin bolca tüketimi için gerekenin ötesinde, servetini genişletmek için, herhangi bir nedene sahip olamazdı. Hem dayanıklı hem de kıt olan ve dolayısıyla biriktirilecek değerde şeylerin olmadığı yerde, insanlar toprak sahipliklerini genişletme eğiliminde olmayacaklardır. Çünkü toprak daha önce hiç bu kadar zengin olmamış, toprağın alınması hiç bu kadar özgür olmamıştır. İnsanın, ürünlerinin satışı yoluyla kendisine para getirecek olan, dünyanın diğer bölümleriyle ticaret yapma dileğinin olmadığı, Amerikanın iç kısmının ortasındaki ekime hazır ve sığırlarla aşırı stoklanmış on bin ya da yüzbin dönümlük toprağı değerlendirecek olan bir şey yoktur. Orada toprağı kuşatma değerli olmayacaktır ve Locke'a göre biz bu kişinin, orada kendisi ve ailesi için gerekli olan, yaşamsal kolaylıkları sağlayan şeylerin fazlasını, yine doğanın vahşi ortaklığına bıraktığını görecektik (II, 48). Locke'a göre, başlangıçta, bütün dünya Amerika'ydı. Ve şimdi olduğundan daha fazla Amerika'ydı. Çünkü, para gibi bir şey hiçbir yerde bilinmiyordu. Ama bir kez bilindikten sonra hızla yaygınlaşacaktır:

> *"...Komşuları arasında paranın değerinin ve kullanımının olduğunu öğrenen birinin, derhal servetini genişletmeye başladığını görebilirsiniz.." (II, 49).*

Locke bu para öncesi doğa durumu ile bu karşılaştırmaları yaptıktan sonra paranın ortaya çıkış mekanizmasını ortaya koymaktadır:

> *"Fakat, altın ve gümüş, yiyecek, elbise ve arabaya oranla insan yaşamına çok az yararlı olduklarından, değerlerini sadece insan onayından alırlar. Değerin belirlenmesinde emek hala önemli oranda ölçü olmasına rağmen, açıktır ki, insanlar yeryüzünün orantısız ve eşitsiz sahipliği üzerinde uzlaştılar. Zımni ve gönüllü bir onayla bir insanın, ürününü*

kullanabileceğinden fazla toprağı meşru biçimde, nasıl sahiplenebileceğinin bir yolunu buldular. Bunun için ürün fazlası yerine mübadeleyle altın ve gümüş aldılar. Bu metaller başkasına zarar vermeden biriktirilebilir ve sahibinin elinde bozulmadan ve çürümeden kalabilir. Şeylerin eşitsiz özel sahiplenmeye dayalı bu paylaşımı, insan tarafından, toplumun sınırları dışında ve toplum sözleşmesi olmaksızın, sadece altın ve gümüş üzerine değer konarak ve paranın kullanımı konusunda zımnen uzlaşılarak uygulanabilir oldu. Çünkü hükümetlerde mülkiyet hakkını yasalar düzenler ve toprak sahipliği pozitif kurumlar tarafından belirlenir" (II, 50).

Bu paragraftan çıkan sonuç insanların paranın kullanımına zımni ve gönüllü bir onay vermeleridir. Ancak, bu onay aynı zamanda yeryüzünün eşitsiz paylaşımına da onay anlamını taşımaktadır. Artık yeterlilik sınırı ve çürüme sınırı aşılmış durumdadır. İnsanlar kullanabileceklerinden fazlasını biriktirebilmektedirler. Altın ve gümüş üzerine değer koyarak, toplum sözleşmesi yapmadan ve toplumsal sınırlar dışında eşitsiz sahiplenme üzerinde uzlaştılar.

Para üzerinde toplum sınırları dışında, yani doğa durumunda uzlaşılmış olması, kimi yorumcular tarafından, paranın "doğal" olarak nitelendirilmek istenmesinin bir sonucu olarak değerlendirilmektedir. Paranın "doğal" olarak nitelendirilmesi bir taraftan paranın meşruiyetini sağlarken diğer taraftan paranın değerine müdahale edilmesini önlemektedir. Appleby İngiliz Şilininin değerinin hükümet tarafından değiştirilemediğini, çünkü, Locke'un paranın değerini doğa durumunun içine yerleştirdiğini belirtmektedir (1991: 302). Appleby'e göre Locke paranın, siyasal olarak yaratılmasına karşı çıkmış ve bu nedenle de parayı doğa durumunda yaratmıştır. Bu da dolaylı olarak, insanların eşitsiz servet dağılımı üzerinde doğa durumunda anlaşmış oldukları sonucunu doğurmaktadır (1991: 316-317). Appleby, bu bakış açısıyla, Locke'un paranın değerinin altın ve gümüş miktarıyla tanımlanmış olmasını hatalı bulmaktadır (1991: 309). Bu yorum Locke'u yansıtmamaktadır. Çünkü Locke parayı doğal bir kurum olarak düşünmemiş; doğa durumunda, bazı dışsal gelişmelerin ya da altyapıdaki değişimin yarattığı bir araç olarak ortaya koymuştur. Öyle ki paranın ortaya çıkmasından sonra, doğa durumunun sürmesi olanaksızlaşmış ve insanlar toplum durumuna girmek konusunda uzlaşmışlardır. Doğa durumu, içindeki bir takım sorunlara rağmen sürmüş ve sürecek olan bir durumdur. Doğa durumunun dengesini alt-üst eden araç paradır. Dolayısıyla

Locke'ta, paranın "doğal" olarak sunulması hatalı bir yorumun sonucudur. Appleby bu hatalı yorumundan hareketle sonuca ulaşınca, Locke'u paranın değerini gümüş ve altınla tanımlamış olması nedeniyle hatalı bulmaktadır. Oysa Locke, insan yaşamına yararsız olan altın ve gümüşün önceleri sadece estetik kaygılarla biriktirildiğini, ancak ardından para konusunda örtülü bir onayın ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu da, Locke'un paranın değerini çeşitli mal ve hizmetlere göre belirlememiş olmasının, hatasından değil, bilinçli bir tercihinden kaynaklandığını göstermektedir. Diğer bir anlatımla Appleby'in Locke'u hatalı gördüğü nokta, Locke'un tutarsızlığından değil, Appleby'in Locke'u yanlış yorumlamasından kaynaklanmaktadır. Locke parayı Appleby'i doğa durumunun içine "doğal" bir araç olarak kurmuş olsaydı, paranın mallar karşısındaki değerini de belirlemesi gerekecekti. Bu durumda da böyle bir belirleme yapmayıp, parayı altın ve gümüş karşılığında tanımladığından hatalı olacaktı. Dolayısıyla, Locke'un parayı doğal kılmak gibi bir amacı olmadığından, bu konuda da hatalı olduğu söylenemez.

(d) Para, Toprak ve Sermaye

Locke paranın keşfine kadar, sınırsız edinmeye olanak tanımamışken, paranın keşfiyle sınırın aşılabileceğini belirtmektedir. Bu sınırın aşılması, paranın ve toprağın sermaye olarak dolaşıma gireceği anlamına mı gelmektedir? Sorunun yanıtının olumlu olması halinde Locke'un kapitalizmi ve kapitalist sistem içindeki mülkiyet anlayışını meşrulaştırdığı söylenebilir. Macpherson bu görüştedir (1962: 208). Tully ise soruyu olumsuz yanıtlamakta ve Waldron'un deyimiyle Locke'u "kapitalizm düşmanı" (Waldron, 1990: 220) olarak göstermeye çalışmaktadır.

Bu noktada, birbirlerine zıt olmalarına rağmen, hem Macpherson'un, hem de Tully'nin görüşlerini, Waldron eleştirmektedir. Burada Waldron'un getirdiği eleştiriye tutarlı bir yanıt verilmeye çalışılacak ve Locke'un toprak ve parayı sermaye olarak görüp görmediği sorusu yanıtlanmaya çalışılacaktır. Macpherson'a göre, insan, biriktirme eğilimi nedeniyle, kendisinin ve ailesinin gereksiniminden fazlasını biriktirmek ve toprak ile parayı sermaye olarak kullanmak eğilimindedir. Bunu olanaklı kılan da paradır. Kişi artık çürümeden önce kullanabileceği kadarından

fazlasını para sayesinde biriktirebilmektedir ve çürüme sınırı da hala geçerlidir. Yani gereksindiğinden fazlasını edinmesine rağmen, mülkiyetinde herhangi bir şeyin çürümesine olanak tanımamıştır (1962: 208). Tully, Macpherson'un bu çıkarımına itiraz etmekte ve toprağı sermaye olarak kullanılamayacağını belirtmektedir. Tully, Locke'a göre, toprağın mübadele edilemeyeceği, sadece ürünlerinin mübadeleye açık olduğu sonucunu çıkarmaktadır. Tully, ***İkinci Deneme***'de paranın da sermaye olarak kullanılabileceğine ilişkin bir ifade bulunmadığını; sadece paranın biriktirilebileceğinin belirtildiğini söylemektedir. Tully, Machperson'un bu çıkarsamayı, Locke'un ***Faizleri Düşürmek ve Paranın Değerini Yükseltmek Üzerine Düşünceler*** adlı makalesinden türettiğini; ancak bu makalede paranın keşfine ilişkin bir teoriden değil, parayla ilgili yüzeysel öğütlerden söz edildiğini belirtmektedir. Üstelik bu makalede paradan sermaye olarak söz edilmemektedir. Makale, paraya ilişkin ekonomik bir çözümleme içermemekte, devletin bir parçası olarak paradan söz edilmektedir. Makalenin yazıldığı dönemde henüz çağdaş ekonomi oluşmamıştır; Locke'un para üzerine düşünceleri 17. yüzyıl merkantilist söyleminin parçalarıdır, ki bu söylemde modern "ekonomi"den söz edilmemiştir. Bu makalede, ekonomik bir analiz bulunmamaktadır, merkantilist teorileri üreten geçiş döneminde, ekonomi ve siyasetin ayrışmamışlığı tartışılmaktadır (1980: 149). Waldron bu konuda hem Macpherson'u hem de Tully'i hatalı bulmaktadır. Waldron'a göre kaynakların sermaye olarak kullanımına ilişkin olarak, Locke hiçbir şey söylememiştir. Bu sessizlikten hareketle Locke'un para ve toprağı sermaye olarak görüp görmediği çıkarımını yapmak hatalı olacaktır. Waldron bu eleştiriden sonra Macpherson'a katılmakta ve Locke'a göre insanın açgözlü olduğunu, edinme isteğinin olduğunu ve insanın bu istek doğrultusunda sınırsız edindiğini belirtmektedir. Locke da, Hobbes gibi, insanın kapitalizme yol açan isteklerle yüklü olduğunu kabul etmektedir (1990: 220-222). Sonuçta insanda böyle bir istek varsa, parayı ve toprağı sermaye biçiminde kullanacağı da çok açıktır. Waldron'un insanın kullanımında bulunan şeyleri dilediği gibi tasarruf edebileceğine ilişkin çıkarımı da dikkate alındığında Macpherson'u neden hatalı bulduğu kuşkulu hale gelmektedir. Diğer bir ifadeyle Waldron, Locke'un para ve toprağın sermaye olarak kullanılabileceği konusundaki sessizliğinden olumlu ya da olumsuz herhangi bir

sonuç çıkarılamayacağını söylese de bir sonuç çıkarmaktadır ve bu sonuç Macpherson'un çıkardığı sonuçla aynıdır. Ancak, bu çıkarımın en azından toprak sözkonusu olduğunda yanlış olduğu kesinlikle gösterilebilir. Şöyle ki insan açgözlü ise ve edinme konusunda böyle bir isteği varsa, paranın keşfinden önce neden edinmemiştir? İnsanın paradan önce de emeğiyle gereksiniminden fazlasını üretmesi ve bunu mübadele etmesi olanaklıdır. Bu yolla, insanın toprağı para gibi kullanarak servetini genişletmesi olanaklıdır. İnsanın toprağını mübadele yoluyla genişletmesi bu dönemde, çeşitli sınırlamalar nedeniyle olanaklı değilse, paranın keşfinden sonra hiç olanaklı olmaması gerekir. Dolayısıyla, Tully, toprak ve paranın Locke'da sermaye olarak kullanılamayacağı saptamasını yaparken son derece haklıdır.

Burada yukarıda söz edilen ***Faizleri Düşürmek ve Paranın Değerini Yükseltmek Üzerine Düşünceler*** başlıklı, makalenin aslında bir makaleden çok bir rapor olduğunu belirtmek gerekir. Locke makalenin (raporun) girişinde, faizleri %4'de indiren bir yasa çıkarılmış olduğunu ve bu yasa hakkında kendisine görüş sorulmuş olduğunu; kendisinin bu konuya yakın olmamakla birlikte, bütün becerilerini kullanarak konu hakkındaki düşüncelerini bildirmeye çalışacağını belirtmektedir. Dolayısıyla, Locke'un bu yazıda, Tully'nin de haklı olarak açıkladığı gibi, ekonomik bir çözümleme yaptığını düşünmemek gerekir. Makalenin tümü incelendiğinde Locke'un, teorik tartışmalara girmeden teknik bir çözümleme yaptığı görülmektedir. Locke makalede, devletin paranın değerine müdahale etmemesi gerektiğini ve paranın değerinin doğal biçimde belirlenmesinin ekonominin işleyişine daha olumlu katkı sağlayacağını belirtmektedir (Considerations, 1-114). Harpham, Locke tarafından, paranın değerinin yasayla belirlenmesi ya da doğal olarak belirlenmesi biçiminde yapılan ayrımdan, paranın doğal değeri olduğu sonucunu türetmektedir. Harpham'a göre Locke paranın değerine yasayla müdahale etmenin yanlış olduğunu belirtmiş ve hükümetin bu tür müdahalelerinin üç zararlı sonucunun olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla, paranın değeri doğal olarak belirlenmelidir (1991: 336-337). Gerçekten de Locke böyle bir ayrım yapmıştır ve paraya müdahale edilmesini istememiştir. Ancak buradaki doğallığın, doğa durumundan belirlenme ile bir ilişkisi bulunmamaktadır. Locke'un istediği paraya müdahale edilmemesidir. Nitekim Harpham, Locke'un ***İkinci Deneme***'sinde modern ticari toplumun kırılgan

ekonomik temellerine ilişkin bir söylem bulunmadığını belirtmektedir. Harpham'a göre Locke, 18 ve 19. yüzyılların çoğu klasik ekonomisti gibi, piyasa ekonomisinin dinamiklerini yanlış anlamıştır ve piyasa ekonomisi içinde devlet müdahalesinin, kolaylıkla, sınıf savaşlarına yol açabileceğini görememiştir(1991: 336-337). Sözkonusu makaleden ya da rapordan hareketle Locke'u yorumlayınca Locke hakkında bu tür bir sonuca ulaşılabilir. Ancak, Locke'un temel eserleri böyle bir yoruma izin vermemektedir. Locke'un piyasa ekonomisinin işleyişine ilişkin kaygısı, kendisine soru sorulan bir konuda, gündelik bir sorunun çözümü için verdiği yanıtla sınırlıdır.

Para ve toprağın sermaye olarak kullanılıp kullanılmayacağı, sistemin kapitalist olup olmadığı yönünde önemli bir göstergedir. Bu göstergelerden bir diğeri de, emeğin ücret karşılığında satılıp satılamayacağı tartışmasıdır. Şimdi konuya emeğin ücret karşılığında satılıp satılamayacağı; daha doğrusu, Locke'un teorisinin bu tür bir alışverişe izin verip vermediği açısından bakılacaktır.

(e) Para, Ücret ve Emek

Yukarıda sık sık tekrarlandığı gibi, insanın, Tanrının insanlara ortaklaşa vermiş olduğu şeylerden gereksindiği şeyleri bireyselleştirmesi emeği yoluyla olanaklı olmaktadır. Burada şöyle bir soruyla karşılaşmaktayız: Ortaklaşa olanı ortaklaşa olmaktan çıkarıp bireyselleştiren emek, kişinin kendi emeği olmak zorunda mıdır? Bu konuda farklı yorumlarla karşılaşmak olanaklıdır.

(1) Birinci Yorum: Kapitalist Emek-Ücret İlişkisi

Birinci yoruma göre, ortaklaşa şeyleri ortaklaşa olmaktan çıkaran emek kişinin kendi emeği olmak zorunda değildir. Locke'un teorisinde, daha başlangıçta kapitalist üretim ilişkileri mevcut olduğundan, emeğin ücretle satıldığı sonucuna kolaylıkla ulaşılabilir.

Locke'a göre, her insan, kendi kişiliği üzerinde bir mülkiyete sahiptir. Bu mülkiyette, kişinin kendisinden başka hiç kimsenin herhangi bir hakkı yoktur.

Diyebiliriz ki, insan bedeninin emeği ve elinin işi tam anlamıyla kendisinindir (II, 27). Macpherson'a göre, bu ifade, kişinin emeğini ücret karşılığında yabancılaştırmasını olanaksız kılmaz. Tam tersine, emeğin mülkiyet oluşu ve mülkiyetin de yabancılaştırılabilir olması nedeniyle emeğin ücret karşılığında yabancılaştırılması olanaklıdır. Macpherson'a göre burjuva dilinde mülkiyet hakkının kullanımı, tasarruf etme, yabancılaştırma ve mübadele etmeyi kapsar. İnsanın emeği de sorgulanamaz biçimde insanın mülkiyeti olduğundan, kuşkuya yer bırakmayacak biçimde ücret karşılığında satılabilir (1962:214-215). Locke'un bu yoruma olanak tanıyan sözleri, ***İkinci Deneme***'nin aşağıdaki paragrafıdır:

> *"...Özgür bir insan, mübadele ilişkisi içinde, alacağı ücret karşılığında, belirli bir zaman için, yükümlendiği hizmetleri satarak kendisini bir başkasının hizmetlisi haline getirir. Bu ilişki, hizmetliyi, genellikle efendisinin ailesinin içine ve ailedeki olağan bir disiplin altına sokmasına rağmen, efendiye, hizmetlisi üzerinde sadece geçici bir iktidar verir. Bu iktidar, efendi ile hizmetli arasında yapılan sözleşmenin içerdiği iktidardan daha büyük bir iktidar değildir. Fakat, özel bir adla, köleler olarak adlandırdığımız bir başka hizmetliler türü vardır. Haklı bir savaşta esir olarak alınan köleler, doğal hakla, efendilerinin mutlak tahakkümüne ve keyfi iktidarına tabi kılınmışlardır. Bu kişiler, söylediğim gibi, ceza olarak, yaşamlarını; yaşamlarıyla birlikte özgürlüklerini ve servetlerini kaybetmiş olduklarından; kölelik durumunda olduklarından, mülkiyet edinemezler. Kölelik durumunda iken, temel amacı mülkiyetin korunması olan sivil toplumun bir parçası olarak düşünülemezler"* (II, 85).

Bu paragrafta iki ilişki biçimi tanımlanmaktadır. Bunlardan biri efendi-köle ilişkisidir ki köleler, hayvanlarla aynı sınıfta değerlendirildiğinden, konumuzla ilgili değildir. Konumuzla ilgili olan ilişki biçimi efendi-hizmetli ilişkisidir. Özgür insan mübadele ilişkisi içinde alacağı ücret karşılığında, yükümlendiği hizmetleri satarak hizmetli haline gelmektedir. Macpherson bu paragraftan hareketle, emekçinin emeğini efendiye sattığını ve emeğin bundan sonra efendinin mülkiyeti haline geldiğini belirtir (1962: 215). Macpherson, bu mülkiyet biçiminin paranın bulunuşundan önce de varolduğunu; emek-ücret ilişkisinin para öncesi ekonomiye ait bir ilişki olarak kurgulandığını belirtir ve bunu iki dayanağı olduğunu ileri sürer. Bu dayanaklardan birincisi, İkinci Deneme'nin oldukça büyük tartışmalara neden olan 28. paragrafının "***çimenler bölümü***" olarak bilinen şu bölümüdür:

"...Böylece, diğerleriyle birlikte müşterek bir hakka sahip olduğum atımın ısırmış olduğu otlar; ***hizmetlimin kesmiş olduğu çimenler****; herhangi bir yerde kazmış olduğum maden filizi; başka birinin onayı ya da rızası olmaksızın mülkiyetim olur.* ***Bana ait olan emek****, bu şeyleri, içinde bulundukları müşterek durumdan çıkararak, mülkiyetimi onların içine yerleştirmiş bulunmaktadır..."* (Vurgular benim)(II, 28).

Görüldüğü gibi, "hizmetlimin emeği", "bana ait olan emek" sayılmaktadır. Macpherson, Locke'un piyasa ekonomisinin unsurlarını geriye doğru okuduğunu ve doğa durumunun içine ticari bir ilişkiler ağını yerleştirdiğini ve içinde emek ücret ilişkisinin olmadığı bir ticari ilişki düşünülemediğinden, Locke'un emek ücret ilişkisini doğa durumuna yerleştirdiğini belirtmektedir. Macpherson, emek-ücret ilişkisinin para öncesi ekonomiye ait bir ilişki olarak doğa durumuna yerleştirilmiş olmasının ikinci kanıtı olarak, doğal hakların ve doğa yasasının, sivil toplumla ilişkilendirilme biçimini gösterir. Machperson'a göre insanlar doğa durumundan sivil topluma geçerken yeni doğal haklar yaratmamaktadırlar. Dolayısıyla, sivil toplumda ne varsa, bunun doğa durumundan geldiğini kabul etmek gerekir. İnsanlar doğa durumunda sahip oldukları doğal haklarını koruma için güçlerini sivil bir otoriteye transfer ederler. Sivil toplum da doğa yasasını önemsememek gibi bir iktidara sahip değildir; hükümet ve sivil toplumun iktidarı doğa yasası ilkelerini uygulamakla sınırlıdır. Dolayısıyla, Locke'a göre insanlar, eşitsiz mülkiyet ilişkilerini kendileriyle birlikte sivil topluma getirmişlerdir. Mülkiyetin doğal sınırlarını aşmasını meşrulaştıran, sivil toplumun kurulmasına ilişkin anlaşma değil, doğa durumundaki bireysel onaydır. O halde sivil toplum doğa yasasını çiğneyemeyeceğinden ve doğa yasası da hem bir insanın işleyebileceğinden fazla toprağı edinebilmesine hem de başkasının emeğini satın alabilmesine olanak tanıdığından, emek-ücret ilişkileri sivil toplumda meşrudur. Doğal haklar bakış açısıyla bakıldığında da durum değişmez: Sivil topluma girmek konusundaki anlaşma, yeni bireysel haklar yaratmadığından ve bir insanın işleyebileceğinden daha fazlasına sahip olabilmesi sivil toplumda meşru olduğundan, bunun doğal bir hak olduğunun kabul edilmesi zorunludur. Aynı biçimde, emeğin yabancılaşması, sivil toplumda meşru olduğundan, bunun bir doğal hak olduğu düşünülmelidir. Kısacası, sivil topluma geçişte yeni haklar yaratılamadığından, sivil toplumda meşru olduğunu düşündüğümüz bütün hakların, doğal hak ancak doğa durumunda yaratıldığını ve doğa durumunda da varolduklarını

kabul etmek zorunluluktur (Macpherson, 1962: 215-220). Macpherson bu konuda şu sonuca ulaşmaktadır:

> *"Sonuç olarak, Locke, mülkiyete ilişkin doğal hakkın meşrulaştırılması sürecinde, emeğin doğal olarak bir mal olduğunu ve bir başkasının emeğinin ürünlerini edinmeyi sağlayan ücret ilişkisinin doğal düzeninin bir parçası olduğunu, ispatlanmaya gerek olmayan bir veri olarak kabul etmiştir. Bu da şu anlama gelir ki, Locke, edinmeye ilişkin üçüncü sınırlamayı, yani kişinin kendi doğal emeğiyle çalışabildiği kadar edinmesi sınırlamasını, hiçbir zaman gönülden kabul etmemiştir. Bundan dolayı, Locke'un kafasında bu sınırlamayı kaldırmaya ilişkin bir sorun hiç olmamıştır; O'nun kafasında böyle bir sınır yoktur, ancak modern insan özgürlüğü geleneğine sahip olanlar tarafından onun teorisine sokulmuştur"* (1962: 220).

(2) İkinci Yorum:Gönüllü Efendi-Hizmetli İlişkisi

İkinci yoruma göre, Locke'un mülkiyet teorisi kapitalist üretim ilişkilerinden oldukça uzaktır ve bu nedenle mülkiyet teorisinde emek-ücret ilişkisi bulunmamaktadır.

Tully'ye göre, Locke'un "çimenler" bölümünde üzerinde konuştuğu ilişki biçimi, gönüllülüğe dayalı efendi-hizmetli ilişkisidir. Bu ilişki, kesinlikle kapitalizmdeki emek-ücret ilişkisi değildir. Hatta bu ilişki, 18. yüzyılın sonlarına kadar yerine tam oturamayan kapitalizmin gelişiminin önündeki engeldir. Tully'ye göre, yukarıda aktarılan 85. paragrafta söz edilen efendi-hizmetli ilişkisi, Locke tarafından "tarih kadar eski" biçiminde nitelendirilmektedir ve tarih de sivil toplumu öncelemektedir. Tully, insanlar arasında, doğa durumunda çeşitli anlaşmalara ve bunların bağlayıcılığına ilişkin olarak ***İkinci Deneme***'nin 14. paragrafını gösterir (1980: 136-137). Gerçekten de Locke 14. paragrafta şunları söylemektedir:

> *"...İnsanların biri diğerine söz verebilir ve anlaşmalar yapabilir. Ancak, bu yine doğa durumudur. Garcilasso De la Vega'nın, Peru Tarihi adlı eserinde sözünü ettiği, iki insan arasında ıssız adadaki mübadele ilişkisi ve benzeri alışverişler için yapılan anlaşma ya da bir İsveçli ile bir Amerikan Yerlisi arasında Amerika ormanlarında yapılan anlaşmalar, tam anlamıyla bir doğa durumunda olmalarına rağmen, birinin diğeriyle ilişkisi nedeniyle, bu kişiler için bağlayıcıdır. Bu bağlayıcılık, bu kişilerin bir toplumun üyesi olmalarından değil, insanın insan olarak sahip olduğu sözünde durma (ahde vefa) ve doğruluk ilkeleri nedeniyle oluşan bir bağlayıcılıktır..."* (II, 14).

Tarih kadar eski olan efendi-hizmetli ilişkisinin en belirgin özelliği gönüllülük, üzerine temellenmesidir. Kendisini hizmetli haline getiren kişi, özgür bir insan olduğundan, efendi ile hizmetli arasındaki anlaşmanın, hizmetli olmama seçeneğini de içermesi gerekir. Diğer bir ifadeyle hizmetli için, hizmetli olmama seçeneği olmalıdır. Bu seçenek Locke'un, "çimenler" bölümünde, doğanın kendiliğinden ürünlerinin ve kullanılabilir toprağın bulunabilirliği ile karşılanmaktadır. Dolayısıyla, hizmetli, kendisine toprak edinebileceği ya da doğanın kendiliğinden ürünlerini toplayabileceği gibi, özgürlüğünü kullanarak efendi ile hizmet sözleşmesi de yapabilir (Tully, 1980: 137). Locke ***Birinci Deneme***'de:

> "*İnsan, gereksinimi olanın bu gereksinimini kullanarak, onu vassalı haline getiremez. Tanrının insanı kardeşine yardım yükümlülüğü altına koymuş olması nedeniyle kişi kendisinden daha zayıf olan üzerinde güç kullanamaz, kendisine itaate zorlayamaz, boğazına kama dayayarak ölüm ya da kölelik seçeneklerini sunamaz...*" (I, 42).

diyerek, efendi-hizmetli ilişkisinin bu gönüllülük yönüne vurgu yapmaktadır. Bir insan, gereksinimi nedeniyle başkası için çalışmaya zorlanırsa, bu taktirde ilişki güç üzerine temellenmiş demektir ve bu gerçekte vassal-efendi ilişkisi demektir. Yukarıdaki alıntıda görüldüğü gibi, bir kişinin bir başkasına bu tür bir işlemde bulunmasına izin verilmemiştir; kişi bunun yerine yoksulu beslemek, gereksinimi olana yardım etmek zorundadır. Tully'ye göre bu dikkat çekici koşul, kapitalist ilişkilerin Locke'un teorisinde görünmesini olanaksız kılar. Kapitalistin ortaya çıkması için ön koşul, bütün toprağın, emekçinin başkaları için çalışmasını zorlayacak derecede, edinilmiş olmasıdır. Locke ise toprak sahibinin, bir başkasını, bu koşullarda çalışmaya zorlamasını kabul etmemektedir. İşte Tully'ye göre Machperson'un hatası burada yatmaktadır: Macpherson Locke'un efendi-hizmetli ilişkisini, kapitalist-işçi ilişkisine dönüştürerek sunmaktadır (1980: 137).

Waldron Macpherson'a destek sağlamak amacıyla Tully'i çürütmeye çalışırken, ***İkinci Deneme***'nin 77. paragrafından alıntı yapmaktadır:

> "*Tanrı insanı öyle bir biçimde yarattı ki, insan, kendi iradesiyle, yalnız kalmanın iyi bir şey olmadığını anladı. Tanrı, bunun için insanı, onu topluma yönlendirecek çok güçlü rahatlık, **gereksinim** ve istek **yükümlülüğü** altına koydu. Yine aynı biçimde, toplumu sürdürmesi ve toplum içinde yaşaması için insana anlama yetisi ve dil yerleştirdi. İlk toplum, erkek ve karısı arasındaydı. Bu ilk toplum, ebeveynlerle çocuklar arasındaki toplumu*

başlattı. Ebeveynlerle çocuklar arasındaki topluma, zamanla, ***efendi ile hizmetli arasındaki toplum*** *eklendi...*" (II, 77).

Waldron, bu alıntıda geçen "*gereksinim yükümlülüğü*" ibaresinin zorunluluğu içerdiğini ve Tully'nin iddia ettiği gibi, efendi-hizmetli ilişkisinin gönüllü olmadığını ileri sürmektedir. Diğer bir anlatımla, efendi ile hizmetli arasındaki toplum gereksinimden kaynaklanmıştır. Waldron, hemen ardından, paragrafta geçen "*rahatlık*" ve "*isteğin*" de bu ilişkinin kurulmasına yardımcı olduğunu ama asıl belirleyici olanın gereksinim yükümlülüğü olduğunu belirtmektedir (1990: 227). Bir kere hemen belirtmek gerekir ki, Tully'nin ifade ettiği gönüllülük, buradaki yükümlülüğün zıddı değildir. Sözkonusu olan, insanın özgür tercihi ile bu ilişkiye karar vermiş olmasıdır. İnsan özgür tercihi ile bu ilişkiye gereksinim duyabilir. Dolayısıyla, buradaki gereksinimin, gönüllülüğün tersi olan zorunlulukla bir ilişkisi bulunmamaktadır. Waldron son derece zorlama bir sonuç çıkarmaktadır.

Locke'un hizmetli-efendi ilişkisi, güç içermeyen bir ilişkidir ve güce dayalı ilişkiler ya yasaklanmıştır ya da hayvani ilişkilere indirgenmiştir. Yukarıda tartışılan 85. paragrafın kölelerle ilgili bölümü, insan ilişkisi olarak tanımlanmamaktadır ve burada hizmetliler kölelerin karşı kutbuna konur:

> *"Bu kişiler, söylediğim gibi, ceza olarak, yaşamlarını; yaşamlarıyla birlikte özgürlüklerini ve servetlerini kaybetmiş olduklarından; kölelik durumunda olduklarından, mülkiyet edinemezler..."* (II, 85).

Tully bu noktada çok dikkatli davranarak önemli bir ayrımı yakalar: Efendi-hizmetli ilişkisinde, hizmetli, "***yükümlendiği hizmetler***" karşılığında, alacağı ücret için, sözleşmeyle, hizmet satan "***özgür insan***" olarak tanımlamaktadır. Özgür insan tarafından satılan ve bir başkası tarafından satın alınan, emek değil, Locke'un dikkatli biçimde yazdığı gibi, üstlenilen hizmetlerdir. Yani, özgür insan kendisinin yapacağı bir hizmeti ya da tamamlayacağı bir görevi satmaktadır. Efendi hizmetliye ne yapacağını söyler, fakat onu ne zaman yapacağını söylemez. Yine efendi hizmetli hizmeti yaparken onu yönetmez. Sonuç olarak, emek, bir etkinlik olarak hizmetli olan kişiye ait kalır (Tully, 1980: 138-139).

Waldron, 85. paragrafta geçen "*belirli bir zaman için*" sınırlaması ile "*efendinin geçici iktidarı*" üzerinde durur ve hizmetlinin belirli bir zaman dilimi için

efendinin emrinde olduğunu; efendinin bu dönem boyunca hizmetli üzerinde geçici bir iktidara sahip olduğunu belirtir. Bu durumda Tully'nin özgür insan tanımlaması hatalı hale gelmekte, efendi ile hizmetli arasında, disiplin ve iktidar ilişkisi oluşmaktadır (Waldron, 1990: 230). Ancak, görüldüğü gibi, burada Tully'nin belirttiği gibi, efendinin sadece geçici bir iktidarından söz edilmekte ve bu iktidar, üstlenilen hizmetlerle sınırlı tutulmaktadır. Belirli bir zamanla kastedilen ise, üstlenilen hizmetin yerine getirilme süresidir. Yoksa Waldron'un ima ettiği gibi, hizmetlinin efendiye belirli bir zaman dilimi için köle gibi ya da işveren ücretli ilişkisinde olduğu gibi ücretli gibi olması sözkonusu değildir.

Locke "*yediğimiz ekmeğin içinde, sadece çiftçinin zahmeti, orakçı ve harmancının meşakkati, fırıncının teri... öküzü ehlileştirenlerin; demiri ve kayaları kazan ve işleyenlerin; sabanın yapımında, değirmende ve fırında kullanılan keresteyi kesip biçimlendirenlerin ve çok sayıda olan gerekli diğer malzemeleri yapanların emeği*"nden söz eder (II, 43). Bu demektir ki, emekçilerin bazıları ara ürünler üretmektedirler, ancak, bu ara ürünler tümüyle kendilerinindir. Bir başkası için bir hizmeti yükümlenen hizmetli, bu hizmeti nasıl yapacağının bilgisine sahiptir ve bunu yürütecek yetenektedir. Bu hizmeti yürütürken sanki kendine ait bir işi yapıyormuş gibi eylemde bulunur ve bu işi yapar. Tully konuya açıklık getirmek amacıyla Braverman'dan "*emeğin toplumsal bölünüşü*" kavramını alır. Kavrama göre, Bir işin örgütlenmesinde her bir kişi, yapacak bir göreve sahiptir ve her bir kişi, işin üretimi için, kendi bilgisini ve üretim araçlarını kullanır. Bu 18. yüzyıl sonlarına kadar görülen İngiltere'deki kapitalizm-dışı bir üretim tarzının sonucudur. Bir kişi maden filizini kırar, diğeri demir ve kayayı işler, diğeri keresteyi keser, diğeri gemiyi biçimlendirir, bir diğeri tohumu eker, diğeri ekmeği pişirir vs. her biri kendisinin yaptığı bir hizmete sahiptir. Marx, bu üretim biçimini, kapitalist üretim biçimi, bu üretim biçiminin yerini alıncaya kadar çözülemeyecek olan belirgin bir iş örgütlenmesi olarak tanımlar (Tully, 1980: 140-141). Marx ***Grundrisse***'de, bu üretim biçimini, işçinin üretim araçlarına sahip olması ve iş yeteneğinin olması kavramlarıyla tanımlar:

> "*Burada emek henüz yarı sanatkarlık, yarı başlı başına bir amaç vb.dir. Sanatta hüner, iş aracının sahipliğini de garantiler* "(Marx, 1979: 561).

Emek, emekçinin kendisinindir: Üretim koşullarının belirli bir anındaki ilişki, çalışan özneyi sahip haline getirir; onu çalışan sahip haline getirir ve bu tarihsel durumdur. Marx bu durumu efendi-hizmetli ilişkisi olarak tanımlar ve bunun kapitalizm ya da ikinci tarihsel durum tarafından çözüldüğünü söyler. Locke'un emeğin toplumsal bölünüşü ile ilgili söyledikleri bu tarihsel durumu betimler. Emeğin bu toplumsal bölünüşü, kapitalizmdeki işin örgütlenmesinden farklıdır (Tully, 1980: 141). Braverman bu konuda şunları söyler:

> *"Kapitalist endüstride emeğin bölünüşü görevlerin dağılımı, üretimdeki zanaat ve uzmanlık olgusuna analitik değildir. Çünkü bilinen bütün toplumlar, işlerini üretici uzmanlıklara bölmüş olduklarından, kapitalizmden önceki hiçbir toplum sistematik olarak üretici işlerini sınırlı faaliyetlere bölmemiştir..." (1974: 70).*

Kapitalizmin ayırt edici özelliği, işçiler emeklerini satması ve kapitalistlerin de bu emekleri almasıdır. Ancak, satın alınan şey, efendi hizmetli ilişkisindeki gibi, üzerinde uzlaşılmış bir miktardaki emek (hizmet) değildir. Satın alınan şey üzerinde uzlaşılmış bir zaman dilimi içinde, emeğin gücüdür. Yani kapitalist, emekçinin emeğini saat başı satın almıştır. Kapitalist, işçinin etkinliğini, emek sürecini, değişik işçiler tarafından yerine getirilen çok sayıda etkinliğe bölerek yönetir. Görevlerin, değişik işçiler tarafından yerine getirilen ayrık faaliyetlere indirgenmesi, ve ayrıntı işçilerinin yaratılması, Bravermen'a göre, emek sürecinin kendisinin 18. yüzyılda analizin nesnesi haline gelinceye kadar başlamadı. Üretim araçları, doğal olarak işçiden alındı. Bir taraftan, emekçinin etkinliği, yönetici bir sınıf tarafından yönetildi ve denetlendi, diğer taraftan, bu etkinlik teknik bilgiye sahip mühendis sınıf tarafından onu yürüten özneden ayrıştırıldı (1974: 54, 72).

Bir öznenin emeğe ilişkin iktidarının satın alınması ve yönetilmesiyle, kapitalist, kişinin özerkliğini yok etti. Locke'a göre bu insanlığın yok edilmesi demekti. Çünkü insanın Tanrı benzeri olan kavram ve etkinlik bütünlüğü yok edilmişti. Etkinliği yönetilen özne, bir tür köle ya da vassal gibidir. Bu ilişki; Locke'un efendi-hizmetli ilişkisinden farklı bir ilişkidir (Tully, 1980: 141).

Tully bu nedenle, emek ücret ilişkisini Locke'a mal eden, Macpherson'u, haklı olarak anakronizmle suçlamaktadır. Macpherson, emeği tanımlarken, hatalı

biçimde kapitalizm öncesi emeği tanımlamakta ve bunu sahiplenici piyasa toplumunun emeği olarak sunmaktadır:

> "*Sahiplenici piyasa toplumunun tek bir kriteri istenirse, bu insan emeğinin bir mal olduğudur. Yani, insanın enerjisi ve becerisi kendisinindir ve aynı zamanda bunlar kişiliğinin bütünleyici bölümleridir ancak sahiplenmeler olarak bunlar üzerinde tasarruf ve kullanım hakkına sahip olarak başkasına bir fiyat karşılığında satma özgürlüğüne sahiptir...*" (1962: 48).

Gerçekten de Braverman'ın yukarıda doğru biçimde ortaya koymuş olduğu kapitalist üretim biçimindeki emek, Macpherson'un bu tanımlamasından uzaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOPLUM DURUMUNDA MÜLKİYET

Locke'un doğa durumu anlayışını; doğa durumunda uygulanacak doğa yasası anlayışını ve bu doğa yasasının ne tür bir mülkiyet anlayışına izin verdiğini gördükten sonra, Locke'un toplum durumu anlayışının ve toplum durumunda meşru kabul edilebilecek mülkiyet anlayışının ortaya konması olanaklı hale gelmiş bulunmaktadır. Bu amaçla burada öncelikle toplum durumuna geçiş ve toplum durumu ortaya konduktan sonra, Locke'un mülkiyet anlayışı ve bu mülkiyet anlayışına göre ortaya çıkan mülkiyetin sınırları incelenecektir.

A) Toplum Durumu

Birinci bölümde doğa durumunun nasıl savaş durumuna dönüştüğü ve doğa durumunun artık sürdürülemez hale geldiği gösterilmeye çalışılmıştı. Hiç kuşkusuz, toplum durumunun, doğa durumunu sürdürülemez kılan bu sorunlara çözüm üretmesi gerekir. Şimdi toplum durumunun nasıl oluşturulduğu, doğa durumundan toplum durumuna geçiş aşamaları ve toplum durumu incelenecektir.

Doğa durumundan toplum durumuna geçmeyi sağlayan araç toplum sözleşmesidir. Ancak, toplumun oluşturulması çeşitli aşamalardan oluşmaktadır. Önce toplum sözleşmesinin ne olduğu ve kimler arasında yapıldığı kısaca gözden geçirildikten sonra toplumun kurulması aşamalarına bakılacaktır.

1) Toplum Sözleşmesi

Locke'a göre, insanlar arasındaki doğa durumunu sona erdiren, bir topluluğa girmek amacıyla yapılan sözleşmedir. İnsanlar arasında yapılan her anlaşma doğa durumunu sona erdirmez:

"Çünkü, her anlaşma, insanlar arasındaki doğa durumunu sona erdirmez. İnsanlar arasında doğa durumunu sona erdiren anlaşma sadece, bir topluluğa girmek, bir siyasal bütün oluşturmak üzere karşılıklı olarak birbiriyle yapılan anlaşmadır. İnsanların biri diğerine söz verebilir ve anlaşmalar yapabilir. Ancak, bu yine doğa durumudur..." (II, 14).

İnsanları toplum durumuna sokan anlaşma, siyasal bir toplumda birleşme amacıyla yapılan anlaşmadır. Toplum durumunu başlatan toplum sözleşmesi budur ve bu sözleşmeye birden fazla onay verilmiştir. Bunlardan birincisi birleşmek konusundaki açık onay ve devlet biçiminin çoğunluk kararıyla belirleneceğine verilen gizli onay. Locke'un sözleriyle;

Bu işlem ancak ve ancak, bir devletin içine giren ya da devleti oluşturan bireyler arasında, siyasal bir toplumda birleşmek konusundaki anlaşma ile yapılır. Ki bütün sözleşme, bundan ibarettir ya da bundan ibaret olması gerekir. Ve dolayısıyla, herhangi bir siyasal toplumu başlatan ve fiilen kuran şey, bu tür bir toplumda birleşme ve bütünleşme konusunda bir çoğunluğu oluşturmaya muktedir belli bir sayıdaki özgür insanın onayından başka bir şey değildir. Ve dünyada meşru herhangi bir hükümetin başlamasına olanak veren/verebilen şey sadece ve sadece budur" (II, 99).

". insanı bir hükümetin yasalarının öznesi yapacak insan onayının, yeterli düzeyde açıklanmış olmasının, ne anlama geldiğinin düşünülmesi gerekir. Mevcut durumumuzla ilgili olarak açık ve gizli onay ayrımına dayanan genel bir ayrım vardır" (II, 119).

Toplum sözleşmesine çeşitli eleştiriler yöneltilmekte ve bunlar toplum sözleşmesinin başarısızlıkları olarak sunulmaktadır. Toplum sözleşmesinin ve dolayısıyla toplum durumunun daha iyi anlaşılabilmesi için şimdi sözleşmeye eleştirileri de dikkate alarak değişik açılardan bakılacaktır.

2) Sözleşmenin Kapsamı ve Yabancılar

Locke'a göre toplum sözleşmesi mutlaka doğa durumunda yaşayan herkesi kapsamak zorunda değildir:

"...Kişinin kendisini doğa özgürlüğünden mahrum kılması ve sivil toplumun sınırları içine koyması, başka insanlarla, mülkiyetlerinin güvenli kullanımı içinde ve güvenliğe sahip olmayanlara karşı daha büyük bir güven içinde diğerleriyle rahat, güvenli ve barışçı bir yaşam sürdürme amacıyla, bir topluluğa katılma ve bu toplulukta birleşme konusunda anlaşması yoluyla olur. Bu anlaşma herhangi bir sayıdaki insan tarafından yapılabilir, çünkü, geriye kalanların özgürlüğünü zedelemez: Geriye kalanlar, eskiden içinde oldukları doğa durumu özgürlüğü içinde bırakılmışlardır. Herhangi bir sayıdaki insan bir

topluluk ya da hükümet oluşturmak için uzlaştıklarında, o anda bütünleşmiş ve bir siyasal bütün oluşturmuş olurlar. Bu siyasal bütün içindeki çoğunluk, diğerleri adına eylemde bulunma ve karar verme hakkına sahiptir ..."(II, 95).

Bu durum, Locke'un sözleşme kuramının bir başarısızlığı olarak sunulmaktadır. İnsanların tümü toplum sözleşmesine girmediklerinden, topumdaki insanların bazıları toplum durumunu bazıları da doğa durumunu yaşayacaklardır. Bu durumda, doğa durumundaki bu insanların cezalandırılması olanaklı değilken, bunlar saldırıya uğradıklarında, doğa yasasını yürütme iktidarını ellerinde tuttuklarından toplum üyesine karşı bu iktidarlarını kullanabileceklerdir. Llyod Thomas'a göre bu konudaki bir başka sorun da yabancıların durumuyla ilgilidir. Aşağıda görüleceği gibi yabancılar hiçbir biçimde toplumun üyesi olamazlar, çünkü sözleşmeye açık onay vermemişlerdir. Yabancılar örneğin toprak kullanarak ya da ülkede oturarak siyasal toplumda oturabilir ve siyasal toplumun yetkisiyle yargılanabilirler. Ama bu onların toplumun üyesi oldukları anlamına gelmez (1995: 44-49). Bu itirazlar, Locke'un anlaşılmadığını gösterir. Çünkü Locke, diğer insanların tümü sözleşmeye katılmak zorunda değildir derken, belirli bir sınırın dışındaki insanları kastetmektedir. Sınırlar içinde kalan insanlar, doğa yasasına uygun davranacaklarından, sözleşmeye katılacaklardır.

"*Ancak, mülkiyeti koruma ve toplumdaki bütün suçları cezalandırma iktidarına sahip olmayan hiçbir siyasal toplum var olamayacağından ve varlığını sürdüremeyeceğinden, sadece ve sadece, her bir üyenin, doğal iktidarını terk ettiği ve bu iktidarını, korunma için toplum tarafından oluşturulan yasaya başvurudan dışlamayan, bir topluluğun ellerine bıraktığı durumda siyasal toplum vardır. Böylece, her bir üyenin bütün özel yargılarının dışlanmasıyla, topluluk, oluşturulan sürekli kurallarla, bütün taraflara karşı tarafsız ve aynı olan hakem durumuna gelir: Bu kuralların yürütülmesi amacıyla topluluktan yetki alan insanlar, herhangi bir hak sorununa ilişkin olarak bu toplumun üyeleri arasında ortaya çıkabilecek uzlaşmazlıklar konusunda karar verirler ve yasanın koymuş olduğu yaptırımlara dayanarak, topluma karşı herhangi bir üyenin işlemiş olduğu suçları cezalandırırlar* ..."(II, 87).

Toplum, toplumdaki bütün suçları cezalandırma iktidarına sahip olmazsa zaten toplum değildir. İşte bu nedenle de yabancılar, toplumun üyesi olmamalarına rağmen, cezalandırılabilirler. Yine Locke ***İkinci Deneme***'nin 96. paragrafında toplumun tam bir bütün olarak hareket etme zorunluluğundan söz etmektedir.

Dolayısıyla, toplumun kuruluşundaki sözleşmeye onay vermemiş olanlar bir yabancı işlemi görürler. ***İkinci Deneme***'nin 120-125. paragraflarında, sözleşmeye açık onay vermemiş kişilerin üye sayılamayacaklarını, istedikleri taktirde başka devletlere katılabileceklerini ancak devletin düzenlemelerine tümüyle tabi olacaklarını belirtmektedir. Locke bu konuda şunları söylemektedir:

"... hükümete bu tür örtülü bir onaydan başka bir şey vermemiş olan bir toprak sahibi, bağışlama, satma ya da başka yollarla, sözkonusu malvarlığını bıraktığında, başka bir devlete girme ve kendisini başka bir devletle bütünleştirme ya da dünyanın boş ve mülk edinilmemiş bir bölümünde, boş bir yerde,... yeni bir devlete başlama konusunda, diğerleriyle anlaşma özgürlüğüne sahiptir. ..."(II, 121).

Dolayısıyla, devletin kuruluşuna açık onay vermemiş her kişi yabancı işlemi görmek durumundadır. Bu durum da, Locke'un aynı toplum içinde doğa durumunda olanlar ve olmayanlar diye bir ayrıma izin vermediğini gösterir. Ayrım doğa durumuna tabi insanlar ile toplum durumuna tabi insanlar arasındadır.

3) Toplumun Kurulması Aşamaları

Tully, Locke'un siyasal toplumun kurulmasında dört Aristocu nedeni kullandığını belirtir: Maddi neden, yeterlilik nedeni, biçimsel neden ve sonul neden (1980: 158). Llyod Thomas ise, siyasal toplumun kuruluşunun iki aşaması olduğunu söyler. Bu aşamalardan birincisinde sözleşmeye katılanların oybirliği ile bir topluluk kurulur ve ikincisinde yönetim biçimi çoğunlukla belirlenir (1995: 25). Llyod Thomas'ın bu iki aşaması, Tully'nin yeterlilik nedeni ve biçimsel nedenine karşılık gelmektedir. Birinci aşama yeterlilik nedenine, ikinci aşama biçimsel nedene karşılık gelmektedir. Daha açıkçası, yeterlilik nedeni, topluluğun kurulmasına olanak tanıyan onaydan oluşur ki siyasal toplumun oluşumunda birinci aşamayı oluşturur. Biçimsel neden ise yönetim biçiminin belirlenmesine olanak tanır ki bu da ikinci aşamayı oluşturur.

(a) Maddi Neden

Locke siyasal toplumu eserlerinin farklı yerlerinde farklı adlarla adlandırır. Ancak, ***İkinci Deneme***'nin 133. paragrafında, bu kavramları bir arada kullanır ve özdeşliklerini onaylar:

"Devlet (Common-wealth)sözcüğü ile, başından beri, bir demokrasi ya da herhangi bir yönetim biçimini değil, fakat Latinlerin Civitas sözcüğüyle işaret ettikleri herhangi bağımsız bir topluluğu kastediyorum. Civitas sözcüğünün dilimizdeki en iyi karşılığı Devlettir..." (II, 133).

Buna göre "devlet", "civitas" ve "bağımsız topluluk" aynı tamamlanmış ürüne verilmiş adlardır. Bu tamamlanmış ürünün, yani devletin oluşturulduğu malzeme, devletin maddi nedenini oluşturur. Ancak, devletten önce bu malzeme, bir topluluğa dönüşür. Yani bu malzemeyle önce topluluk oluşturulur ve ardından topluluk devlete[31] dönüşür(Tully, 1980: 158). Bu topluluğu ve dolayısıyla devleti oluşturan malzeme ya da maddi neden, insanların doğa durumunda sahip oldukları iki doğal iktidardır.[32] Locke'a göre,

"...İnsan, özel -öyle adlandırabilirsem- ya da belirgin bir siyasal topluma katıldığında ve insanoğlunun geriye kalanından ayrılmış bir devletle bütünleştiğinde her iki iktidarını da bırakır..." (II, 128).

Doğal iktidarların her biri farklı bir organı doğurur ve farklı amaçlı organlara aktarılır. İlk iktidar, yani kişinin kendisinin ve diğerlerinin korunması için doğa yasasının izin verdiği sınırlar içinde uygun olduğu düşündüğü şeyleri yapabilmesi iktidarı, toplum tarafından yapılan yasalarla düzenlenmek üzere bırakılır. Locke'un ifadesiyle;

> *"İnsan, ilk iktidarını, yani, kendisinin ve insanoğlunun geriye kalanının korunması için uygun olduğunu düşündüğü şeyleri yapma iktidarını, kendisinin ve toplumun geriye kalanının korunmasının gerektirdiği şeylerin, toplumun yaptığı yasalarla düzenlenmesi amacıyla bırakır. Bu toplum yasaları da insana, doğa yasasıyla verilmiş olan özgürlüğü bir çok alanda sınırlar"* (II, 129).

Tully bu noktada çok doğru, yerinde ve son derece önemli bir saptama yapmaktadır: Bu iktidarın, topluma bırakılmasıyla, insanın edinme, üretme, tüketme, diğerlerine yardım etme, sahiplenme, kullanma, verme, alışveriş, trampa, ekonomik ve sosyal iktidarı artık toplumun siyasal iktidarının bir parçası haline gelmektedir İnsanın bu doğal iktidarını artık toplum kullanmaktadır ve dolayısıyla toplum üyelerinin varlıklarını sürdürebilmesi için gerekli düzenlemeleri yapma iktidarına sahiptir. Tully'ye göre, ekonomi ve siyasetin bütünlüğü ya da ayrışmamışlığı, 17. yüzyıl düşüncesinin geleneksel özelliğidir ve Locke da bu anlayışı yansıtmaktadır

[31] Devlet=siyasal toplum=sivil toplum özdeştir.

(1980: 158). Diğer bir anlatımla, Macpherson'un iddia ettiği gibi sınıfsal farklılaşma henüz belirginleşmemiştir (1962: 221-223) ve Locke Macpherson'un iddiasının tam tersine, çıkarları sınıfsal düzeyde farklılaşmamış bir toplumu çizmektedir.

İkinci iktidar, yani doğa yasasını yürütme iktidarı, toplumun yürütme organına bırakılır:

> *"İkinci olarak, kişi cezalandırma iktidarını tümüyle bırakır ve doğal gücünü ... yasanın gerektirmesi halinde, toplumun yürütme iktidarına yardımcı olma yükümlülüğü altına koyar. Kişi şimdi, toplumun bütünsel gücünün koruması altında olduğu kadar, diğerlerinin emeğinden, yardımından ve dostluğundan yararlanarak çok sayıda rahatlığı kullandığı yeni bir durumda olduğundan, toplumun iyiliği, refahı ve güvenliğinin gerektirdiği ölçüde kendisine sağlanmış özgürlüğü de terk etmek zorundadır. Bu terk ediş sadece bir zorunluluk değil fakat aynı zamanda adilanedir de. Çünkü toplumun diğer üyeleri de aynı şeyi yaparlar"* (II, 130).

(b) Yeterlilik Nedeni ya da İlk Aşama

Kişinin, doğal iktidarlarını topluluğa bırakmaya onay vermesi topluluğun ve dolayısıyla devletin oluşumun yeterli nedenidir.

> *"Dolayısıyla, doğa durumu dışındaki bir toplulukta birleşmek isteyen her kişinin, içinde birleştiği toplumun amaçları için gerekli olan bütün güçlerini -çoğunluktan daha büyük bir sayıda insan açıkça başka türlü kararlaştırmamışsa- topluluğun çoğunluğuna bıraktığı kabul edilmelidir..."* (II, 99).

Burada dikkat edilecek noktalardan biri şudur: Topluluğu oluşturmaya karar veren, çoğunluk değildir. Çoğunluk oluşturma yeteneği olan bir sayıdaki özgür insan, birleşmeye onay vererek, güçlerini topluluğun çoğunluğuna bırakırlar. Bu insanlar topluluk durumunda iken çoğunluğu sağlayıp bir karar veremiyorlarsa, sivil toplum durumuna geçemezler ve topluluk durumu çok uzun sürebilecek bir durum değildir. Dolayısıyla, bu sözleşmeyi yapanların çoğunluk oluşturma yeteneğine sahip olmaları gerekir.

Diğer taraftan bu kişilerin topluluk oluşturma konusunda bir onay vermeleri gerekir. Onay, sivil toplumun kurulabilmesi için zorunlu bir kurucu koşuldur. Çünkü aktarılmasına onay verilen iktidar kişinin kendi iktidarıdır ve bu iktidar kişinin kendi onayı olmadan kendisinden hiçbir biçimde alınamaz. Onay bir taraftan devleti

---

[32] Ayrıntılı bilgi için Birinci Bölüm, Doğa Durumunun Özellikleri başlığına bakılabilir.

oluştururken, diğer taraftan kişiyi devletin üyesi yapar; kişi devletin bir parçası olur (Tully, 1980: 158). Dolayısıyla, asıl sözleşme, insanların bir toplulukta birleşme konusunda yaptıkları bu işlemdir. Ancak, bu işlemin yapılmasıyla sivil ya da siyasal toplum kurulmuş olmaz. Bu siyasal toplumun kurulmasının birinci aşamasıdır. Bu ilk aşamada, her bir kişi doğal iktidarlarını, oluşturulacak bütüne teslim ederek ve bu bütünü kendi üstünde kabul ederek, doğa durumunu terk etmek konusunda diğeriyle bir anlaşma yapar. Locke bu ilk aşamanın sonucunda oluşan bütünün, sivil toplumdan ya da siyasal toplumdan ya da devletten farklı olduğunu vurgulamak için "sivil toplum"(civil society) ya da "toplum" terimi yerine "topluluk" (community) terimini kullanır. ***İkinci Deneme***'nin 87, 95, 96, 99 ve 130 uncu paragraflarında Locke, bu bütünü, ikinci aşamadan sonra oluşacak bütünden ayırt etmek için bilinçli olarak topluluk terimini kullanır (Lloyd Thomas, 1995: 25). Hatta bazen aynı paragraf içinde, aynı bütünün değişik aşamalardaki görünümlerini ifade etmek için, hem toplum hem de topluluk terimini kullanır. Örneğin 87. paragrafta mülkiyeti koruma yükümlüğünü siyasal topluma verirken aynı paragrafta kişilerin yetkilerini devrettikleri bütünden söz ederken topluluk terimini kullanır. Llyod Thomas'ın belirttiği gibi, bu nedenle topluluk terimini doğa durumu ile toplum durumunun ortasına yerleştirmek doğru olabilir. Çünkü topluluk durumu, artık doğa durumu olmaktan çıkmıştır; ancak bu, henüz bir devlet ya da siyasal toplum değildir. Çünkü henüz bu iktidarı kullanacak yani yasama işlevini yerine getirecek ve yasaları yürütecek bir otorite henüz biçimsel olarak oluşturulmuş değildir. Ya da bazen mevcut siyasal toplumun bozulmasıyla topluluğa geri dönülür. Bu durumda da, ortada yasaları yapacak ve yürütecek bir otorite kalmadığından, sivil toplum, topluluğa dönüşmüş demektir. Diğer bir anlatımla insanları direnme haklarını kullanmaları ve siyasal otoriteyi devirmesi, doğa durumuna dönüşü gerektirmez; topluluk durumuna dönülür. Locke için, aynı mantık sürdürülecek olursa, topluluğun oluşturulması, bir hükümetin varlığından da bağımsızdır. Bu da aynı siyasal bütünlüğün, hem siyasal istikrarsızlık ve devrim hem de siyasal iktidar dönemlerinde nasıl varolabildiğinin yanıtıdır. Ancak, topluluk halinde varlığını sürdürme son derece güçtür; topluluk durumunun, doğa durumuna, daha doğrusu savaş durumuna[33]

[33] Doğa durumundan toplum durumuna geçmenin nedeni, doğa durumunun artık sürdürülemez

dönüşmemesi için siyasal iktidarın olanaklı olduğunca çabuk oluşturulması gerekir.

(c) Biçimsel Neden ya da İkinci Aşama

Topluluğun oluşturulmuş olması sivil toplumu kendiliğinden oluşturmaz, ikinci aşamaya gereksinim duyulmaktadır. Bu ikinci aşama hükümetin kurulmasıdır. Topluluk üyeleri bu ikinci aşamada, doğal iktidarlarını ne tür bir anayasal kuruluşa vereceklerini kararlaştıracaklardır. Bu biçimler anayasal monarşi, oligarşi ya da demokrasi olabilir. Ancak, bu yönetim biçiminin belirlenmesinde oybirliği gerekmez. Topluluk oluşturulurken, topluluğa giren kişiler, üstü örtülü bir onayla hükümetin çoğunluğun kararıyla belirleneceğini kabul etmiş bulunmaktadırlar. Dolayısıyla, yönetim biçimi çoğunluk kararıyla belirlenecektir (Lloyd Thomas, 1995: 25-28). Locke genel ayrıma uygun olarak üç yönetim biçiminden söz etmektedir. Yönetim biçimi, yasa yapma iktidarının verildiği ellere bağlı olarak değişecektir. Diğer bir anlatımla yönetim biçimi yasama organına bakılarak tanımlanacaktır. İnsanların toplumda ilk birleşmeleri üzerine, çoğunluk, topluluğun bütün iktidarını doğal olarak kendisinde topladığından, yasalar yapmaya ilişkin bütün iktidarı kullanabilir ve bu yasaları, kendi atadığı görevliler eliyle yürütebilir. O zaman yönetim biçimi kusursuz bir *demokrasi*dir. Çoğunluk yasalar yapma iktidarını, bir kaç seçilmiş kişinin ve onların mirasçılarının ya da haleflerinin ellerine verebilir ve o zaman bu bir *oligarşi*dir. Çoğunluk, yasalar yapma iktidarını, bir kişinin eline verebilir ve o zaman bu bir *monarşi*dir. Yasama iktidarı bir kişiye ve onun mirasçılarına verilmişse, bu bir *kalıtsal monarşi*dir. Yasama iktidarı, bu kişiye sadece yaşamı boyunca verilmişse, fakat bu kişinin ölümü üzerine iktidar, sadece bir halef atanması amacıyla insanlara dönüyorsa, bu bir seçimli *monarşi*dir. Bu yönetim biçimlerini dikkate alarak, insanlar, toplulukları için uygun olduğunu düşündükleri, karma ve karışık yönetim biçimleri oluşturabilirler. Yasama iktidarı, başlangıçta çoğunluk tarafından bir ya da daha çok kişiye yaşamları boyunca ya da sınırlı bir zaman için verilirse ve bu sürenin sonunda, egemen güç çoğunluğa geri döner; bu iktidar böylece geri döndüğünde, topluluk bu iktidarı istediği ellere yeniden tekrar bırakabilir ve böylece yeni bir

---

olmasıdır. Toplum ve topluluk durumunun da sürdürülememesi halinde dönülecek olan yer doğa durumunun toplum durumuna geçmeden önceki durumudur ki bu durum, savaş durumudur. Daha açıkçası, doğa durumunun savaş durumuna dönüşmesinden sonra herhangi bir biçimde yeniden doğa durumuna dönülmesi olanaklı değildir.

yönetim biçimi oluşturur. Yönetim biçimi, egemen güç olan yasamanın, hangi ellere verildiğine bağlı olduğundan, ast bir iktidarın, üst güce hükmetmesini ya da egemen güç dışında bir gücün yasa yapmasını tasavvur etmek olanaksızdır (II, 132).

Locke sivil yasayı da, 21 Nisan 1678 tarihli Journal Gazetesindeki "Law" başlıklı makalesinde, yönetim biçimleri farklılaşmasına uygun olarak şöyle tanımlamaktadır:

> "*Toplumdaki insanlar arasındaki bir anlaşmayla, bizzat kendileri tarafından ya da yetkilendirdikleri bir kişi ya da kişiler tarafından, toplumdaki belirli davranış biçimlerine, ödüller ve yaptırımlar ekleyerek, hakları belirleyen kurallardan başka bir şey değildir* (Locke, 1993: 236).

Birinci aşama ile ikinci aşamada verilen onaylar ve alınan kararların nicelik bakımından incelenmesi ve aralarındaki farkların ortaya konması, topluluk ile hükümet arasındaki farkların ortaya konmasına yardımcı olacaktır. Böylece Locke'un teorisinde bu iki aşamaya neden gerek duyulduğu ve bu aşamalara bölmenin anlamlı olup olmadığı da açıklanmış olacaktır.

(1) Toplum Sözleşmesinde Onayın Biçimi: Açık Onay

Burada hemen belirmek gerekir ki, devletin oluşumun bu biçimde aşamalara ayrılmış olması son derece anlamlıdır. Devleti oluşturan asıl sözleşme, yukarıda da belirtildiği gibi bu ilk aşamadır. Bu aşamada, topluluk oluşturulmuştur ve burada oybirliği aranmıştır. Gerçi bütün insanların topluluğa girmesi zorunlu değildir ama sözleşme topluluğa giren insanların oybirliği ile kabul edilmiştir. Bu belirli bir toprak parçası üzerindeki insanların bütününü kapsar. Sözleşmeye katılmayanlar yabancılardır ya da yabancılarla aynı sınıfta değerlendirilirler. Bir topluluktaki yabancıyı, toplum üyesi olmayanı ve toplum üyesini belirleyen şey sözleşmeye açıkça onay verilmiş olmasıdır. Locke'a göre bu ilk aşamadaki onayın açık onay olması zorunludur.

> ". *insanı bir hükümetin yasalarının öznesi yapacak insan onayının, yeterli düzeyde açıklanmış olmasının, ne anlama geldiğinin düşünülmesi gerekir. Mevcut durumumuzla ilgili olarak açık ve gizli onay ayrımına dayanan genel bir ayrım vardır. Bir insanın topluma girme konusundaki açık onayının, o insanı o toplumun tam bir üyesi; toplumun hükümetinin öznesi haline getirdiğinden kimse kuşku duyamaz. Sorun neye gizli onay olarak bakılacağı ve bu gizli onayın nereye kadar bağlayıcı olduğudur...* " (II, 119).

"...Oysa ki, fiili bir anlaşmayla ve açık bir bildirimle bir devlete bir kez onay veren kişi, sürekli olarak ve vazgeçilmez biçimde bu devletin öznesi olmaya ve değişmez biçimde bu devletin bir öznesi kalmaya zorunludur ve hiç bir zaman doğa durumunda sahip olduğu özgürlüğe yeniden sahip olamaz. Ta ki kişinin altında bulunduğu hükümet bir felaket nedeniyle dağılsın ya da kamusal bir karar, kişiyi, artık o hükümetin üyesi olmaktan çıkarsın" (II, 121).

Fakat, bir ülkenin yasalarına itaat etmek, sakince yaşamak ve bu yasaların verdiği ayrıcalıkları kullanmak ve yasaların korumasından yararlanmak, insanı bu ülke toplumunun üyesi yapmaz. ...(Bu nedenle)... yabancılar, bütün yaşamlarını başka hükümetler altında geçirdiklerinden ve bu hükümetlerin sunduğu koruma ve ayrıcalıklardan yararlandıklarından, bu hükümetlerin yönetimine, vicdanen de olsa, başka bir üyenin olduğu ölçüde, itaatle yükümlü olmalarına rağmen, yine de, bu nedenden dolayı, bu devletin özneleri ya da üyeleri haline gelmezler. Bir insanın devletin üyesi ya da öznesi olmasını, pozitif bir taahhüt; açık söz ve anlaşmayla devlete fiilen girmesinden başka hiçbir şey sağlayamaz. Bu benim, siyasal toplumların başlangıcına ve kişiyi bir devletin üyesi yapan onaya ilişkin olarak düşündüğüm şeydir..." (II, 122).

Görüldüğü gibi, Locke'a göre, açık ve gizli olmak üzere iki onay türü vardır; kişiyi topluluğun bir parçası yapan açık onaydır. Onay açık olmadığı sürece kişi devletin bir parçası olamaz. Örneğin yabancılar hiçbir biçimde devletin parçası olamazlar. Yine toprak sahipliği de toplum üyeliğini kazandırmaz. Kişi toplum üyesi olduktan sonra da, hükümetin fesih nedeniyle dağılması ya da kamusal bir kararla üyelikten çıkarılma dışında kimsenin üyeliğine son verilemez.

(2) Devlet Biçiminin Belirlenmesi: Üstü Örtülü Onay

Kişiler, topluluğa girmek konusunda birbirleriyle sözleşme yaparken, aynı zamanda üstü bir onayla çoğunluğun kararına uyacaklarını da kabul etmektedirler. Locke siyasal bütün oluşturulurken iki onayın da aynı anda verildiğini göstermek için şunu söylemektedir:

"Herhangi bir sayıdaki insan bir topluluk ya da hükümet oluşturmak için uzlaştıklarında, o anda bütünleşmiş ve bir siyasal bütün oluşturmuş olurlar. Bu siyasal bütün içindeki çoğunluk, diğerleri adına eylemde bulunma ve karar verme hakkına sahiptir..." (II, 95).

İnsanlar topluluk oluşturmak amacıyla bileştiklerinde bu topluluğun çoğunluğuyla bir devlet biçimi seçileceğini de üstü örtülü biçimde kabul etmişlerdir. Dolayısıyla, toplum sözleşmesi iki parçadan oluşmadığı gibi, iki zamanlı bir toplum

sözleşmesi de yoktur. Tek bir sözleşme vardır ve bu sözleşme tek bir zamanda yapılmaktadır. Aynı sözleşmenin içinde hem bir siyasal topluluk oluşturulacağına ilişkin açık bir onay vardır, hem de bu topluluğun, çoğunluk kararıyla devletin biçimine karar vereceği yönünde gizli bir onay vardır. Diğer bir anlatımla aynı sözleşmede verilmiş olan iki onayla iki aşamada devlet oluşturulmuş olur. İkinci onay birinci onayın içinde gizlidir (Lloyd Thomas, 1995: 27-28).

Sözleşmenin açık ve örtülü onaydan oluşan iki bölümden oluşması çok önemli bir sonuca sahiptir. İnsanlar asıl sözleşmeyi oybirliği ile kabul etmek zorundadırlar. Bu sözleşmeye katılmayanlar toplumun üyesi olamazlar. Ancak, devlet biçiminin belirlenmesinde oybirliğine gerek yoktur. İnsanlar, asıl sözleşmeyi yaparken, örtülü bir onayla bir devlet biçiminin seçileceğini kabul etmiş bulunmaktadırlar. Çok büyük olasılıkla da yönetim biçimi oybirliği ile değil çoğunluğun oyuyla belirlenecektir. Bunun çoğunluk kararıyla olması da çok doğaldır. Çünkü bütün insanların aynı devlet biçimi üzerinde uzlaştıklarını düşünmek hayalcilik olur. Bu nedenle birinci aşamada oybirliği gerekirken bu ikinci aşamada çoğunluk kararı yeterlidir. Bu durumda seçilmiş devlet biçimi konusundaki karara katılmayan bir azınlığın da olacağı kesindir. Ancak, burada kararın oybirliği ile mi yoksa oyçokluğu ile mi verilmiş olmasından daha önemli olan, kararın etkililiğidir. İnsanlar topluluğa girmek için kendi aralarında bir sözleşme yaparak doğal güçlerini ortaklaşa bir yerde toplarlar. Ancak, topluluk bir sözleşmeyle değil ama kendi tercihine uygun bir hükümeti güvene dayalı olarak seçer. Yani doğal iktidarların bir yerde sözleşme sonucu toplanmasına karşı, bu iktidarların birilerinin eline verilmesi sözleşmeyle değil, topluluğun çoğunluk kararıyla vereceği güvene bağlıdır. Kişinin meşru biçimde kurulmuş hükümetin kararlarına uymaması bu anlamda topluluğa karşı gelmesi anlamını taşır. Diğer taraftan asıl iktidar toplulukta olduğundan, hükümetin topluluğun güvenine uygun davranmaması halinde meşru biçimde direnme hakkı doğar. Bu ilişki bir sözleşmeye dayalı olarak kurulmuş olsaydı, bu tür bir kriz durumunda topluluğun hükümete karşı hükümetin de topluluğa karşı bir hakkı doğmuş olurdu. Ancak, topluluk-hükümet ilişkisi bir sözleşmeyle değil, topluluğun tek taraflı güveni üzerine kurulmuş olduğundan, topluluk verdiği yetkileri geri alma hakkına da sahip olur (Lloyd Thomas, 1995: 28-32). Locke bu bağlamda

yasamanın, sadece belirli amaçlarla hareket edebilen emanet bir iktidar olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla, yasamanın, kendisine halk tarafından duyulan güvene aykırı hareket etmesi halinde, yasamayı azletme ya da değiştirme egemen iktidarı hala halkın elinde kalır. Bir amaca ulaşmak için, güvene dayalı olarak verilen iktidarlar, bu amaçla sınırlıdırlar. Bu nedenle, bu amaç açıkça savsaklandığında ya da bu amaca aykırı davranıldığında, bu güven zorunlu olarak kaybedilir ve iktidar, bu iktidarı vermiş olanların ellerine geçer. Bu kişiler, iktidarı, kendi güvenlik ve emniyetleri için en iyi olduğunu düşündükleri yeni ellere verirler. Yani yasamanın kendisine verilen güvene aykırı hareket etmesi ve insanların bu nedenle verdikleri iktidarı geri almaları durumunda yeniden doğa durumuna dönülmez. Topluluk durumuna geri dönülür ve sözleşme hala geçerliğini korur. Böylece topluluk, herhangi birilerinin kalkışma ve entrikalarına karşı kendisini koruma amacıyla egemen iktidarı sürekli olarak elinde tutar. Hiçbir insan ya da insan toplumu, kendi korunmasını ya da dolayısıyla korunma araçlarını, başkasının mutlak iradesine ve keyfi hükümranlığına devredebilecek bir iktidara sahip değildir. Herhangi biri insanları bu tür bir kölelik durumuna götürmeye kalkışırsa, insanlar, her zaman, terk etme iktidarına sahip olmadıkları korunma hakkına ve uğrunda topluma girdikleri bu temel, kutsal ve değiştirilemez kendini koruma yasasını ihlal eden kişilerden kendilerini kurtarma hakkına sahip olacaklardır. Dolayısıyla, bu bakımdan topluluğun her zaman egemen iktidar olduğu söylenebilir. Ancak, tahmin edilebileceği gibi, herhangi bir yönetim biçimi altında topluluğun egemen iktidar olması düşünülemez. Çünkü insanların bu iktidarı, hükümet dağılmadan asla ortaya çıkmaz (II, 149).

(3) Yasamanın Konumu

Şu halde ilk bakışta söylenebilecek olan yasamanın, topluluğun güvenine dayalı olarak kurulmuş emanet bir iktidar olduğu ve bu iktidarın kendisine duyulan güvene aykırı hareket etmesi halinde iktidarın geri alınıp başka ellere verilebileceğidir.

İnsanlar tarafından sözleşmeyle oluşturulmuş topluluk adındaki bütünlük, kendi başına hareketsizdir. Bu bütünün harekete geçirilmesi, topluluk içindeki çoğunluğun harekete geçmesine bağlıdır. Çoğunluk harekete geçtiğinde siyasal bütün

hareket etmeye başlar. Çoğunluğun harekete geçtiğinde ilk yaptığı iş yasama iktidarını belirlemektir (Tully, 1980: 159). Locke'un ifadesiyle;

"İnsanların topluma girmelerinin en önemli amacı, mülkiyetlerini barış ve güvenlik içinde kullanmak olduğundan ve bu amaca ulaşmanın en önemli araç ve vasıtası, bu toplumda oluşturulmuş yasalar olduğundan, bütün devletlerin ilk ve temel pozitif yasası yasama iktidarının oluşturulmasıdır" (II, 134).

Yasama artık doğa durumunda her bir kişinin kullandığı doğal iktidarları kullanma yetkisine sahiptir. Doğa durumunda her insan eylemlerini doğa yasasına uygun biçimde yürütmek için kendi doğal iktidarına sahiptir. Topluluğa girmekle insan, bütün doğal iktidarlarını içine girdiği topluma, yasamaya ya da şimdi parçası olduğu topluluğa bunlar tarafından uyum içinde yönetilmek ve düzenlenmek üzere bırakır. Bu durum doğa durumunda yapılması meşru olan bazı şeylerin meşruluğunun artık yasama iktidarı tarafından belirleneceğini ve bu çerçevede doğal edinmenin artık meşru olmaktan çıktığını gösterir (Tully, 1980: 161).

(d) Sonul Neden

Bir topluluğun ya da dolayısıyla siyasal toplumun oluşturulmasındaki sonul neden, topluluğun amacını bulmaktır. Diğer bir anlatımla bu tür bir devleti ne için oluşturulduğunun yanıtını bulmak gerekir. Doğa durumunda, doğal iktidarlar her insanın ellerinde olunca, her insan kendi başına insanoğlunun korunması ve varlığını sürdürülmesi amacını gerçekleştirmek durumundaydı. Bu iktidarlarını sözleşmeyle topluluğa bırakınca, aynı amacın oluşturulacak siyasal toplum tarafından güdüldüğünü kabul etmek gerekir. Yani doğa durumundan toplum durumuna geçmekle insanoğlunun varlığını sürdürülmesi temel doğa yasasında herhangi bir değişiklik olmamıştır ve aynı amacın sürdürülmesi zorunluluktur. Doğa yasasında bir değişiklik olmamıştır çünkü Tanrı, toplum durumunda da aynı Tanrıdır ve insanlara gönderdiği doğa yasası varlığı sürdürmektedir. Locke bu amacın hiç değişmeden sürdürülmekte olduğunu oldukça ayrıntılı ve kuşkuya yer bırakmayacak biçimde açıklamaktadır:

"... siyasal iktidar, doğa durumunda her insanın sahip olduğu ve toplumun ellerine, dolayısıyla toplumun kendisi üzerine kurduğu hükümet edenlerin ellerine açık ya da örtülü bir onayla bırakmış olduğu bir iktidardır. Bu iktidar insanların yararı ve mülkiyetlerinin korunması için kullanılmalıdır. Şu halde, her insanın doğa durumunda sahip olduğu ve şimdi topluma terketmiş

olduğu siyasal iktidar, toplumun, kişiyi güvenceye alabildiği bütün durumlarda, kişinin mülkiyetini korumasına yönelik, uygun olduğunu düşündüğü ve doğanın sağlamış olduğu araçları kullanma ve doğa yasasının başkaları tarafından ihlalini cezalandırma; böylece kendisinin ve insanoğlunun geriye kalanının korunmasını sağlayacak (aklının en iyi durumuna göre) araçları kullanma anlamına gelir. Dolayısıyla, doğa durumunda herkesin elinde olan siyasal iktidarın amacı ve ölçüsü, kişinin toplumunun, yani genel olarak bütün insanoğlunun korunmasıdır. Bu iktidar bir efendinin elindeyken de başka bir amaca ya da ölçüye sahip olamaz; efendinin elindeki siyasal iktidarın ölçüsü ve amacı da toplumdaki üyelerin yaşamlarını, özgürlüklerini ve servetlerini korumaktan başka bir şey olamaz. Dolayısıyla, bu iktidar, toplum üyelerinin, olanaklı olduğu ölçüde korunması gereken yaşamları ve talihleri üzerinde, mutlak ve keyfi bir iktidar olamaz. Dolayısıyla, siyasal iktidar, toplumun, sadece ve sadece huzur ve esenliğini tehdit edecek düzeyde bozulmuş; kendilerine karşı şiddet kullanımının meşru olduğu ve şiddetin başka türlü meşruluk alanı bulamayacağı bölümlerin kesilip atılması yoluyla, bütünün korunmasına yönelen, yasalar yapma ve bu yasalara yaptırım ekleme iktidarından başka bir şey değildir..." (II, 171).

Dolayısıyla, yasama iktidarının, doğa durumundaki insanların iktidarından ve amacının doğa durumundaki insanların amacından oluştuğunu söylemek gerekir. Yasama iktidarı, devlet gücünün, topluluk ve topluluk üyelerinin korunması için yönlendiren iktidardır (II, 143). Dolayısıyla, yasamanın, topluluğun ve onu oluşturan üyelerin amacından başka bir amaca sahip olduğu düşünülemez. Yasama, topluma katılan her bir üyenin iktidarının, yasamacı diye adlandırılan kişi ya da kurula aktarılmasından başka bir şey olmadığından, doğa durumunda bulunan kişilerin, topluma girmeden önce sahip olduklarından ve topluluğa aktardıklarından daha fazlasına sahip olamaz. Çünkü, hiç kimse kendinde bulunan iktidardan daha fazlasını başkasına aktaramaz ve hiç kimse, kendisi ya da bir başkası üzerinde, kendi yaşamını yok edecek ya da başkasının yaşamını ya da mülkiyetini alacak, mutlak ve keyfi bir iktidara sahip değildir. Bir insanın, kendisini başkasının keyfi iktidarına tabi kılması doğa yasasına aykırı olduğundan meşru değildir. Doğa durumunda da başkasının yaşamı, özgürlüğü ya da serveti üzerinde keyfi iktidara sahip olunamadığından ve doğa yasası, insana sadece kendisini ve diğer insanları koruyacak kadar iktidar verdiğinden, insanın devlete ve bu yolla yasama iktidarına bırakabileceği sadece bu iktidardır. Bu yüzden yasama iktidarı bundan fazla iktidara sahip olamaz. Yasamacıların gücü, en son sınırında, toplumun kamusal yararıyla sınırlıdır. Bu iktidar, insanoğlunun korunmasından başka bir amacı olmayan bir iktidardır ve dolayısıyla hiçbir zaman uyruklarını yoketme, köleleştirme ya da planlı olarak

yoksullaştırma hakkına sahip değildir. Şu halde çok açık biçimde görülmektedir ki doğa yasasının zorunlulukları toplumda sona ermez. Hatta tam tersine birçok durumda bu doğa yasasının zorunluluklarına daha da yaklaşılır ve bu zorunlulukların gözetleyiciliklerini güçlendirmek amacıyla, insan yasalarına bilinebilir yaptırımlar eklenir (II, 135). Doğa durumu, toplum durumundan bağımsız ya da toplum durumunu oluşturduktan sonra ilkeleriyle birlikte yok olan bir durum değildir. Doğa durumu savaş durumuna dönüştükten sonra yok olur ama oluşan toplum durumunda doğa durumunun ilkeleri ya da doğa yasaları varlıklarını sürdürür. Yasama, tıpkı doğal insan gibi bu yasalarla bağlıdır. Dunn'un belirttiği gibi, siyasal otorite, toplum durumunda da, Tanrının amaçlarının yerine getirilmesi genel amacının dışına çıkamaz. Çünkü doğa yasasını yürütme iktidarı asalında Tanrınındır ve bu iktidar yeryüzünde, doğa durumunda Tanrının görevlileri olan tek tek insanlar tarafından kullanılmaktadır. Toplum durumunda bu iktidarlar topluluğa bırakılmıştır ve yasamaya topluluk tarafından emanet edilmiştir. Dolayısıyla, bu iktidarın kökü yine Tanrıdadır ve dolayısıyla yasama bu amaçla bağlı kalmak durumundadır (1969: 127).

Burada akla şöyle bir soru gelebilir: Yasama sonuçta bireylerden oluşmaktadır. Bu bireyler kendi çıkarlarını gözetemezler mi? Hiç kuşkusuz topluluk yasama iktidarını belli ellere emanet ederken bir risk almıştır. Ama bu riski giderecek çeşitli önlemler de almıştır. Sürekli olarak yürürlükte olması ve güçleri her zaman sürmesi gereken yasalar, çok küçük bir zaman diliminde çıkarılabildiklerinden, yasamanın, her zaman yapacak bir işi yoktur ve dolayısıyla her zaman toplantı halinde olması gerekmez. İktidarı elinde tutmaya eğilimli olma yönündeki insanlara has aşırı zayıflık, yasalar yapma iktidarına sahip olan kişileri de yanlış yapmaya sürükleyebilir. Bu kişiler, yaptıkları yasalara itaat etme yükümlülüğünden muaf olma; yasayı, hem yapım hem de yürütme aşamalarında, kendi özel çıkarlarına uydurma ve böylece toplumun ve hükümetin amaçlarına aykırı biçimde, topluluğun geriye kalanından farklı çıkarlara sahip hale gelme amacıyla, yasaların yürütme iktidarını elde tutma günahı işleyebilirler. Bu nedenle, bütünün çıkarının amaca uygun olduğu iyi düzenlenmiş devletlerde, yasama, yeteri kadar toplanan farklı ellere verilir. Bu kişiler kendi başlarına ya da başkalarıyla birlikte iştirak halinde yasalar yapma iktidarına sahiptirler. Bu kişiler yasaları yaptıktan sonra yeniden ayrılırlar ve

kendileri de, kendi yaptıkları yasalara tabi olurlar. Bunların aralarında özen göstermeleri gereken şey, bu yasaların, onlar tarafından, kamu yararı için yapılmış olmasıdır (II, 143). Bütün bu önlemlere rağmen yasama insanların kendisine verdiği güvene aykırı davranırsa ne olacaktır? Locke'a göre bir amaca ulaşmak için, güvene dayalı olarak verilen iktidarlar, bu amaçla sınırlıdırlar. Yasamanın, kendisine halk tarafından duyulan güvene aykırı hareket etmesi halinde, yasamayı azletme ya da değiştirme egemen iktidarı halkın elinde kalır. Halk bu durumda yasamaya verdiği iktidarı geri alarak başkasına verebilir (II, 143).

Şu halde yasamanın aykırı davranamayacağı ve gerçekleştirmeye çalışacağı bu amaç nedir? Bu amaç topluluğun genel yararı, topluluğun bütünsel yararıdır. Yasama iktidarı, insanların varlığının sürdürülmesi temel doğa yasası çerçevesinde kamu yararını gerçekleştirmek zorundadır. Locke ***İkinci Deneme***'nin başında siyasal iktidarın amacını açıkça tanımlamaktadır:

> "*...siyasal iktidarı ben, mülkiyeti düzenlemek ve korumak için ölüm cezası dahil diğer bütün daha hafif cezaları da içeren yasa yapma hakkı ve toplumun gücünü, bu yasaların uygulanması ve Devletin dışarıdan gelecek zararlara karşı savunulması yönünde kullanma hakkı olarak alıyorum. Elbette ki bütün bunlar sadece kamu yararı için yapılmış olmalıdır...*" (II, 3).

Tully'nin belirttiği gibi, burada yasamanın tasarrufuna iki tür iktidar bulunmaktadır: Bunlardan birincisi gerekliyse ölüm cezasını da içerecek biçimde doğa yasasını yürütme iktidarı ve insanoğlunun varlığını sürdürmeye yarayan araçları yani mülkiyeti düzenleme iktidarı. Dolayısıyla, yasama, mülkiyeti kamu yararı amacıyla düzenleyecektir. Bu siyasal iktidar tanımında, mülkiyetin düzenlenmesi, kamu yararı amacının gerçekleştirilmesinde bir araç olarak görülmektedir. Diğer bir anlatımla kamu yararının gerçekleştirilebilmesi için mülkiyetin yasama tarafından kamu yararı doğrultusunda düzenlenmesi gerekir. Locke bu amaç araç ilişkisini iki bakış açısıyla çözümlemektedir. Bunlardan birincisi mülkiyetin ne olduğunun ve ikincisi kamu yararının ne olduğunun çözümlenmesidir. Kamu yararının gerçekleştirilmesi iki anlam taşıyabilir. Birinci anlama göre, kamu yararının gerçekleştirilmesi toplam ürünün artmasına bağlıdır. Toplam ürün arttığında herkesin payı artmış olur. Ancak, bu dağılım birilerinin payı çok fazla artarken diğerlerinin payının artmaması, az artması ya da azalmasıyla sonuçlanabilir. Dolayısıyla, ikinci

anlama göre, önemli olan toplam ürünün artması değil, her bir üyenin ya da grubun pay alma hakkı olmasıdır. Bu tür bir adaletli dağılım olmadığı sürece kamu yararının gerçekleştiğinden söz edilemez. Locke'da bu anlamlardan hangisinin egemen olduğunu bulabilmek için doğa durumuna bakmak gereklidir. Doğa durumunda her birey, kendisini ve başkalarını korumaya yönelik bir doğal hak ile varlığını sürdürmeye yönelik araçları elde etme hakkına sahiptir. Dolayısıyla, doğa durumunda kamu yararı her bireyi bunu gerçekleştirmiş olmasına bağlıdır. Buna göre siyasal toplumda da, kamu yararının gerçekleştirilmesi, her bireyin yaşam, özgürlük ve servetinin güvenceye alınmış olmasıyla eş anlamlıdır. Siyasal iktidar toplumun üyelerinin yaşamlarını, özgürlüklerini ve servetlerini korumaktan başka bir amaç ve ölçüye sahip olamaz (Tully, 1980: 162-163). Locke'un bu konuda kendi sözleri şöyledir.

> "*...insanın, henüz birleşmiş bulunan diğer insanlarla birlikte bir topluma katılmayı amaçlaması ve bunu istemesi ya da insanların, benim genel olarak mülkiyet olarak adlandırdığım, yaşam, özgürlük ve servetlerinin karşılıklı olarak güvence altına alınması için birleşmek fikrine sahip olmaları nedensiz değildir*" (II, 123).

Şu halde yasamanın amacı da, insanların topluma girerken ya da toplumu oluştururken sahip oldukları amaçla aynıdır ve bu amaç da insanların yaşamları, özgürlükleri ve servetlerini kapsayan mülkiyetlerinin güvenceye alınmasıdır. Ancak, servetlerinin kapsamının, insanların varlığını sürdürmeye yönelik bir amaç içerdiği unutulmamalıdır. Dolayısıyla, yasamanın doğa yasası doğrultusunda, mülkiyeti düzenleme yetkisi olduğu çok açıktır.

B) Toplum Durumunda Mülkiyet

Buraya kadar söylenenler özetlenecek olursa Locke'un teorisinde doğa durumundan toplum durumuna geçişte mülkiyetin nasıl bir evrim geçirdiği izlenebilir.

1) Doğa Durumundan Toplum Durumuna Mülkiyet

Yeryüzü ve üzerindekiler insanoğluna ortaklaşa kullanılmak üzere verilmiştir.

Çünkü Tanrı yaratmış bulunduğu insanların, varlıklarını sürdürmelerini istemektedir. Ancak, insanların, diğerleriyle birlikte sahip oldukları şeyleri bireysel olarak edinmelerinin önünde çok ciddi bir sorun bulunmaktadır ki bu sorun, ortakların onayı olmadan, bu ortaklaşa mülkiyetin nasıl özel mülkiyete dönüştürüleceğidir. Çünkü ortakların onayı aranacak olursa, Tanrının yarattığı bolluk durumuna rağmen insanın açlıktan ölmesi kaçınılmaz olurdu. Dolayısıyla, sorun bolluk durumunda düğümlenmektedir. İnsanlar bir bolluk durumunda olduklarına göre, birbirlerine zarar vermeden edinmeleri olanaklıdır. Şu halde, birbirine zarar vermeden edinme olanaklı olduğuna göre, başkalarının onayına gerek duyulmadan edinme meşrudur. Ancak, burada iki sınırlama vardır. Birincisi, bolluk durumunun sürdürülmesine katkıda bulunacak olan çürüme sınırıdır. Kimse mülkiyetinde tüketebileceğinden fazlasını tutarak çürütmemelidir. Çünkü çürütme insanoğlunun ortak stokunu, Tanrının doğa yasasıyla belirlenen amaçlarının tersine heba emek anlamını taşır. İkinci sınır ise, bolluk durumunun, bütün insanlar için sürmekte olduğunu garantileyen, başkaları içinde yeterli miktarda şey bırakmış olma koşuludur. Bütün insanlar, birinin edinmesi yüzünden herhangi bir zarar görmemişlerdir. Çünkü, birinin edinmesinden sonra hala kendilerine yetecek miktarda şey bulunmaktadır. Ancak, Locke bununla da yetinmeyerek, edinmenin ancak emekle meşru olduğunu, edinmenin ölçüsünün emek tarafından konduğunu belirmektedir. Kişinin kendisine gerekenden fazlası için emek harcaması, hem aptalca hem de doğa yasasına aykırıdır.

Sistemin bu olağanüstü dengesini bozan, dışsal bir faktör yani paranın bulunmasıdır. Paranın bulunmasıyla insanlar servetlerinde çürümeden çok uzun süre kalabilen metaller biriktirebilmişler ve bu metallerin bir değere sahip oldukları konusunda uzlaşarak insanların mülkiyetlerini genişletmelerine olanak tanımışlardır. İşte doğa durumunun dengesi, paranın ortaya çıkmasıyla bozulmuştur. Çünkü artık birileri kendi gereksinimlerinin ötesinde edinebildiklerinden, başkaları için yeterli miktarda şey kalmamaktadır. Yani bolluk durumu bütün insanlar için sona ermiştir. Bazı insanlar için doğa yasasına aykırı düzeyde bolluk durumu gerçekleşirken, bazı insanlar için de, yine doğa yasasına aykırı biçimde kıtlık durumu ortaya çıkmaktadır.

Sorun bu noktadan sonra ortaya çıkmaktadır. Kimi yazarlar, bu durumun artık gerçekleşen bir durum olduğunu ve Locke'un oluşan bu yeni durumu

meşrulaştırmaya çalıştığını ifade etmektedirler. Bu anlayışta, Locke'un doğa durumunun ilk halindeki insanlara ilişkin olarak söyledikleri ya da geliştirdiği doğa yasası anlayışı kenara itilmektedir. Artık insanların varlığını sürdürmesi biçimindeki temel doğa yasası yok olmuştur. Çünkü birilerinin amacı, diğerlerinin varlığını sürdürmesinden tümüyle bağımsız biçimde servetlerini genişletmek iken, diğerleri insanlıklarını da kaybederek başkaları için çalışan hayvanlar durumuna indirgenmektedir. Oysa Locke, insanların hayvan durumuna gelmelerini, doğa yasasının çiğnemesi olarak algılamaktadır. Birilerinin aşırı varlıklı olması ve diğerlerinin yoksul olması, doğa yasasını çiğnemek anlamına geldiğinden, ister doğa durumunda ister toplum durumunda meşru değildir. Dolayısıyla, Locke'un, doğa durumu için söylediklerinin toplum durumu için fazlasıyla geçerli olduklarını söylemek gerekir. Üstelik doğal edinme artık başkalarına zarar vermeye başladığından meşru değildir. Kişinin edinmesiyle başkalarına da yeterli miktarda ve aynı düzeyde kaliteli şey kalmıyorsa, bu edinme başkalarına zarar veriyor demektir ve bu edinme meşru değildir. Doğa durumunun savaş durumuna dönüşmesinin nedeni de budur. İşte toplum durumu, bu savaş durumunu sona erdirmek, doğa durumunda ortaya çıkan uygunsuzlukları gidermek amacıyla başvurulan bir çözümdür. Doğa durumuna dönüş artık olanaklı olmadığından, toplum durumu, doğa durumunun araçlarıyla donatılacaktır.

Bu noktada akla bazı sorular gelmektedir: Doğa durumuna dönüş neden olanaklı değildir? Para kötülüklerin kaynağı olduğuna göre neden ortadan kaldırılmamaktadır? İnsan, akıllı bir varlık olduğuna ve akla uygun davranmak doğa yasasının gereği olduğuna göre, neden kötülüklerin kaynağı olan parayı ortadan kaldırmamaktadır? Bu soruların yanıtlanması için iki noktaya dikkat etmek gerekir. Birincisi, paranın, insanlar tarafından üstü örtülü bir onayla kabul edilmiş olmasıdır. Diğer bir anlatımla para, önce estetik kaygılarla biriktirilmiş ve sonra da değer biriktirme aracı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Ancak bu durum insanların bilinçli bir tercihlerinin ürünü değildir: Para dışsal bir gelişimin ürünü olarak ortaya çıkmıştır ve insanlar bu dışsal ürünü kullanmakla üstü örtülü bir onay vermişlerdir. Sonuçta para doğa yasasının işlemesini olanaksız kılmış ve doğa durumunun dengesi bozulmuştur. Bu durum artık bir savaş durumudur ve bu durumun sürmesi olanaklı

değildir. Dikkat edilmesi gereken ikinci nokta, insanların doğa yasasını işler kılmak için toplum durumuna geçmiş olmalarıdır. Doğa durumunun savaş durumuna dönüşmesiyle tehlikeye girmiş bulunan mülkiyet hakları (yaşam, özgürlük ve mal varlığı), toplum durumunda yeniden düzenlenecektir. Bu düzenlemede önemli olan, yaşam, özgürlük ve malvarlığından oluşan mülkiyetlerinin kamu yararı doğrultusunda düzenlenmesidir. Locke bu konuda bir ayrıntı vermemektedir. Dolayısıyla paranın kaldırılıp kaldırılmaması da çok önemli değildir. Önemli olan, mülkiyet hakkının, topluma giren bütün insanların varlıklarını sürdürmelerini sağlayacak tarzda düzenlenmiş olmasıdır. Para bu amaçla doğrultusunda düzenlenebiliyorsa, doğa yasasını ihlal etmeyeceğinden, varlığını sürdürmesinde bir sakınca bulunmayacaktır. Hiç kuşku yok ki, bu çerçevede düşünülmesi gereken paranın, insanoğlunun varlığını sürdürmesi amacı doğrultusunda işlev değiştirmesi kaçınılmaz olacaktır.

Toplum durumunda topluluğun çoğunlukla oluşturduğu yasama, doğa durumunda insanların sahip olduğu iktidarları kullanacak ve her bireyin yararını en üst düzeyde gerçekleştirmek anlamında kamu yararını gerçekleştirecektir. Bunun için de, artık doğal edinmeye son verilecek ve mülkiyet kamu yararı doğrultusunda düzenlenecektir. Locke bu durumu çok açık ifade etmektedir:

> *"...Her kişi kendisini herhangi bir devletle bütünleştirirken, kendisini orayla birleştirmek suretiyle, aynı zamanda sahip olduğu ya da henüz başka herhangi bir hükümete ait olmayıp da edineceği malvarlığını da topluma katar ve teslim eder. Çünkü, mülkiyeti güvenceye almak ve düzenlemek amacıyla diğerleriyle birlikte topluma giren birisi için şu doğrudan bir çelişki olacaktır: Mülkiyeti toplumun yasaları tarafından düzenlenecek birinin toprağının, hala sözkonusu hükümetin yetki alanı dışında olduğunu varsaymak çelişki olacaktır. Çünkü bu toprak sahibinin kendisi de hükümetin bir öznesidir. Dolayısıyla, daha önceden özgür olan kişiliğini bir devletle birleştiren kişi, aynı eylemle, daha önceden özgür olan malvarlığını da devletle birleştirmiş olur. Kişi ve malvarlığının her ikisi de, devlet varolduğu sürece, bu devletin hükümet ve yönetiminin öznesi haline gelirler. Dolayısıyla, bu andan itibaren, o devletin hükümeti altında olan ve miras, satın alma, izin ya da başka yollarla toprağın herhangi bir bölümünü kullanan ve dolayısıyla toprakla ilişkilenen her kişi, bu toprağı tabi olduğu koşullarla birlikte almalıdır. Yani, yetki alanına girdiği devletin hükümetine, diğer herhangi bir özne gibi, tabi olmak koşuluyla almalıdır"* (II, 120).

2) Toplum Durumunda Mülkiyet Biçimi

Yukarıda söylenenlerden şöyle bir sonuç doğmaktadır ki doğa durumunda, kişinin tek taraflı edinimiyle, onaya gerek kalmadan meşruluk kazanan özel mülkiyet, toplum durumunda aynı yöntemle edinilemez. Çünkü artık tek taraflı edinme başkalarına zarar vermeye başlamıştır. Onaya dayalı olmadan tek taraflı edinmeye meşruluk kazandıran şey, edinmenin başkalarına zarar vermemesidir. Tek taraflı edinme artık başkalarına zarar verdiğine göre, onay yeniden gündeme gelmek zorundadır. Dolayısıyla, toplum durumunda mülkiyetin edinilmesi anlaşmaya dayalıdır ve toplumun pozitif yasaları tarafından belirlenir (Sreenivasan, 1995: 144-148; Tully, 1980: 163-170). Ancak, bu konuda tam tersini ileri süren yazarlar da vardır. Bu yazarlara göre, toplum durumundaki mülkiyetin anlaşmaya dayalı olması ya da pozitif yasalarla düzenlenmesi için bir neden bulunmamaktadır. Toplum durumunda devlet, doğa durumundaki mülkiyeti güvenceye almakla yükümlüdür (Waldron, 1990: 232-241; Macpherson, 1962: 220-221). Dolayısıyla, bu görüşleri, yukarıda sunulan çerçeveye oturtarak bu çalışmanın sonucuna ulaşılabilecektir. Ancak bu tartışmaya geçmeden önce, Locke'un dönemine gidip ***İkinci Deneme***'nin beşinci bölümünün ardında hangi teorik temellerin bulunduğunu araştırmak, konuya daha kapsayıcı bakılabilmesini sağlayacaktır.

(a) Teorik Zemin

Suarez, siyasal öncesi toplumlarda, insanoğlunun ortaklaşa malvarlığının ya da hükümranlık alanlarının nasıl bireyselleştirileceğini düşünmeye başladığında, bu konuda herhangi bir sorunla karşılaşmadı. Suarez'e göre, insanlar, masumiyet çağında ya da doğa durumunda, birbirleri arasındaki ilişkilere de zarar vermeden, şeylerin sahipliğini elde ettiler. Edinilen bu şeyler, taşınır mallar ve genel gereksinimlerin karşılanması için gerekli olan şeylerdi. Suarez, bu doğal ve dışlayıcı kullanım hakkına, peculiar mülkiyet (kişiye özgü mülkiyet) olarak adını verdi. Suarez bu hakkı, insanın ele geçirdiği şeyin meyveleri üzerinde sahip olduğu doğal hak türü olarak gördü. Bu hak, doğa yasasının, başkasına ait olandan kaçınma biçiminde yüklediği görevle de ilişki içindedir. Çünkü kişinin yaşamsal gereksinimleri ile sınırlı

olan bu mülkiyet, kişiye bu haktan başkalarını dışlama olanağı da verir. Bu durumda kişinin yaşamsal gereksinmlerinin sürdürülmesine olanak tanıma adına, her bir kişinin, doğa yasası gereği bu hakka müdahale etmeme görevi bulunmaktadır. Ancak kişiye özgü mülkiyet hem doğa durumundaki doğal ya da ortaklaşa mülkiyetten, hem de toplum durumunun oluşturulmasından sonra anlaşmaya dayalı olarak kurumsallaşan özel mülkiyetten farklıdır. Bu mülkiyet artık ortaklaşa değildir. Çünkü kişiye başkalarını dışlama hakkı vermektedir; insanoğlunun ortak stoğu olmaktan çıkmıştır. Diğer taraftan, bu mülkiyet hala doğaldır; bu konuda bir anlaşma yapmaya gerek bulunmamaktadır (Tully, 1980: 80).

Suarez'in bu görüşleri önemli bir başlangıç oluşturmakla birlikte, insanoğlunun ortaklaşa stoğunun nasıl bireyselleşirileceği konusuna ilgisiz kalması, önemli bir boşluk yaratmıştır. Suarez'in bu ilgisizliğinin tersine, Grotius, hiç kimseye ait olmayan ama herkese açık olan bu doğal kamunun nasıl kullanıma açıldığını ayrıntılarıyla açıklamıştır. İnsanın, tarihsel olarak, şeylerdeki kullanım hakkı, kişinin ele geçirdiği şeye ilişkindir. Bu hak, başkalarına ait olan şeyden kaçınmak negatif görevi ile de ilişkilidir. Hiç kimse, bir başkasının kendi varlığını sürdürmek için edinmiş olduğu şeyi, meşru yollarla edinemez. Grotius "*kişiye ait olan şey*" anlamında temel bir kavram türetmiştir: ***Suum***. Kişinin yaşamı, doğa tarafından kendisinin kılınmıştır. Bu nedenle, bu yaşamı yok etmeyi amaçlamamak, ama bu yaşamı korumaya çalışmak insanın hak ve görevidir. Yine kişinin vücudu, organları, onuru, saygınlığı ve eylemleri doğa tarafından kendisinin kılınmıştır (Tully, 1980: 80). Bu nedenle bunların yabancılaştırılması olanaklı değildir. Grotius'a göre, özgürlük ise bu kapsamda olmadığından yabancılaştırılabilir bir haktır (Tully, 1980: 112). İnsanın yaşamının kendisine ait olması, bu yaşamın korunması amacıyla, bazı şeyleri edinme olanağı tanır. Bu şeyler olmadan insan yaşamını sürdüremeyeceğinden, bu şeylerin elde edilebilmesi için, insanın belli eylemleri yapma hakkı doğar. Bu hak, başka birinin kendisinden almaya kalkıştığı şeyi, güç kullanarak savunma hakkıdır. Dolayısıyla, varlığın sürdürülmesine yarayan şeyleri elde etme ve sahiplenme; bu amaçla yapılan eylemler ve anlaşmalar, insanın korunması amacına hizmet ettikleri oranda meşru ve doğaldırlar. Bu biçimde elde edilmiş olan şeyler, *Suum*'un bir parçasıdır. *Suum*, dolayısıyla, *doğal olarak* kişiye ait

olan şeyi ve *doğal adalet ilkesi tarafından korunmaya alınmış* olan şeyi gösterir: Bu ilke başkalarına ait olan şeyden kaçınmak görevini verir. Grotius'a göre bu negatif ve bireysel kavram toplumun da temelidir. İnsanın kullanıma ilişkin bu hakkı, siyasal toplumda özel mülkiyetle yer değiştirir (Tully, 1980: 81). Doğa durumundaki "*doğal*" yani varlığını sürdürme zorunluluğundan kaynaklanan *Suum* toplum durumunda anlaşmaya dayalı hale gelmiş ve özel mülkiyete dönüşmüştür. Doğa durumunda yaşamımız ve organlarımız tam olarak bize aitti ve açık bir adaletsizlik olmadan ihlal edilemezlerdi. Dolayısıyla doğa durumunda ortaklaşa olan şeyleri doğanın elverdiği ölçüde kullanabilmek ve tüketebilmek, bu şeyleri ele geçirenindir. Birileri kişiyi bu şeyi yapmaktan alıkoymaya kalkışırsa, bu kişi ortaya çıkacak gerçek zararın suçlusu olurdu. Toplum durumunda ise kişi, toplumun birleşmiş gücü ve yardımıyla kendisinin olanı tümüyle kullanabilmelidir. Ancak toplum durumunda mülkiyet, yasa ya da gelenek tarafından düzenlendiğinden bu hakkın korunması, mülkiyet açısından daha anlaşılabilir bir durumdur. Diğer bir ifadeyle, doğa durumunda doğa yasası tarafından güvenceye alınmış *Suum*, toplum durumunda anlaşmayla özel mülkiyet olarak güvenceye alınmıştır (Tully, 1980: 81).

O zaman akla şöyle bir soru gelmektedir: Suum, toplum durumunda olduğu gibi özel mülkiyete mi dönüşmektedir? Grotius'a göre siyaset öncesi toplumdan, siyasal topluma geçişin mekanizması şöyledir: İnsanlar basit biçimde ve karşılıklı sevgi içinde yaşamaktan memnun olsalardı, devlete girmek için bir nedenleri olmayacaktı. Oysa insanlar olanaklı olan en kısa zamanda bilgilerini artırdılar ve bu bilgi artışı hem iyi hem de kötü sonuçlar doğurdu. Tarım ve çiftçilik geliştiğinde, insan sanatçı olmaya başladı. İhtişam çağı, katilliği, şiddeti, rekabeti getirdi. Kan, ihtişam çağını sona erdirdi ve ensest ilişkiler, zina ve zevk çağını başlattı. Düşük bir erdem türü olan ihtiras ortaya çıktı ve sonraki çağın uyuşmazlıklarının temel nedeni oldu. Uyuşmazlıklardan kaçınmak için şeylerin bölünmesi gerekti. İnsanlar farklı ülkelere bölündüler ve özel mülkiyet ortaya çıktı. Özel mülkiyet, önce taşınır ve sonra da taşınmaz mallar üzerinde ortaya çıktı. İhtirasın ve uyuşmazlıktan kaçınma isteğinin insanı özel mülkiyete yöneltmesinin iki nedeni vardır. İlk olarak insanlar ihtiras nedeniyle, daha rahat ve zevkli bir yaşam yaşamak istediler. Bu amaca ulaşabilmek için emek ve çalışma gerekiyordu. Bazı kişiler emeklerini belli bir şey

üzerinde, bazıları ise diğer şeyler üzerinde harcadılar. Bu durum, zorunlu olmasa da, eğilimin, kullanım hakkının terk edilmesi yönünde oluşmasına neden oldu. Bunun en önemli nedeni, eşitlik ve sevgi konusundaki eksiklikti: Bundan dolayı da insanların emekleri ve ürünlerinde ve dolayısıyla gelirlerinin tüketiminde dengesizlik oluşacaktı. Adalet ve eşitlik eksikliği, Grotius'un kullanım hakkı ve adalet kavramının sonuçlarıdır. Bir insan bir şey üretir ve onu hemen tüketmezse, bu şey kimseye ait olmaz ve başkası tarafından edinilmeye açıktır. Başkasına ait olandan kaçınma ilkesinden başka bir doğal adalet ilkesi olmadığından, uyuşmazlıktan kaçınmanın bir yolu bulunmamaktadır. Diğer bir anlatımla, insanın doğa durumunda kaçınması gereken tek şey, başkasına ait olma koşuludur. Bunu sağlayan doğal adalet ilkesidir. Bu ilkeye uyulmadığında ise uyuşmazlık çıkar. Bu da özel mülkiyeti ortaya çıkarır. İnsanlar araalrında anlaşarak özel mülkiyeti kurumsallaştırırlar. Grotius'un, insanın emek ve tüketim bakımından adaletsizlik olduğu iddiası, insanların emeklerinin ürünleri üzerinde bir hak iddiasında bulundukları ön varsayımından kaynaklanır. Ancak buna rağmen Grotius, kullanım hakkı ve kaçınma görevi çerçevesine, tatmin edici doğal bir ilke eklemleyemez. Ortaya çıkan ve insanın özel mülkiyeti kurumsallaştırmasında güdüleyici rol oynayan uyuşmazlık Grotius'un insanın doğal koşulu olarak tanımladığı durumdan türer. Grotius, mülkiyetin kurumsallaştırılması üzerindeki uzlaşmayı iki aşamada açıklar. İlk olarak, özel mülkiyetin kurumsallaşması doğal olarak meydana gelmiş değildir; herhangi bir bireyin kafasının ürünüdür. Birileri, başkalarının kendisine edinmek istediği ve dolayısıyla kaçınması gereken şeyin ne olduğunu bilemez. Dolayısıyla birden fazla kişi aynı anda aynı şeyi edinme isteğinde bulunabilirler. Başkasına ait olandan kaçınmaya ilişkin doğal adalet ilkesi, bu durumda işleyemez. Çünkü tarafların her ikiside aynı şey üzerinde hak iddia etmişlerdir ve ortaya bir uyuşmazlık çıkmıştır. Bu sorunlar, saf olarak kullanım hakkının uygulanmasında ortaya çıkmaz. Çünkü fiili edinme, şey üzerindeki hakkın ve başkalarının payına düşenden kaçınmanın ölçütüdür. Oysa özel mülkiyet durumunda, kişi şeyi kullanmadığında da, diğerlerini dışlama hakkını da zorunlu kılar. Dolayısıyla özel mülkiyet kurumları, bir bölünme nedeniyle ya açık olarak belirli sözleşme ya da anlaşmadan, ya da gizli olarak zorlamadan kaynaklanır. Anlaşma şu ilkeyi içerir ki, bölüşülmemiş olan şey ilk

edinenin mülkiyeti olmalıdır. Dolayısıyla anlaşmaya dayalı özel mülkiyet topraktaki yerleşik mülkiyettir; kullanımdan bağımsız sahipliktir ve kiralama ve satma haklarını içerir. Dolayısıyla birinin özgürlüğü üzerindeki tam dışlayıcı hak, birinin mallar üzerindeki tam dışlayıcı hakkıyla aynıdır (Tully, 1980: 81-82).

Burada dikkat edilirse, doğa yasasından hareketle bir mülkiyet türü, *Suum*, meşrulaştırılmış ve ardından aynı kavram toplum durumunda özel mülkiyete dönüştürülmüştür. Oysa buradaki özel mülkiyetin, nitelik olarak "Suum" ile fazal bir ilişkisi bulunmamaktadır. Özel mülkiyet kişinin kullanım sınırlarının ötesinde genişletilebilen ve yabancılaştırılabilen bir haktır. Ancak "*Suum*"un kökeni doğa yasası olduğu için, özel mülkiyetin de temelinin doğa yasası olduğu varsayılır ve doğa yasasının korumasına alınır. Ayrım, Grotius'a topluluk ve özel mülkiyetin, doğa yasası ile nasıl uyumlu olduğunu gösterme olanağı verir. Doğa yasası, başkasına ait olandan kaçınmayı söyler ama başkasına ait olanın ne olduğunu göstermez. Doğa durumunda, dolayısıyla, insan tarihsel bir kullanım hakkına sahiptir ve doğa yasası insanın kendi kullanımı için sahip olabileceğini gösterir. Özel mülkiyet bir kez ortaya çıktıktan sonra, kişiye ait olanın yeni bir tanımı vardır; kişinin bu şey üzerinde sahip olduğu hakların yeni bir tanımı vardır. Özel mülkiyet bir kez kurulduktan sonra, doğa yasası, özel mülkiyetten kaçınma görevinin, özel mülkiyete uygulanmasına da izin verir. Filmer, Grotius'a doğa yasasının hem topluluğu hem de özel mülkiyetin ikisini birden kapsadığını atfederek, bu ayrımla dalga geçer. Filmer buradan hareketle, şu sonucu çıkarır ki, doğa yasası kendisiyle çelişir hale gelmiştir. Dolayısıyla insanın siyasal toplumda iradeyle elde ettiği şey, aslında *Suum*un bir parçasıdır ve bu, toplumun kurulup korumak istediği şeydir (Tully, 1980: 82-83).

Grotius'un hak teorisi, sonuçta sınırsız bir egemeni oluşturmaya yöneliktir. Grotius, sınırsız egemeni kurumlaştıran haklar teorisinde önemli bir ayrım yapar. İster kazanılmış olsun, ister doğal olsun, bireyin hakları, "*özel*" ve "*ast*"tır. Bu haklar, özel bireylerin, özel çıkarlarına yöneliktir. Egemenin hakkı ise, hükümran ve üsttür. Bu hak, kamunun yararı için, toplumun bütün üyelerinin kişilikleri ve malları üzerinde uygulanır ve bu nedenle de bireylerin hakkını aşar. Egemenin hakkı, babanın ya da efendinin hakkından daha büyüktür ve dolayısıyla kral öznelerinin malları üzerinde, kamu yararı için, öznelerin kendilerinin sahip olduğundan daha

fazlasına sahiptir. Bu tür bir egemenin olduğu toplum, mükemmel toplumdur. Grotius direnme başlıklı bölümde, uyruklar tarafından egemene karşı yöneltilen savaşta, bir devlette, insanın doğa durumunda kendini korumak için sahip olduğu doğal hakkın niteliğini tartışır. İnsan bu hakkı elinde tutar. Ancak bu hak, diğer insanlar sözkonusu olduğunda kullanılabilir, egemene karşı değil. Kendilerine egemen güç verilen insanlara karşı meşru biçimde direnilemez. Grotius'un adalet ve haklar teorisinin egemenin mutlak ve sınırsız doğasını doğrulamaya hizmet ettiğini göstermenin iki yolu vardır. İster kazanılmış olsun, ister doğal olsun, birinin payına düşen talep hakkının geçersiz kılınması halinde; uyruklar, haksız bir egemene direnirlerse, haklara sahip değildirler. İkinci olarak, mülkiyetin anlaşmaya dayalı olması halinde, özneler, mevcut mülkiyetin dağılımını eleştirme ve yargılama bakımından, doğal bir adalet ilkesine sahip değildirler. Bireyin iradesine dayalı eylemlerinin sonucu olarak amaçlanmamış mülkiyet dağılımı da meşrudur. Çünkü bu dağılım, *Suum* üzerine temellenmiştir.. Böylece mülkiyetin mevcut kalıpları her ne ise, bu kalıplar meşrudur ve doğa yasası tarafından yaptırıma bağlanmıştır. Egemen, bu hakkı çiğneme hakkına sahip olmasına rağmen, söz vermeye dayalı adaleti güçlendirme yoluyla, bu hakkı koruma görevine sahiptir. Böylece birinin hakkı olan ve talep hakkı veren doğal bir ilke olmadan, statüko doğrulanmıştır ve sorgu alanının dışına çıkarılmıştır (Tully, 1980: 84).

Görüldüğü gibi Grotius, insanın kendi varlığını sürdürmesini öngören doğa yasasını kullanarak, insanın varlığını sürdürmeye yarayan "*Suum*"u edinmesini meşru kılmakta; ardından belirli tarihsel-toplumsal gelişmeleri katarak özel mülkiyeti *Suum*'dan türetmekte ve doğa yasasını güvencesine kavuşturmakta; sonuçta bu mülkiyeti sınırsız egemenin müdahalesine açmaktadır.

Putfendorf ise teorisini, adım adım, Grotius'u izleyerek geliştirir. Grotius gibi, Putfendorf da teorisini, kişinin kendisine ait olan şey, yani *Suum* üzerine temellendirir. Putfendorf'a göre, *Suum*, kişinin organlarını, yaşamını, vücudunu, özgürlüğünü, erdemini ve saygınlığını kapsar. Dolayısıyla, şu varsayım yapılmalıdır ki, *Suum*, bütün sözleşme ve anlaşmaların içine yayılmıştır ki, mülkiyet de buradan doğmuştur. Putfendorf'a göre, başkasına ait olandan kaçınma biçimindeki doğa yasası geleneği, *Suum*a bağlıdır ve *Suum*u korur. Başkalarına ait olandan kaçınmaya

ilişkin doğal bir kural olmasına rağmen, birine ve başkasına ait olanla ilgili olarak, doğal *Suum* dışında doğal bir tanım bulunmamaktadır. Doğa durumu negatif bir toplumdur. Çünkü hiç kimseye ait bir şey yoktur ve her şey herkese açıktır. Ancak, doğa durumu, Grotius'un doğal olarak birine ait olanı belirleyen ilk ele geçirme kriterinden yoksundur. Putfendorf burada şu varsayımı yaptığında Grotius'tan ayrılır: Dışsal şeylere göreli olarak, birine ait olan şey, anlaşmaya dayalıdır. Bunu da şu izler ki, insan doğa durumunda açlıktan ölecek olmasaydı, birinin mallarının meşru olarak ne olacağı konusunda, belirli türde bir anlaşma olmak zorundaydı. Dolayısıyla bu noktada mülkiyetin kökenine ilişkin açıklamasında, Putfendorf ilk anlaşmayı sunar: Kişinin ortak stoktan ya da onların meyvelerinden el koyduğu şeylerden kendi özel gereksinimi için aldığı şeyleri kimse ondan çalamaz. Putfendorf Grotius ile şu noktada uzlaşır ki, ilk ele geçirme insanı kullanım hakkı konusunda yetkilendirir, ama bu tam mülkiyet değildir. Putfendorf, Grotius'un ilk ele geçirme kişinin sahip olduğu şeyin doğal ölçütüdür ve dolayısıyla bir uzlaşmayı gerektirmez biçimindeki görüşüne karşı çıkar. Böyle yapmak için Hobbes'tan üç iddiayı ödünç alır. İlk olarak bütün insanlar doğa tarafından eşit kılınmışlardır ve dolayısıyla yeryüzünün erzakları üzerinde eşit bir hakka sahip olmalıdırlar. Dağıtıma ilişkin doğal bir ilke olmadığından, herhangi bir bölüşüm anlaşmaya dayanmalıdır. Bu açıkça bir sorun doğurur ve şunu gösterir ki, bir anlaşma onayın yöntemidir. İkinci iddia, Locke'un ister anlaşmaya dayalı olsun, ister doğal olsun ilk ele geçirmeyi neden reddetmeyi seçtiğini açıklar. İlk ele geçirme, başkalarını dışlama hakkını veren koşulsa, bunun ardından şu gelir ki, vahim derecede gereksinim içinde olan birinin yani açlıktan ölmek üzere olan birinin kendi varlığını sürdürmek için gerekli olan şeylerden alıkonması akla uygundur. Ancak Grotius'a göre, başkasının erzağını kullanma hakkı, mutlak yoksunluk durumunda özel mülkiyeti kurumsallaştıran anlaşmanın içinde yer alan bir istisnadır. Dolayısıyla bu anlaşmaya önsel olarak, doğal hakların işleyişi sonucunda, bir insanın açlıktan ölmesi olanaklıdır. Bu korunmayı öngören doğa yasasıyla çelişir ve dolayısıyla ilk ele geçirme doğal bir kriter olamaz. Dolayısıyla ilk ele geçirme bir anlaşmaya dayalı olmalıdır ki bu anlaşma da vahim ihtiyaç istisnasını içermelidir. Doğal talep hakkıyla güçlendirilmiş, kendini ve başkalarını korumaya yönelik doğal pozitif görev çerçevesi, sorunu daha da büyük

hale getirdiği için Barbeyrac tarafından eleştirilmektedir. Üçüncü ispat ise, ilk ele geçirmenin yapay olduğudur: Niye ilk geçirme yerine ilk görüş değil? Çünkü insanlar doğa durumunda eşit olduklarına göre, fiziksel olarak daha güçlü olanların korunmaması gerekir. Oysa aynı şeyi ilk görenlerden, daha hızlı olanın bunu ele geçirme şansı daha yüksektir. Diğer bir ifadeyle ilk ele geçirme, daha yavaş olanın aleyhinedir. Bu da insanın doğal eşitliği zararına işleyen bir süreci doğurmaktadır. Dolayısıyla ilk ele geçirmenin onaya ya da anlaşmaya dayalı olması gerekir (Tully, 1980: 86-87).

Locke'un mülkiyet anlayışının, bu eorik zemindeki tartışmalardan etkilendiği, ancak bu teorilerin boşluklarını doldurmaya yönelik bir çaba içinde olduğu söylenebilir. Şimdi Locke'un mülkiyet anlayışının ne tür bir mülkiyet olduğu ortaya konmaya çalışılacaktır.

(b) Anlaşmaya (Onaya) Dayalı Mülkiyet

Locke'da toplum durumundaki özel mülkiyetin pozitif yasalar tarafından düzenleneceğini öngören çok sayıda ifade bulmak olanaklıdır. "*Mülkiyeti belirlemek için pozitif yasalar yapmış insanoğlunun uygarlaşmış sayılan bölümü*"nden söz eden Locke bu uygar bölümde temel doğa yasasının hala geçerli olduğunu söylemektedir (II, 30). Locke, parası olan ve ticaret yapan insanların yönetildiği İngiltere'de ve İngiltere'ye benzeyen diğer ülkelerde toprağın müşterek olduğunu; müşterek toprağı, kimsenin, ortakların onayı olmaksızın kuşatamayacağı ya da mülk haline getiremeyeceğini belirtmektedir. Diğer bir ifadeyle paranın ortaya çıkmış olduğu, ticaretin yaygınlaştığı ve bu nedenle toplum durumuna geçilmiş olan yerlerde, örneğin İngiltere'de, toprağın müşterek olduğunu ve artık anlaşmaya bağlı olduğunu; buralarda tek taraflı onaya bağlı olmayan edinmenin sözkonusu olamayacağını söylemektedir (II, 35). Locke'a göre insanlar birleşinceye; kendi kendilerine birlik oluşturuncaya ve kentler inşa edinceye kadar, kullandıkları toprakta yerleşik mülkiyet yoktu. Bundan sonra, zaman içinde, onaya dayalı olarak, topraklarının kesin sınırlarını çizmeye ve kendileriyle komşuları arasındaki sınırlar üzerinde uzlaşmaya başladılar. Yasalarla, kendileri ile aynı toplumda yaşayan diğer insanlar arasında mülkiyetlerinin sınırlarını belirlediler (II, 38). Paranın kullanımıyla birlikte nüfusun

ve stokların arttığı dünyanın bazı yerlerinde, toprak ve bazı değerler kıt hale geldi. Bazı topluluklar bağımsız ülkelerine sınırlar koydular ve yasalarla, toplumlarındaki özel kişilerin mülkiyetlerini kendi içlerinde düzenlediler. Böylece anlaşma ve uzlaşmaya, dayalı mülkiyeti yerleştirdiler. Böylece bu topluluklar, dünyanın belirli alan ve bölümlerinde, pozitif anlaşmayla, kendi içlerinde mülkiyeti kurdular (II, 45). Locke, hükümetlerde, mülkiyet hakkını yasaların düzenlediğini ve toprak sahipliğinin pozitif kurumlar tarafından belirlendiğini, paranın ortaya çıkışını incelediği paragrafta açıkça söylemektedir (II, 50). Yukarıda aktarıldığı gibi Locke sadece doğa durumunda getirilen mülkiyetin değil, toplum durumunda elde edilen mülkiyetin de pozitif yasalar tarafından belirleneceğini öngörmektedir (II, 120).

(c) Sınırsız Mülkiyet

Waldron, doğa durumundaki mülkiyete, toplum durumuna geçtikten sonra dokunulamayacağını; Tully tarafından savunulan mülkiyetin toplum durumunda pozitif yasalarla yeniden düzenleneceği biçimindeki anlayışın yanlış olduğunu belirtmektedir. Waldron'a göre, Locke, insanın topluma mülkiyetini korumak için girdiğini ve bu nedenle de sivil toplumun özel mülkiyete dokunamayacağını belirtmektedir. Waldron görüşlerine dayanak olmak üzere Locke'un 131. paragraftaki görüşlerine başvurmaktadır (1990: 232). Locke bu paragrafta şunları söylemektedir:

> *"...insanlar topluma girdiklerinde doğa durumunda sahip oldukları eşitliği, özgürlüğü ve yürütme iktidarını toplumun ellerine bırakarak, toplumun iyiliğinin gerektirdiği ölçüde yasamanın kullanımına bırakmalarına rağmen, bu bırakma sadece herkesin kendisini, kendi özgürlüğünü ve mülkiyetini daha iyi korumak amacını taşıdığından (çünkü ussal bir yaratığın kendi durumunu daha kötüye gitmesi amacıyla değiştirmek isteyeceği kabul edilemez), toplum iktidarının ya da toplumun üyeleri tarafından oluşturulmuş yasamanın, hiçbir zaman ortak yarardan daha öteye gitmesi düşünülemez. Tam tersine, toplum iktidarı ya da yasama, herkesin mülkiyetini, yukarıda anılan, doğa durumunu huzursuz ve güvensiz kılan üç kusura karşı güvenceye almakla yükümlüdür..."* (II, 131).

Waldron'a göre, bu paragraftan açıkça ortaya çıkan sonuç şudur ki, hükümet altında güvenceye alınan mülkiyet, doğa durumuna güvencesiz hale gelmiş olan mülkiyettir. Dolayısıyla, toplum durumu, doğa durumunun güvensizliğe yol açan mülkiyet ilişkilerinin sürekliğini güvenceye alan bir durum olarak ortaya çıkmıştır.

Waldron aksi türlü düşünülmesinin olanaklı olmadığını belirterek "Yoksa insan topluma girmekle neyi güvenceye alacaktı?" sorusunu sormaktadır (1990: 232).

Tully, Locke'un bu sözlerini farklı yorumlamakta ve Waldron'dan farklı sonuçlara ulaşmaktadır. Tully'nin haklı biçimde açıklamış olduğu gibi, toplum tarafından dokunulmayacak olan mülkiyet, toplum tarafından yasayla belirlenmiş mülkiyettir. Diğer bir anlatımla, toplum, benimki ve seninkini belirleyen yasaları çıkarır ve bundan sonra kimsenin yasalarla belirlenmiş olan bu mülkiyetine onayı olmadan dokunulamaz (1980: 170-171). Nitekim Locke yukarıda sözü edilen 131. paragrafın hemen öncesindeki paragrafta,

> *"...Kişi şimdi, toplumun bütünsel gücünün koruması altında olduğu kadar, diğerlerinin emeğinden, yardımından ve dostluğundan yararlanarak çok sayıda rahatlığı kullandığı yeni bir durumda olduğundan, toplumun iyiliği, refahı ve güvenliğinin gerektirdiği ölçüde, kendisine sağlanmış özgürlüğü de terk etmek zorundadır. Bu terk ediş sadece bir zorunluluk değil fakat aynı zamanda adilanedir de. Çünkü toplumun diğer üyeleri de aynı şeyi yaparlar..."* (II, 131).

diyerek, kamu yararının, toplum tarafından sağlanmış olduğunu ve kişilerin bu yüzden özgürlüklerini de gerektiği kadar terk etmek zorunda olduklarını belirtmektedir. Üstelik bu terk etme kişinin özgürlüne aykırı olmayıp adildir de. Locke'un burada ima ettiği şey şudur ki, toplum yasalar yoluyla insanların özgürlükleri, servetleri ve yaşamlarından oluşan mülkiyetlerini yeniden belirlemiş ve güvenceye almıştır. Bu yolla kamu yararı sağlanmış olup, insanlar doğa durumundan daha güvenli bir hale gelmişlerdir. Çünkü kamu yararı, insanların doğa yasası doğrultusunda yaşamalarını güvenceye almakla gerçekleşir ki, toplumun pozitif yasaları bunu sağlamıştır. Toplumun pozitif yasalarının bunu sağladığı güçlü bir olasılıktır, çünkü toplumun pozitif yasaları doğa yasasına uygun olmak zorundadırlar. Bu uygunluk sağlanamadığı taktirde toplumun pozitif yasasının doğa yasasına aykırı olduğu kabul edilmelidir. Locke'a göre, ülkenin pozitif yasaları, ancak düzenlenirken esas alınan ve yorumlarında kullanılan doğa yasaları üzerine temellendiği oranda doğrudurlar (II, 1988: 12). Doğa yasası ise her kişinin varlığını sürdürmesi ile ilgilendiğinden ve bunu amaçladığından, bu amacın gerçekleştiği oranda, kamu yararı da gerçekleşmiş demektir. Yasama kamu yararını gerçekleştirme amacından başka bir amaca sahip olamayacağından, mülkiyeti pozitif yasalarla bu temel doğa yasası

doğrultusunda düzenlemek zorundadır. Dolayısıyla, pozitif yasa bu amacı gerçekleştirmemişse, doğru olduğu söylenemez. Şu halde kişilerin yararlarının, doğa durumunda ortaya çıkmış aşırı büyüklükteki mülkiyetlerini korumak yönünde olduğu söylenemez. Bu aşırı mülkiyet doğa yasasını işlemez kılmış ve doğa durumunun mükemmel dengesini bozarak doğa durumunu güvensiz bir hale getirmiştir. Toplum durumu, doğa durumunun bu uygunsuzluklarını mülkiyeti yeniden düzenleyerek gidermektedir. Ancak, bu düzenlemeden sonra ortaya çıkan mülkiyetin, hükümetin keyfi müdahalelerine karşı güvenceye alınması gerekir. Hükümetin kişilerin yaşam, özgürlük ve servetlerinden oluşan mülkiyet haklarına müdahale etmeleri halinde topluluğun direnme hakkı doğar. Bu söylenenler Locke'ta kuşkuya yer bırakmayacak düzeyde defalarca farklı bakış açılarıyla tekrarlanmaktadır. Locke 138. paragrafta, egemen gücün, herhangi bir kişiden, mülkiyetinin herhangi bir bölümünü, bu kişinin onayı olmadan alamayacağını belirtmektedir. Hükümetin amacı, mülkiyetin korunmasıdır ve insanlar, mülkiyetlerinin korunması için topluma girmişlerdir. Bu nedenle de insanların zorunlu olarak, mülkiyete sahip olduklarını kabul etmek gerekir. İnsanların topluma girmekle mülkiyetlerini kaybedecekleri varsayılamaz; çünkü insanların topluma girmelerinin amacı mülkiyetleridir. Locke, mülkiyetin kutsallığı anlayışına yol açabilecek bu ifadelerden hemen sonra aynı paragraf içinde aşırı büyük bir mülkiyete sahip olmanın herhangi bir insan için saçma olacağını belirtmektedir. Dolayısıyla, toplumdaki insanların, pozitif yasayla tanımlanmış ve saçma denecek büyüklükte olmayan bir mülkiyete sahip oldukları ve olmaları gerektiği söylenebilir. Hiç kimsenin bu malları ya da malların bir bölümünü sahiplerinin onayı olmaksızın sahiplerinden almaya hakkı yoktur. Böyle olmazsa, insanların mülkiyetleri de yoktur. Çünkü, benim onayımın aksine, istediği zaman benden mülkiyetimi alma hakkına sahip olabilen biri varsa, ben gerçekte mülkiyet hakkına sahip değilim. Dolayısıyla, bir devletin egemen ya da yasama iktidarının istediğini yapabildiğini ve uyruğun servetini keyfi biçimde düzenlediğini ya da bu servetin herhangi bir bölümünü zevkine göre alabildiğini düşünmek bir hatadır (II, 138).

Şu halde Waldron'un bu yorumu, Locke'u yanlış okumadan kaynaklanan hatalarla doludur. Ancak, Waldron Tully'i eleştirerek kendi görüşlerinin doğruluğunu

ispatlamaya çalışmaktadır. Waldron bu amaçla yukarıda Locke'tan aktarılan anlaşmaya dayalı mülkiyete olanak tanıyan alıntıları ele alarak incelemektedir. Waldron bu alıntıları iki başlık altında incelemektedir. Waldron'a göre, Locke'u bu konuda doğru anlayabilmek için iki ilişkiye bakmak gerekir. Bunlardan birincisi, Sivil toplum kurulduğunda, edinilmiş bulunan doğal kaynaklarla edinilmemiş doğal kaynaklar arasındaki ilişkidir. İkincisi ise, bireylerin mülkiyet hakları ile değişik devletlerin hükümranlık alanları arasındaki ilişkidir (1990: 236).

(1) Toplum Durumunda Edinilmemiş Kaynaklar

Waldron, Locke'un toplum durumunda, bütün doğal kaynakların edinildiğine ilişkin herhangi bir şey söylemediğini ve yukarıda aktarılan 30, 35, 35, 45 ve 50. paragraflarda, toplum durumunda, doğa durumunda edinilmemiş kaynakların geleceği ile ilgili yorumlarda bulunulduğunu belirtmektedir. Waldron'a göre bu paragraflarda, sivil toplumdan önce edinilmiş olan kaynakların, sivil toplum durumunda yeniden dağıtılacağına ilişkin herhangi bir ifade bulunmamaktadır (1990: 236).

Waldron'un bu eleştirisi haklı değildir. Bir kere bu paragraflar toplum durumunda edinilmemiş topraklarla ilgili değildir. Ayrıca bu paragraflara dayanılarak, Locke'un doğa durumunda edinilmiş mülkiyetin sivil toplumda yeniden dağıtılacağına dair bir çıkarımda bulunulmamıştır. Ancak, bu paragraflar, açıkça, toplum durumunda, mülkiyetin pozitif yasalarla düzenleneceğini ortaya koymaktadır. Diğer bir anlatımla bu paragrafların ortak noktası, toplum durumda, mülkiyetin pozitif yasalarla düzenleneceği vurgusunu içeriyor olmalarıdır. Mülkiyetin pozitif yasalarla düzenlenmesi gereği ortaya konduktan sonra, bu pozitif yasaların içeriğinin ne yönde olması gerektiği ortaya konmuştur. Pozitif yasaların içeriği kamu yararı yönünde olmalıdır. Kamu yararı da, doğa yasasıyla belirlenmiştir: İnsanoğlunun varlığının ve dolayısıyla her bir kişinin varlığının sürdürülmesi. Waldron çok ilginç biçimde uzun uzadıya Tully'i eleştirdikten ve toplum durumunda sınırsız mülkiyeti savunduktan sonra, bölümün son yarım paragrafında, birdenbire kendisiyle çelişerek Locke'un bu genel ilkelerini hatırlamakta ve Locke'ta sınırsız ya da mutlak mülkiyet olmadığını söylemektedir:

"Son bir nokta. Locke'un doğal hakların sivil topluma geçişte de sürdüğüne inandığını söylemek, sivil toplumda sözkonusu özel mülkiyetin mutlak ya da sınırsız olduğunu söylediği anlamına gelmemelidir. Görmüş olduğumuz gibi, Locke'un düşüncesinde ister anlaşmaya dayalı olsun ister doğal olsun bütün mülkiyet hakları, kişinin yaşaması tehlikeye girdiğinde, her bir insanın varlığını sürdürmesi temel hakkına tabidirler. Lockeçu komünizmin temeli olan genel hak, bu bölümde tartışmış olduğumuz teorinin tümünün perde arkasında durmaktadır" (1990: 241).

Waldron hiç kuşkusuz bu çıkışıyla Locke'ta sınırsız özel mülkiyet olduğunu söyleyen Macpherson'dan da ayrılmaktadır. Ancak, bu kendi düşüncesinden bir sapma anlamını taşımaktadır. Waldron yukarıdaki alıntının devamında, Tully'den ayrılmasının nedenini de açıklamaktadır. Waldron'a göre mülkiyet haklarını sınırlama altına koymak için bu hakları anlaşmaya dayalı hale getirmeye gerek yoktur. Çünkü bir taraftan mülkiyete bu sınırlamayı getirmek diğer taraftan , kişilerin mülkiyet haklarını yöneticilerin müdahalesine açmaktadır. Diğer bir anlatımla mülkiyetin sivil toplumda pozitif yasalarla yeniden dağıtılacağını söylemek, mülkiyet haklarını yöneticilerin müdahalesine tabi kılmaktadır. Bu da mülkiyet haklarının güvencesini ortadan kaldırmaktadır. Oysa mülkiyet haklarını doğa durumunda meşrulaştırdıktan sonra, bunların yöneticiler tarafından değiştirilemeyeceğini söylemek bu haklara güvence sağlar (Waldron, 1990: 236).

Waldron'un bu savunmasını anlamak olanaklı değildir. Tully'nin yaptığı, Locke'u belirli bir amaç doğrultusunda hedeflenen bir konuma oturtmak değildir. Tully, Locke'u, Locke'un söylediklerinden hareketle, doğru yere oturtmaya çalışmaktadır. Tam tersine Waldron "son bir nokta" diyerek bir ayrıntıyı açıklamaya hazırlanır görünürken, kendi çelişkisinin itirafı biçiminde ana düşüncesini söylemektedir. Ancak, bu konuda da başarısızlığa uğramaktadır. Çünkü, insanların sınırsız edinebileceklerini söyledikten sonra ve bu sınırsız mülkiyetin dokunulmaz olduğunu söyledikten sonra, mülkiyete sınırlamalar getirmek olanaksızdır. Böyle bir sınırlama getirilecekse bile, bu sınırlamanın meşru olmayacağı çok açıktır. Diğer bir ifadeyle, sınırsız mülkiyet doğaldır ve bu nedenle hiçbir yasa bu mülkiyete dokunamaz dedikten sonra, bu mülkiyete sınırlamalar getirmenin meşruiyeti nasıl sağlanacaktır?

(2) Devletlerin Hükümranlık Alanları

Waldron, yukarıda söz edilen alıntıların farklılık içeriyor olmalarının nedenini, Locke'un iki ayrı şeyden söz ediyor olmasına bağlamaktadır. Devletler, toplum sözleşmesiyle belirli bir toprak bütünlüğü üzerinde hükümranlık hakkına sahip olmaktadırlar. Bu hükümranlık alanı içindeki bütün topraklar edinilmemiş olabilir. Devlet bu toprakların tümünü diğer devletlere karşı savunmak zorundadır. Waldron'a göre, mülkiyetin pozitif yasalarla düzenlenmesi demek, diğer devletlerle ilişkiler söz konusu olduğunda geçerlidir. Yani devletler, diğer devletlere karşı sınırlarını kesinleştirmek amacıyla pozitif yasalarla sınırlarını belirginleştirmektedirler. Daha açıkçası pozitif yasaların yaptığı, diğer devletlere ülke sınırlarını göstermektir. Waldron'a göre, Locke ülke içinde mülkiyetin düzenlenmesinden söz ederken bilinçli olarak belirlenme kavramını kullanmaktadır. Waldron Locke'un toprak için *belirleme (determination), düzenleme (regulation) ve yerleşme (settle)* sözcüklerini kullandığını; yasamanın vatandaşlarının toprakları ile ilgili olarak sadece belirleme işlemi yaptığını belirtmektedir. Belirleme kavramı ise *yeniden kurma (re-constitute) ya da yeniden yaratma (re-creation)* anlamını içermemektedir. Belirleme sadece varolan durumu saptamayı içermektedir. Doğa durumunun, en önemli uygunsuzluğu, kişiler arasındaki uzlaşmazlıklar konusunda karar verecek ortak bir yargı makamının bulunmamasıdır. Sivil toplumda yetkili makamların yaptığı, kişilerin haklarını yoktan var etme ya da yaratma değil, varolan hakların saptanması ya da belirlenmesidir (Waldron, 1990: 237-239).

Waldron'un bu yorumu, tümüyle kendi ürettiği varsayımlar üzerine kurulu olan ve Locke ile ilgisi olmayan bir çıkarsamadır. Örneğin Waldron'un sözünü ettiği 45. paragrafta, bazı toplulukların bağımsız ülkelerine sınırlar koydukları ve yasalarla, özel kişilerin mülkiyetlerini düzenledikleri ifade edilmektedir. Dolayısıyla, aynı paragraf içinde hem dışarıya karşı sınırların çizilmesi hem de Waldron'un iddiasının tam tersine içerideki kişilerin mülkiyetlerinin düzenlenmesinden (regulation) söz edilmektedir.

3) Mülkiyetin Aktarımında Sınırlar

Doğa durumundan toplum durumuna geçişte onaya dayalı olmayan bireysel edinme, onaya dayalı hale gelmektedir. Çünkü artık bireysel edinme başkalarına zarar verir hale gelmiştir ve dolayısıyla mülkiyeti, toplum, pozitif yasalarla düzenleyecektir. Ancak, pozitif yasasın doğruluğu, doğa yasasına uygunluğuna bağlıdır. Temel doğa yasası ise insanoğlunun varlığının sürdürülmesidir. Bu söylenenler akla birkaç soru getirmektedir: Mülkiyet hakları, insanoğlunun varlığını sürdürülmesine katkıda bulunmasa bile başkalarına aktarılabilir mi? Örneğin babanın aşırı büyüklükteki malvarlığı oğluna mı geçer yoksa topluma geri mi döner? Kişi servetini dilediği kişiye bağışlayabilir mi? Hem bağışlama hem de miras olanaklıysa hangisi önceliklidir? Yardımlaşama toplumun kişiye koşulsuz yüklediği bir görev midir? Yoksul olan kişiye, çalışabildiği halde çalışmaması halinde, yardımlaşma görevi gereği yardım edilmeli midir? Özel mülkiyetin başkalarına aktarılması tümüyle kişini inisiyatifinde midir? Bütün bu sorular değişik yazarlarca sorulmuş ve farklı yanıtlanmıştır. Burada, çalışmanın başından beri yapıldığı gibi, bu soruların yanıtı, Locke'un doğa durumunda geliştirdiği anlayış ışığında araştırılacaktır.

Çalışmanın birinci bölümünde, özel mülkiyetin bileşenleri üzerinde durulmuş ve kapitalist üretim biçiminde varolan özel mülkiyetin bileşenleri incelenmişti. Sreenivasan'ın da belirttiği gibi, Locke'un özel mülkiyetinin, bu bileşenlere sahip olup olmadıklarını incelemek hem can sıkıcı hem de gereksiz olacaktır. Bu konuda şimdiye kadar söylenenlerden şu sonuca ulaşılmaktadır ki, Locke'taki özel mülkiyet hakkı, kötüye kullanıma ve yok etmeye izin vermeyen bir kullanım hakkıdır. Ancak, bu kullanım hakkının kapsamı yukarıdaki sorularda da ortaya konduğu gibi çok açık değildir (1995: 97). Örneğin Waldron, kişinin mülkiyetini hem miras olarak bırakabileceğini hem de bağışlayabileceğini belirttikten sonra, miras hakkının, bağışlamaya öncelikli olduğu sonucuna ulaşmaktadır (1990: 248-249). Oysa, Sreenivasan koşulsuz bir miras ya da bağışlama hakkının varlığını reddetmektedir (1995: 100-101). Locke'un bu konuda söylediklerinin açıklığa kavuşturulması için şimdi mülkiyeti aktarma biçimleri değişik yorumlar ışığında incelenecektir.

(a) Miras

Locke, ***Hükümet Üzerine Birinci Deneme***'de mirası tanımlamaktadır. Locke'a göre, kişi herhangi bir şeyin mülkiyetini elde etmişse, bu şeyi başkalarına bağışlamamışsa, ölümünden sonra doğal olarak çocuklarına geçer. Çocukların bu malvarlığını sahiplenme hakkı vardır (I, 87). Locke hemen izleyen paragrafta, ebeveynlerin ölümü üzerine çocukların bu tür bir hakka neden sahip olduklarını; kişilerin mülkiyetinde bulunan mal varlığının neden yeniden insanoğlunun ortak malı olmadığını araştırır. Bunun ilk bakıştaki yanıtı, ebeveynlerin ölümünden sonra mirasın çocuklara bırakılması konusunda ortak bir onay verilmiş olduğudur. Ancak, Locke'a göre, bu onay, insanoğlunun evrensel bir onayı değildir. Çünkü bütün insanlara hiçbir zaman böyle bir soru sorularak onayları alınmamıştır. Bu konuda örtülü bir onay olduğu söylenecekse, o zaman miras hakkının pozitif bir anlaşmadan kaynaklandığını söylemek gerekecektir. Dolayısıyla, ebeveynlerin çocuklarına miras bırakması doğal bir haktan kaynaklanmamaktadır. Ancak, bu uygulamanın evrensel olduğu söylenebilir. Evrensel bir uygulamanın da nedeninin doğal olduğunu düşünmek akla yatkın görünmektedir. Dolayısıyla, bu hakkın doğal olduğu düşünülmektedir. Diğer bir anlatımla bu uygulama, aslında doğal olmamakla birlikte, evrensel bir uygulama olduğundan, doğalmış gibi kabul görmektedir. Tanrının insana ekmiş olduğu ilk ilke insanın kendini korumasıdır. Bunu izleyen ilke ise insanın kendi türünü ve her bir insan için, öncelikle kendi soyunu sürdürmesidir. Dolayısıyla, insanların sahip oldukları şeyler sadece kendilerine ait değildir ama aynı zamanda alt soylarına da aittir. İnsanın yaşamı sona erdiğinde serveti miras adını alır ki bu miras altsoylarına kalır. İnsanlar doğurtmuş oldukları çocuklarının varlıklarını korumakla yükümlü olduklarından, çocukların bu miras üzerinde hakları vardır (I, 88). Kişinin atalarının ona intikal ettirdiği mirasın kazanımı meşrudur ve mirasçının mirasa sahip olması adaletlidir.

Locke'un bu söylediklerine bakılarak sınırsız bir miras anlayışına ulaşılabileceği gibi, mirası sınırlayan ya da mirası ortadan kaldıran anlayışlara da varılabilir.

(1) Sınırsız Miras

Tully, Locke'taki miras anlayışına doğal bir temel bulmaya çalışmaktadır. Tully'ye göre, Locke'un mirasa ilişkin görüşleri, insanın toplumsal doğasının bir başka boyutunu ortaya koymaktadır. İnsanların Tanrıya ve birbirlerine karşı olan görevleri, insanoğlunun bir topluluk olmasını gerektirmektedir. İnsan, toplum olmadan varlığını sürdüremeyeceğinden, insanların bu görevleri yerine getirmeleri, varlıklarını yakından ilgilendiren bir zorunluluktur. Tully'ye göre insanoğlu, bu toplum biçiminde yaşamasına ek olarak, toplum içindeki daha alt toplumların da üyesidir. İnsan aile biçimindeki bir toplumda doğar ve bu topluma bağımlı hale gelir. Ailede yaşamak ise aileye karşı bir takım yükümlülükler içerir. Dolayısıyla, doğa durumu insanı toplumsal öncesi ve izole olmaktan iki kere çıkarılmıştır. Bir kere doğa durumu insanı kendi başına yaşamaz; aralarında ilişkiler bulunan doğa durumu insanları arasında yaşar. İkinci olarak aile içinde yaşar. Aile üyelerinin her birinin aileye karşı görevleri olduğundan, ailenin mülkiyeti bütün aile üyelerine bir kullanım hakkı verir. Ebeveynler çocuklarının yaşamını desteklemek ve refahlarını sağlamak konusunda, doğal ve pozitif bir göreve sahiptirler. Dolayısıyla, çocuklar da ebeveynlerinin sahip olduğu mallar içinde hakka sahiptirler. Bundan da şu sonuç çıkar ki, ailedeki herhangi bir aile bireyinin mülkiyeti sadece kendi mülkiyeti değildir; bu mülkiyet ailenin ortak mülkiyetidir. Ailenin bütün bireyleri, ailenin sahip olduklarının mülkiyetine sahiptirler ve dolayısıyla çocuklar da bu mülkiyette bir paya sahiptirler. Mülkiyetin standart biçimi bireysel bir hak değil, ortaklaşa kullanılan bir haktır. Bu hak ailede bütün aile üyeleri tarafından ortaklaşa kullanılır. Hatta içinde yaşanılan birim bir aşiret, ise mülkiyetin aşiret tarafından ortaklaşa kullanılması gerekir. Tully'ye göre mülkiyetin bu biçimde aileselleştirilmesinin nedeni, insanoğlunu, en temel birim olan aileyi korumak yoluyla korumaktır. Locke bunu yaparken bir taraftan bireysel hakların temelini yıkar, diğer taraftan aile içinde tek kişinin egemenliğine yol açan ve ailenin reisini ailenin mülkiyet sahibi haline getiren patriarkal anlayışı yıkar. Aile temel toplumsal kategori olarak varlığını sürdürür. Ancak, patriarkal aile anlayışındaki hiyerarşinin yerini, ortak mülkiyete sahip komünal bir örgüt alır. Mallar topluluğu, mallar topluluğu üzerindeki iktidar, karşılıklı yardım, ailenin bakımı ve diğer şeyler, evlilikten doğan topluma ait

şeylerdir. Çocuklar, tıpkı Tanrının çocukları gibi, ortak mülkiyetlerini bireyselleştirmek için, babalarının onayına gerek duymazlar. Tully buradan da hareketle, babanın, ailenin mülkiyetini dilediği gibi yönetemeyeceği sonucuna ulaşmaktadır. Tully'ye göre, miras, babanın, mülkiyetini dilediği gibi tasarruf etme hakkına dayanarak meşrulaştırılamaz. Çünkü bu mülkiyetin tümü babaya ait değildir. Miras, aileye ortaklaşa ait olan şeyler üzerinde, ebeveynlerin kullanım hakkının sona erdiğine işaret eder. Malvarlığı, ebeveynlerin bu malvarlığını kullanma hakkının ölümle sona ermesi halinde, tümüyle çocukların olur ve biz bunu miras olarak adlandırırız. Bu servet varlıklarını sürdürebilmeleri ve yaşamın refahının sağlanması için artık çocukların olmuştur. Miras üzerinde ilk evlat hakkı diye bir hak yoktur ve mirasın bütün çocuklar arasında paylaşılması gerekir. Mirasçı yoksa, bütün mallar topluma geri döner: İnsanlar doğa durumunda bulunuluyorsa bu mallar yine ortaklaşa hale gelirler; toplum durumunda bulunuluyorsa, siyasal toplumdaki hükümetin ellerine geçer (1980: 133-134).

Tully'nin bu yaklaşımı, Locke'tan yapılan bazı alıntılara dayandırılmaktadır. Ancak, Locke'taki başka bazı ifadeler, Tully'nin bu yaklaşımını çürütmektedir. Locke, ailenin malvarlığının ortaklaşa olmadığına ilişkin olarak şunları söylemektedir:

> "*...bu iktidar, ...öylesine az babaya ait kılınmıştır ki, baba, çocukların sadece bakıcısıdır. Öyle ki çocuklara bakmayı bıraktığında, bölünmez bir biçimde çocukların beslenmesi ve eğitimine ilişik olan çocuklar üzerindeki iktidarını da kaybeder. Öyle ki, doğal bir babanın iktidarı, korunmasız bir çocuğu evinde evlatlık olarak büyüten bir adamın iktidarı kadardır. Doğurtma eyleminin sadece kendisi, babaya evlatları üzerinde öylesine küçük bir iktidar verir ki, babanın bütün bakım borcu burada sona erecekse, babanın, bir baba adı ve otoritesine ilişkin olarak sahip olacağı yetki de bundan ibaret olacaktır. ...Bu (babanın) yönetim(i), küçüklüğün kusur ve zayıflığına yapılan bir yardım; çocukların eğitimleri için gerekli olan bir talimden ibarettir. Baba, çocukları, yoksulluktan dolayı ölme tehlikesi altında değillerse, malvarlığını dilediği gibi kullanabilir. Ancak, babanın iktidarı, ister çocukların kendi çalışmalarıyla, ister başkalarının bağışlamasıyla çocuklara ait kılınmış olan yaşamlara ve mallara uzanamaz. Yine babanın iktidarı çocukların özgürlüklerine uzanamayacağı gibi, çocukların mümeyyizlik çağına vardıkları anda ulaşmış oldukları vatandaşlık haklarına da uzanamaz. Mümeyyizlik çağında babanın imparatorluğu sona erer ve bu andan itibaren, babanın oğlunun özgürlüğünü düzenleme hakkı, babanın, bir başkasının özgürlüğünü düzenleme hakkından daha öteye gidemez*" (II, 65).

Burada ortaya açıkça çıkan şudur ki, ailede baba ile çocuk arasındaki ilişki, çocukluk dönemi boyunca süren geçici ve gevşek bir ilişkidir. Çocuğun babanın mülkiyeti üzerinde söz sahibi olamaması gibi, baba da çocuğun mülkiyetine uzanamamaktadır. Babanın görevi, çocuğun büyümesine kadar bakımını sağlamaktır. Tully'nin iddiasının aksine, Locke, babanın mallarını dilediği gibi tasarruf hakkına sahip olduğunu belirtmektedir:

> "*...Bu (babanın) iktidar(ı), insanların genellikle, kendilerini en çok memnun edenlere mal varlıklarını bağışlamak zorunda kaldıkları iktidardır. Babanın serveti, normal olarak, her ülkenin yasaları ve geleneklerine göre, belirli oranlarda çocukların beklentisi ve mirasıdır. Ancak, şu ya da bu çocuğun davranışının babanın iradesine ve huyuna uygun olmasına bağlı olarak, servetini daha cömertçe ya da tutumlu biçimde bağışlamak genellikle babanın iktidarındadır...*" (II, 72).

Dolayısıyla, baba, çocukları büyüyünceye kadar onlara bakmak zorunda olmakla ve malvarlığından onları yararlandırma yükümlüğü altında bulunmakla birlikte, çocuklar büyüdükten sonra onları mülkiyetinden yararlandırması kendi yetkisindedir. Locke, çocukların yaşayacakları toplumu seçme hakları olduğunu belirtirken,

> "*Ancak, çocuklar atalarının mirasını kullanacaklarsa, bu mirası, atalarının tabi olduğu koşulların aynısıyla almak ve bu tür bir malvarlığına ilişik olan koşulların tümüne boyun eğmek zorundadırlar...*" (II, 73).

demektedir. Dolayısıyla, çocukların, babalarının mülkiyeti üzerinde Tully'nin iddia ettiği türde bir mülkiyet hakkı olmadığı gibi, aileye ait ortak bir mülkiyet de bulunmamaktadır. Tully'nin bu yorumu, zorlama bir yorumdur. Waldron, Locke'un yukarıda söylediklerine bakarak, babanın bağışlama hakkının, çocuğun miras hakkından önce geldiğini söylemektedir. Waldron haklı olarak şunları söylemektedir: Kişinin edinimini meşru kılan şey, kişinin şeye kattığı ve kendi mülkiyeti olan emeği ise, kişinin elde ettiği şey üzerinde kişisel bir hakkın olduğunu kabul etmek gerekir. O halde kişinin edindiği şeyler üzerinde bu çok kişilikli haklar nereden gelmektedir (1990: 242-243)? Nitekim Locke da babanın ölümü halinde malvarlığının neden tekrar ortaklaşa mal varlığına dönüşmediğini sorduktan sonra, bunun nedeninin insanların onayı olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla, doğal olan, bu malvarlığının tekrar ortaklaşa olmasıdır.

Bu başlık altında buraya kadar anlatılanlar izlenecek olursa, hem Tully'nin hem de Waldron'un miras hakkının varlığını kabul ettikleri, ancak Tully'nin mirasa toplumsal bir işlev yüklediği görülecektir. Tully, insanoğlunun korunması hedefini aile tabanına indirmekte ve insanoğlunun ailede komünal bir yaşam sürdürmesine olanak tanımaktadır. Ancak, burada bir sorun doğmaktadır: Aileler arasında mülkiyet bakımından büyük eşitsizlikler varsa, insanoğlunun varlığı nasıl korunacaktır. O zaman bazı ailelerin varlıklarını sürdürme şanslarının daha fazla ve bazı ailelerin bu şanslarının hiç olmadığı görülecektir. Dolayısıyla, Tully'nin Locke'a dayanarak insanlar arasında kurmaya çalıştığı eşitlik durumu ve bu amaçla mülkiyetin düzenlenmesini toplumun ellerine vermesi çabası, miras analizinde etkisizleşmektedir. Daha doğrusu, Tully'nin ortaya koyduğu miras anlayışı, daha önce yaptığı mülkiyet analizi ile çelişmektedir. Çünkü bu tür bir miras anlayışı kabul edildiğinde, aile içinde, insanoğlunun varlığını sürdürmesi doğa yasası geçerli olacak ancak aileler arasındaki ilişkiler bakımından bu yasa geçerliliğini kaybedecektir. Ayrıca bu durumda kimi ailelerin hiç çalışmadan varlıklarını sürdürmesi olanaklı iken, bazı aileler çalışarak varlıklarını güçlükle sürdürebileceklerdir. Tully'nin bu hatası, daha önce emekle bireyselleştirme üzerinde yaptığı vurgunun birdenbire kaybolmasıdır. Nitekim Tully, bu bölümün başında, "*Bazen zannedilir ki emek, bireysel sahiplenmenin meşruluğuna olanak tanıyan tek doğal yetkidir.*" diyerek, açıkça, emeği teoriden çıkarır. Oysa Locke'un teorisinin bütün bileşenlerini sürekli olarak kullanmak gerekir. Bileşenlerden biri devreden çıkarıldığı anda, teoriyi istenen yere sürüklemek olanaklı olur. Ancak, bu durumda elde edilen sonuç Locke'un teorisine ilişkin olmaz. Dolayısıyla, Tully'nin emeği dışlayarak mirasa (ve yardımlaşmaya) ilişkin olarak elde ettiği sonuçlar Locke'a ait değildir.

Macpherson paranın keşfinden sonra Locke'un doğa durumundaki iki sınırlamayı kaldırdığını ve bunun da sadece eşitsiz mülkiyete değil fakat aynı zamanda sınırsız edinmeye yol açtığını belirtmektedir. Macpherson'a göre, Locke'un bütün mülkiyet teorisi bu meşrulaştırma işlevini görmektedir. Bu meşrulaştırmanın temeli, Locke'un emek üzerindeki ısrarıdır. Macpherson'a göre emek kişiliğin bir parçası olarak sunulmakla, bir taraftan ücret yoluyla yabancılaştırılması olanaklı hale gelmiştir. Çünkü kişi kendi mülkiyetinde olan emeği dilediği gibi kullanabilir. Diğer

taraftan emek toplumsal bir borca sahip değildir. Yani emeğin verimli ve üretken hale gelmesinde toplumun bir katkısı yoktur; emeğin verimliliği tümüyle kişinin kendisinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, emek topluma borçlu olmayınca toplumun da emeğe bir borcu bulunmamaktadır (1962: 221). Tully, emeği Macpherson'un bu yorumundan kurtarmaya çalışırken, amacını aşmış ve emeği teoriden tümüyle çıkarmıştır. Edinmenin ölçüsü emek olmayınca, kişinin hiç çalışmasa da toplumdan beklentileri ortaya çıkmaktadır. Yine kişi aileden kalma mirasın sahipliğini de emeğe gerek olmadan ele geçirmektedir.

Bu yorum biçimi kullanıldığında, -birinde emek yabancılaştırılabilir bir meta olarak kullanılmasına ve diğerinde emek teoriden çıkarılmasına rağmen-aynı sonuca ulaşılır: Miras hakkı sınırsızdır ve ailenin bütün üyeleri bu haktan yararlanır. Bu durumda, Tully'nin sivil toplum durumunda, sınırsız edinmeyi olanaksız kılacak yorum yapmış olması, miras üzerine yaptığı yorumla anlamsız hale gelmiş bulunmaktadır.

Bu çalışmada başından beri Locke'un söyledikleri tümüyle aklıdan tutulduğundan, bu yorum biçimine katılmanın olanağı bulunmamaktadır. Şimdi Locke'ta sınırlı bir miras hakkı bulunduğuna ya da miras hakkı bulunmadığına ilişkin yoruma bakılabilir.

(2) Sınırlanmış Miras

Sreenivasan mülkiyetin aktarımı başlığı altında miras, bağış, hediye ve değiş-mübadeleyi[34] ayrı ayrı inceleyerek sonuca ulaşmaya çalışmaktadır. Sreenivasan'a göre Locke'ta sınırlanmış bir miras hakkından söz edilebilir: Çocukların aileye bağımlı oldukları süre içinde ebeveynlerin ölmesi halinde miras hakkı vardır ve bu miras hakkı, çocukların varlıklarını sürdürmeleriyle sınırlıdır. Dolayısıyla, bu miras hakkı doğal hakla uyum içindedir (1995: 106-107).

Mülkiyet hakkının herhangi bir yolla aktarımı sözkonusu olunca, bu ilişkinin iki tarafı olduğundan söz edilebilir. Bunlardan birincisi, *mevcut sahip* diğeri de,

[34] Bu konu daha önceden incelendiğinden burada ayrıca değinilmeyecektir. Sadece şunun bilinmesinde yarar vardır ki Locke'ta mübadele ilişkisi olağandır. Çünkü malların mübadelesinde emekle elde edilmiş ürünlerin değişimi söz konusudur. Ayrıca mübadele çürüme sınırıyla uyumlu olduğundan, doğa yasasına uygun bir ilişki biçimidir.

*potansiyel sahip*tir. Bir mülkiyet aktarımının meşru olabilmesi için mevcut sahibin bu hakkını aktarma hakkının ve potansiyel sahibin de bu aktarımı edinme hakkının olması gerekir. Bu taraflardan birinin belirtilen haklara sahip olmamaları halinde, aktarım da meşruiyetini kaybeder. Mevcut sahibin mülkiyetini başkalarına aktarması, -tartışılabilir olsa bile-belirli bir dereceye kadar olanaklıdır. Diğer bir anlatımla Locke'un söylediklerinden hareketle, kişinin bir başkasına mülkiyetinde bulunan şeylerden hediye verme hakkının olduğunu kabul etmek gerekir. Ancak, sorun potansiyel sahibin durumunda ortaya çıkmaktadır. İkinci bölümde uzun uzadıya incelenmiş olduğu gibi, kişinin meşru biçimde edinmesine olanak veren şey, üzerinde mülkiyet hakkı bulunan emektir. Üzerinde emek harcanmadan edinilmiş şeylerin meşru biçimde edinildiği söylenemez. Çalışabilecek durumda olan her kişinin, şeyleri edinebilmesi için bu şeyler üzerinde emek harcaması şarttır. Edinilecek şeyler ister başkalarının mülkiyetinde olsunlar ister doğada sahipsiz olarak bulunsunlar edinilebilmeleri için üzerlerinde emek harcanması gerekir. Ancak, mülkiyetin miras yoluyla aktarılması diğer aktarım biçimlerinden belirli bir yönüyle ayrılır. Ebeveynler, çocuklarına, kendi başlarına hareket edebilecek yaşa gelinceye kadar bakmakla yükümlü olduklarından, çocukların miras edinebilmeleri için emek harcamaları gerekmez. Ancak, çocukların ebeveynlerinin mülkiyetine sahip oldukları ya da sahip olacakları sanılmasın. Locke'a göre, ebeveynlerin ölümüyle birlikte, her çocuk diğerleriyle eşit biçimde, varlığını sürdürmeye ve kendi başına hareket edebilecek yaşa gelinceye kadar gerekli olan şeylere sahip olur. Çocuk kendi başına hareket edebilecek yaşa gelmişse, miras edinemez; malvarlığı kamuya geri döner. Diğer bir anlatımla, aileye bağımlılığı sona ermiş olanların miras hakları bulunmadığı gibi, halen aileye bağımlı olanların bütün malvarlığını edinmeleri sözkonusu olamaz (Sreenivasan, 1995:108-111). Diğer taraftan toplum durumunda kişilerin malvarlıkları, doğa yasasına uygun pozitif yasa gereğince sınırlanmış olduğundan, toplum durumunda aşırı büyüklükte bir malvarlığına rastlanmayacağını kabul etmek gerekir. Dolayısıyla, çocuklara, büyüdükleri taktirde, çalışmadan varlıklarını sürdürebilecekleri bir mirasın bırakılabileceği olasılığının bulunmadığını da görmek gerekir.

Locke miras konusunu incelerken, ebeveynlerin malvarlığının çocuklara aktarılması ve çocukların bu mirastan eşit pay alması kaygısını taşımadığı açıktır. Locke için önemli olan, öteki türlü varlıkları tehlikeye girecek olan çocukların varlıklarının sürdürülmesinin sağlanmasıdır. Locke bu konuda o kadar açıktır ki, fethedilen bir ülkede yaşayan çocukların babalarından kalan mirasa, fetihçinin dokunamayacağını belirtmektedir. Diğer bir anlatımla bir ülke fethedildiğinde, fetheden el koyacağı mülkiyetin sahiplerine bakacaktır. Mülkiyetten yararlananlar arasında çocuklar varsa, bu mülkiyete dokunamayacak ve bu mülkiyet çocuklara kalacaktır. Ortada çocuk yoksa ise, bu malvarlığını ganimet olarak alacaktır. Locke bu durumu kendi sözleriyle şöyle gerekçelendirmektedir:

> *"...Fakat babanın yanlışlıkları çocuğun hataları olmadığından ve babanın hayvanlığına ve adaletsizliğine rağmen çocuklar akılcı ve barışsever olabildiklerinden, baba yanlışlıkları ve şiddeti yüzünden, sadece kendi yaşamından vazgeçebilir ve çocuklarını suçuna ve yıkımına ortak edemez. Bütün insanoğlunun yaşamının olanaklı olduğu ölçüde korunmasını öngören Doğanın, onları çürümekten korumak için çocuklara ait kılmış olduğu babanın malları, halen çocuklara ait olmaya devam etmektedirler. Çünkü onların çocuklukları nedeniyle ister seçme yoluyla savaşa katılmadıklarını düşündüğümüzde, hakkın sükutuna uğramak için hiçbir şey yapmamışlardır ve fetihçinin de, yıkıma giriştiği güçle çocuğu mağlup etmiş olmanın verdiği sade hakla, onlardan alacağı herhangi bir hak yoktur. Buna rağmen, ileride göreceğimiz gibi, belki de çocuğun onlardan savaş tarafından katlandığı zararların giderilmesine ilişkin hakkı ve fethedilenin servetine ulaştığı ölçüde, kendi hakkını savunma hakkı olabilir..."*(II, 182).

> *"Fetihçi kendi cephesinden olabildiği kadar adaletli olduğunda, hakkını, mağlup olanın kaybedeceği haktan daha fazlasına genişletme sahip olma hakkı yoktur. Mağlup olanın yaşamı zaferi kazananın merhametine bağlıdır; mağlup olanın hizmeti ve malları, zaferi kazananın zararlarını onarması için zaferi kazanana bağlıdır. Fakat zaferi kazanan mağlup olanın karısının ve çocuklarının mallarını alamaz. Keza kadın ve çocuklar fetihçilin ele geçirdiği mallar üzerinde; fetihçinin sahiplendiği servetin kendilerine düşen payı üzerinde bir hakka/yetkiye sahiptirler. ...Karım servetimde, yine benim kaybedemeyeceğim, bir paya sahipti.Ve keza çocuklarım benden doğmuş olmakla, benim emeğim ve varlığım olmadan varlıklarını sürdürme hakkına sahiptiler..."* (II, 183).

Görüldüğü gibi, fetihçi, fethettiği yerdeki mallar üzerinde hak sahibi haline gelmekle birlikte, çocukların ve kadınların bulunduğu hallerde malvarlığına dokunamamaktadır. Hatta çocukların fetihten dolayı uğradıkları zararlar varsa, bu zararların tazminini isteme hakkı bile doğmaktadır. Şu halde Locke'ta miras

konusunu okurken kesinlikle akılda tutulmalıdır ki, Locke, mirasla, çocukların büyüyünceye kadar varlıklarını sürdürmelerini güvenceye almak istemektedir. Diğer durumlarda Locke'ta miras kurumunun olmadığı kesindir.

(b) Yardımlaşma

Locke Tanrının hiçbir insanı bir diğerinin merhametine terk etmediğini belirtmektedir. Tanrı hiçbir insanın payına, diğerinin ölmesine neden olacak kadar çok mülkiyet vermemiştir. Herkesin babası ve efendisi olan Tanrı çocuklarından sadece birine dünyadaki şeyleri abartılı bir oranda vermemiştir. Tanrı yoksul kardeşe mallarının fazlasından yararlanma hakkı vermiştir. Mülk sahibi kendi varlığını sürdürmeye yetecek olandan fazlasına sahip olduğunda, varlığını sürdürmeye yetecek düzeyde mülkiyete sahip olmayanlara karşı varlığını sürdürmeleri konusunda pozitif bir görev yüklemiştir. Servet içindeki biri için, açlıktan ölmek üzere olan kardeşine, içinde bulunduğu bolluktan yardım etmemesi halinde günah işlemiş olacaktır. Tanrı, insana, yoksul kardeşine kendisinden arta kalanı verme yükümlülüğü yüklemiş ve yoksul kardeşe de bu artı üzerinde bir hak vermiştir. Yoksul kardeş, bu tür bir talepte bulunduğunda bu talebin geri çevrilmesi olanaksızdır. Kişinin bolluk içinde iken kardeşinin yokluk içinde olması her zaman için bir günahtır. Dolayısıyla, kişinin dürüst çalışkanlığı, edindiği şeyler üzerinde mülkiyet verirken, başka türlü yaşaması olasılığı olmayan kişiye de diğerlerinin artı ürünü üzerinde bir hak verir (I, 42).

Tully, bu paragraftan hareketle, kişiler arasındaki yardımlaşma hak ve yükümlüğünün emeğe bağlı olmadığını söylemektedir. Tully bu nedenle, mülkiyetin aktarımı konusunda, emeği, Locke'un teorisinden çıkarır. Tully'ye göre, emek ne birikimi meşrulaştırır ne de birinin malları üzerindeki haklarını meşrulaştırır. Emeğin yaptığı, doğal olarak kişiye ait olan şeyleri tanımlamaktır. Birikimin ve şeylerin kullanımının meşruluğu, Tanrının eseri insanların yaşamlarının desteklenmesi ve refahlarının sağlanmasından kaynaklanır. Yeryüzü insanlara ortaklaşa verilmiştir ve her insan yeryüzü üzerinde bir hakka sahiptir. Emek bu süreçte bir aşamayı oluşturur ancak tek araç emek değildir. İnsanlar emek harcamadan da miras ve yardımlaşma yoluyla varlıklarını sürdürürler. Kişi varlığını sürdürebileceği araçlara sahip değilse, varlığını sürdürmeye yarayan araçları edinme hakkından dolayı, doğrudan

diğerlerinin mallarından yararlanma hakkı doğar. Yardımlaşma yoksul olanlar cephesinden bakıldığında bir hak ve zengin olanlar cephesinden bakıldığında da bir görevdir (1980: 131-132).

Tully'nin bu yorumu kabul edilecek olursa, birilerinin çalışarak, diğerlerinin de çalışmadan aynı ürünü elde etmesi olanaklı olacaktır. Kişi emek harcamadan da, yardımlaşma kurumu nedeniyle gereksinimlerini karşılayacağından, çalışmasına gerek olmadığı gibi bir sonuca ulaşılır. Bu durum da belirli bir süre sonra, herkesin çalışmaması ve toplam üretimin düşmesi sonucuna yol açabilir. Emek harcamak ve harcamamak varlığını sürdürmek açısında bir farklılık doğurmuyorsa, emek harcamanın acısına katlanmanın gereği kalmaz. Ayrıca emek harcayanlar, harcamayanlar karşısında adaletsizliğe uğradıkları duygusuna kapılabilirler. Bunun sonucu ise üretimin hızlı düşüşüdür. Oysa Locke'un teorisinin en önemli ayaklarından biri bolluk durumunun sürdürülmesidir ki bu ancak üretim artışıyla olanaklıdır. Locke bu nedenle sürekli olarak toprağın edinilmesini ve ekilmesini salık vermektedir:

> *"...kendisine emeğiyle toprak edinen kişi insanoğlunun ortak stokunu azaltmamış, tam tersine artırmıştır. Çünkü bir dönüm kuşatılmış ve işlenmiş topraktan üretilen insan yaşamına katkısı olan bu erzak (çok dar sınırlar içinde söylenirse), eşit zenginlikteki bir dönüm boş bırakılmış topraktan elde edilen üründen on kat daha fazladır. Dolayısıyla, toprağı kuşatan ve doğaya bırakılmış yüz dönümlük topraktan sağlanabilecek yaşamın rahatlığını sağlayan bolluğun daha fazlasını on dönümden elde eden kişi, doğrusunu söylemek gerekirse, insanlığa doksan dönüm vermiştir. Çünkü bu kişinin emeği şimdi ona on dönümün üstünde toprağın erzakını sağlamaktadır. Oysa aynı miktardaki ürünü ancak ortaklaşa bırakılmış (emek kullanılmamış ç.n) yüz dönüm toprak sağlayabilirdi. Burada işlenmiş toprağın ürününü işlenmemişe göre 10'a 1 gibi, , düşük bir oranda tuttum. Oysa bu gerçekte 100'e 1 gibi bir orandır. (Yani işlenmiş toprağın ürünü işlenmemiş toprağın ürününden 100 kat fazladır.ç.n) Bu nedenle Amerika'nın doğaya bırakılmış yaban ormanları ve işlenmemiş boş topraklarının, bin dönümünün, herhangi bir işleme, sürme ya da idare olmaksızın çaresiz ve ihtiyaç içindeki ülke sakinlerine sağladığı yaşam kolaylıklarının, toprakların işlendiği Devonshire'de on dönüm toprak tarafından sağlanıp sağlanamayacağını soruyorum"* (II, 37).

Yine Locke çalışkanlığı övmekte ve tembelliği yermektedir:

> *"...Tanrı dünyayı insanlara müşterek olarak vermiştir. Ancak, Tanrı, dünyayı insanlara yararları için ve dünyadan elde etme yeteneklerinin olduğu azami yaşam*

rahatlıkları için vermiştir. Dolayısıyla, Tanrının, dünyanın sürekli olarak müşterek ve işlenmemiş olarak kalmasını kastettiği varsayılamaz. Tanrı dünyayı, kavgacı ve münakaşacı olanın hayalciliğine ve kıskançlığına değil, çalışkan ve akıllı olanın kullanımına vermiştir" (II, 37).

Dolayısıyla, emek harcayarak edinen ile emek harcamadan edineni aynı yere koyup, Tanrının dünyayı insanoğluna ortaklaşa vermiş olmasından dolayı, bu kişilerin aynı haklara sahip olduklarını söylemek Locke ile bağdaşmaz. Bu tür bir iddia Macpherson tarafından dile getirilen hatalı bir çıkarsamanın başka bir açıdan görünümüdür. Macpherson, Locke'un emekçi sınıfı sivil toplumun üyesi olarak görmediğini belirtmektedir. Emekçi sınıf, aklını kullanma yetisine sahip olmadığından, başkalarına emeğini ücret karşılığı satarak varlığını sürdürür. Bu sınıf ussal bir yaşam yaşama yeteneğinden yoksundur. Bu sınıfın iki gruptan oluştuğunu söylemek gerekir:

1. Emek harcayan fakirler,
2. Aylak fakirler.

Bunlardan birincisi çalışarak varlığını sürdürürken, ikincisi yardımlaşma sayesinde varlığını sürdürür. Ama her iki grup emekçi sınıfı oluşturur ve emekçi sınıf bütünüyle ussal bir yaşam sürdüremeyen bir sınıftır (1962: 222-226). Tully Macpherson'un yaptığı gibi her iki grubu aynı çerçevede değerlendirir. Ancak, Tully'de, Macpherson'un tamamen zıddına, her iki grup da ussal bir yaşam sürdürebilirler; çalışmanın fazlaca bir önemi yoktur. Locke'un söyledikleri açısından balkıdığında, her iki bakış açısının da, birbirinden farklı olmakla birlikte aynı hatayı içerdikleri görülür.

Şu halde Locke'da yardımlaşma kurumunun sadece çalışamayacak durumda olanlar açısından söz konusu olabileceğini kabul etmek gerekir. Bu durumda, başka bir yol olmadığından, çalışamayacak durumda olanların, çalışmadan edinme hakları doğar (Sreenivasan, 1995: 103). Çünkü aksi durumda, bu kişilerin varlıklarını sürdürememeleri gibi bir sonuç doğar ki bu da doğa yasasının ihlali anlamını taşır.

(c) Bağışlama ve Hediye

Locke için, bireysel edinmenin yolu emek harcamak olduğu için, bağış ya da hediye yoluyla edinmenin olanaklı olmaması gerekir. Çünkü, miras ve yardımlaşma

durumunda, koşulların gerçekleşmesi halinde, potansiyel sahibin talep hakkı doğar. Yani çalışamayacak durumda olan potansiyel sahip, bolluk içindeki mevcut sahipten talep etme hakkına sahiptir. Mevcut sahip de kendi onayıyla, yoksul olan çalışamayacak durumdaki kişiye yardımda bulunabilir ya da daha açıkçası yardım etme görevi vardır. Yine miras durumunda, potansiyel sahip, henüz kendi başına hareket edemeyen ve kendi başına hareket edebilecek yaşa gelinceye kadar bakıma muhtaç durumda olan çocuktur. Çocuğun da bir talep hakkı vardır ve ebeveynlerin çocuklarına bakmak görevi vardır. Ancak, hediye ve bağış durumu bunlardan farklıdır. Sreenivasan'a göre burada potansiyel sahibin talep hakkı yoktur ve mevcut sahibin de hediye ya da bağış görevi yoktur. Dolayısıyla, Locke'un teorisinde bağış ya da hediyeye yer olmadığı söylenebilir (1995: 110). Waldron her iki Deneme'nin incelenmesi sonucunda bağışla ilgili bir düzenlemeye rastlanmadığını belirtmektedir (1990: 243). Ancak daha önce de söylendiği gibi, Locke, babanın servetinin, normal olarak, her ülkenin yasaları ve geleneklerine göre, belirli oranlarda çocukların beklentisi ve mirası olduğunu söyledikten sonra şu ya da bu çocuğun davranışının babanın iradesine ve huyuna uygun olmasına bağlı olarak, servetin daha cömertçe ya da tutumlu biçimde başkalarında da baba tarafından bağışlanabileceği ileri sürmekteydi (II, 72). Dolayısıyla, bu ifadeden babanın bağış hakkına sahip olduğu gibi bir sonuç çıkarılabilir. Ancak Lockeçu düşünce bağlamında böyle bir sonuca ulaşmak doğru görünmemektedir. Çünkü bir kere, çocukların miras hakkı, sadece çocuklukları dönemi için geçerlidir ve Locke çocukların miras haklarının mutlak olmadığını göstermek için, babanın dilediğinde malvarlığını başkalarına bağışlayabileceğini belirtmektedir. Waldron'un da belirttiği gibi, Locke'ta bağış ile ilgili özel bir düzenleme bulunmamaktadır. Dolayısıyla, miras hakkının mutlak olmadığını ortaya koymak için verilmiş bulunan bu örneğin, bağış hakkı doğurduğu gibi bir sonuca ulaşmamak gerekir. Ancak bağış tümüyle de olanaksız değildir: Kişinin malvarlığında çürüyecek olan şeyi, doğa yasasını çiğnememek bakımından bağışlama hak ve görevi bulunmaktadır.

SONUÇ

Bu çalışma baştan sona incelendiğinde, Locke'un teorisinin iki zıt kutupta değerlendirildiği; Locke'un teorisi hakkında iki zıt sonuca ulaşıldığı görülmektedir. Bu sonuçlardan biri, Locke'un liberal mülkiyet kurumlarını meşrulaştırmaya çalıştığı ve kendi döneminde yeşermeye başlayan kapitalizmin teorik temellerini oluşturmaya çalıştığıdır. Sonuçlardan ikincisi, Locke'un ortak mülkiyet kurumunu savunmaya çalıştığı ve liberal mülkiyet kurumuna karşı çıktığıdır.

Auguste Cornu, ***Kutsal Aile*** ye yazdığı ekte şunları söylemektedir:

> "*...Gerçekte, ilkin Spinozacılık ile tinselcilik içinde içerilmiş bulunan materyalizm, kendini gitgide ondan kurtarmış ve iki akım oluşturmuştur: Kökenini Descartes'ten alan birincisi mekanist bir niteliğe sahiptir ve kendini her şeyden önce doğa bilimleri alanında göstermiştir; Locke'tan çıkan ikincisi ise toplumsal bir nitelik taşır ve sosyalizme varır; bu iki akım, gelişmeleri boyunca birbirleri ile kesişmişlerdir.*" (1994: 302)

Tully, Locke'un, 19. yüzyılın başlarında, İngiltere'de Lockeçu sosyalistler tarafından, "modern sosyalizmin babası" biçiminde okunduğunu; buna paralel olarak, Fransa'da Etienne Cabet ve Almanya'da Karl Grün tarafından, sosyalist olarak değerlendirildiğini, belirtmektedir (1993: 96-97).

Gerçekten de, Max Beer, İngiltere'de sosyalizmin tarihini incelediği bölümde, Locke'un ütopik sosyalistler tarafından, çalışmalarına temel alındığını, ayrıntılı biçimde ortaya koymaktadır. Beer İngiltere'de 1760-1825 döneminin sosyolojik açıdan dört bölüme ayrılabileceğini ve bu dönemdeki yazarların tümünün Locke'tan etkilendiğini belirtmektedir. Beer'in yaptığı çözümleme sonucunda ulaştığı sonuca göre, bu dönemdeki bütün yazarların ortak noktası, Locke'un ***İkinci Deneme***'sinde bulunan doğa yasası anlayışını temel almış olmalarıdır. Bu küçük deneme, belirtilen dönemdeki yazarların kutsal kitabı olmuştur. Ancak, farklı görüşteki yazarlar, Locke'un farklı yönlerine vurgu yapmışlardır. Örneğin anayasal reformistler, toplumsal ve siyasal sözleşme teorisine; üyelerinin eşit ve özgür olduğu varsayılan doğa durumuna vurgu yapmışlardır. Tarım reformunu savunanlar, Locke'un toprağın

kökensel olarak ortak olduğunu ileri sürdüğü vurgusu üzerinde durmuşlardır. Komünistler, sosyalistler ya da anti-kapitalist yazarlar emeğin, mülkiyete yol açabilen tek hak olduğu konusu üzerine vurgu yapmışlardır. Endüstri devriminin yaratmış olduğu düzen, emekçinin emeğinin ürününün, emekçiye değil, kapitaliste gittiği bir düzendi ve Locke'un teorisi, bu tür bir düzene karşı bir silaha dönüşmüştü. Bu komünist, sosyalist ve anti-kapitalist yazarların, Locke'tan esinlendikleri dayanak noktalarını Beer şöyle özetlemektedir (1940: 101-102):

> *"(1) Ortak sahiplenme doğaldı ve dolayısıyla meşru ve adildi; (2) Emek mülkiyetin ve zenginliğin tek kaynağıydı; (3) İnsan doğasını da içerecek biçimde, doğa, tabii, Tanrısal ve ussal yasalar tarafından yönetiliyordu."*

Beer'in belirttiğine göre, bu yazarlar, Locke'un bu saptamalarından hareketle şu sonuçlara ulaşıyorlardı (1940: 102):

> *"(1) Özel mülkiyet doğa-dışı ve tehlikeliydi; dolayısıyla kaldırılmalıydı; (2)Emeğin ürünlerinden, emekçi olmayanların, rant, kâr ve faiz biçiminde aldığı paylar, doğa yasasının ihlali anlamını taşır; (3) Bütün reformların doğa yasasını eski hale getirmeye yönelik ve doğa yasasıyla uyumlu olması gerekir."*

İngiltere dışında Almanya ve Fransa'da da Locke'un sosyalist yorumları bulunmaktadır. Karl Grün, Locke'un düşüncesi hakkında şöyle bir yorumda bulunmaktadır: Locke'a göre, kişinin malvarlığı gereksinimlerini aşarsa, aklın sınırlarını çiğnemiş olacaktır; orijinal adalete karşı gelmiş olacaktır ve başkalarına ait olanı çalmış olacaktır. Her artı bir gasptır ve bundan dolayı yoksul olanların bakışı, varlıklıların ruhunda, vicdani bir pişmanlık yaratmalıdır. Lüks ve zevkin içine düşerek bozulmuş insanlar, bir gün insan haklarını öğrenecek olan yoksulluk içindeki çaresizlerden titremelidirler. İnsan ırkı için büyük talihsizlik olan servet eşitsizliği, hırs, hile ve hainliğin sonucunda ortaya çıkmıştır. Bütün acıların kaynağı olan bu eşitsizlik, bir tarafta yoksulluğun, diğer tarafta zenginliğin olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Grün'ün yorumuna göre, Locke, paranın keşfini insan çalışkanlığının gelişimi önündeki en büyük engel olarak görmüş olmalıdır (1845: 261). Etienne Cabet de buna benzer biçimde, Locke'un, kendi

gereksinimlerinin ötesinde servet edinen kişilerin, aklın sınırlarını aştıklarını, adalete karşı geldiklerini ve başkalarına ait olan mülkiyeti edindiklerini ileri sürdüğünü belirtir (1842: 485). Grün bu saptamadan hareketle, Locke'un paracı sistemin sözünü sakınmaz muhalifi olduğunu; gereksinimleri aşan mülkiyete karşı geldiğini belirtir.

Karl Marks, ***Alman İdeolojisi***'nde ütopik sosyalistlere saldırdığı bölümde Cabet ve Grün'ü eleştirmekte ve bu bağlamda, Locke'u yanlış yorumladıkları sonucuna ulaşmaktadır. Marks'a göre Locke, paracı sistemin ilk savunucularından biridir; modern siyasal ekonominin en eski savunucularından biridir (1976: 520-524). Ancak yine Marks, ***Kutsal Aile***'de Fransız materyalizminin kökenlerinden birini Locke'a dayandırır. Marks, bu konuda şunları söyler:

> *"Tam olarak ve bayağı anlamda söylemek gerekirse Fransız Materyalizminin iki eğilimi vardır: Biri kökenini Descartes'ten, öteki de Locke'tan alır. İkincisi temel olarak Fransız gelişiminin bir ürünüdür ve doğrudan doğruya sosyalizme varır; öteki, mekanist materyalizm..."*(1975: 126)

Buradan çıkan sonuç şudur ki, Marks, Locke'un kendisini paracı sistemin savunucularından biri olarak görmüştür, ama Locke'un düşüncelerinin sosyalizme varan Fransız materyalizminin temelinde olduğunu da kabul etmiştir.

Locke'u sosyalist bir bakış açısıyla son okuyan yazar, 1928 yılında yaptığı çalışmayla, Charles Driver'dir. Locke'un 1930'larda farklı bir bakış açısıyla değerlendirildiği görülmektedir. Bu büyük dalga, Locke'un liberal olarak değerlendirildiği bir bakış açısını içermektedir. Bu dalga, Leo Strauss ve Macpherson tarafından sürdürülmüştür. Bu yazarlar, Locke'un sahiplenici bireycilik ile sınırsız birikimi savunduğunu ve toplumsal yükümlülüklerden arındırılmış bir sahiplik kurumunu yerleştirmeye çalıştığını iddia etmişlerdir. Bugün yaygın hale gelmeye başlamış olan dördüncü bir dalga şu yorumu içermektedir: Locke'un, mülkiyet anlayışına göre, mülkiyet kurumlarını düzenlemek hükümetin yetkisindedir. (Tully, 1993: 96-97).

Bu çalışmada James Tully tarafından ileri sürülen ve Gopal Sreenivasan tarafından geliştirilen düşünceler benimsenmiş ve bu çerçevede, Locke'un liberal bir

mülkiyet anlayışına değil, anlaşmaya dayalı; sınırlı bir mülkiyet anlayışına sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Locke'un çıkış noktası Tanrının eseri olan ama aynı zamanda akılla bulunan temel doğa yasasıdır. Doğa yasası Locke'un siyasal teorisinin temelidir (Sparkes, 1991: 118). Doğa yasası insanlara Tanrı tarafından gönderilmiş olan, ancak akılla bulunan bir yasadır. Gerçi Tanrının yasaları, insanlara elçileri aracılığıyla vahiy biçiminde doğrudan da gönderilmektedir. Ancak teorinin bütünü incelendiğinde, Tanrısal yasanın, pozitif Tanrısal yasa ya da vahiy olarak adlandırılan bölümünün, dışarıda bırakıldığı görülmektedir. Daha doğrusu, vahiy ya da Tanrısal yasanın yaptığı, aslında, aklın sesini onaylamaktır. Pozitif Tanrısal yasa, doğa yasası ya da akılla çelişmemekte; akıl tarafından doğrulanmaktadır. Doğa yasasının zorunlulukları Tanrının kendisini de bağladığından, Locke'un doğa yasası, vahiy bulunmasa bile dünyanın ussal düzenini yansıtmak durumundadır. Vahyin akılla çatıştığı durumda ise vahiy konusunda sessiz kalınmakta ve aklın buyruklarına kulak verilmektedir (Seliger, 1963: 343).

Locke'a göre akılla bulunan temel doğa yasası, insanoğlunun varlığının sürdürülmesini emretmektedir. Çünkü Tanrının insanı amaçsız yarattığı önermesi kabul edilemez bir önermedir. Tanrı insanı yarattığına göre insanın varlığını sürdürmesini de istemiştir. Bu amaçla, yeryüzünü ve yeryüzü üzerindeki varlıkları yaratmıştır. Diğer bir anlatımla, yeryüzü ve yeryüzünün üzerindekiler insanın varlığını sürdürebilmesi için yaratılmıştır.

Yeryüzü ve üzerindekiler, insanın varlığını sürdürmesi amacıyla yaratıldığına göre, insanların yeryüzü üzerinde bir mülkiyetlerinin olduğunu kabul etmek gerekir. Yeryüzü insanoğlunun mülkiyetidir. Tanrı açısından insanların biri diğerinden farklı olamayacağına göre; bütün insanlar Tanrının ustalığın ve becerisinin ürünü olduklarına göre, insanların yeryüzü üzerinde eşit biçimde ortaklaşa haklarının olduğunu kabul etmek zorunludur. Bu hak bütün insanları kapsayan ve insanlara talep hakkı veren kapsayıcı (inclusive) bir haktır.

İnsanların bu tür kapsayıcı bir hakka sahip olmaları, aslında, varlıklarını sürdürmeleri açısından hiçbir anlam taşımamaktadır. Çünkü bütün insanoğlu ya da

insanların her biri, yeryüzü üzerinde ortak bir hakka sahip olduklarından, her bir insanın, diğer ortaklarının onayı olmadan, şeyleri edinebilmesi ve bu şeyler sayesinde varlığını sürdürmesi olanaksızdır. Bu durumda da Tanrının insana vermiş olduğu bolluğa rağmen insanın açlıktan ölmesi kaçınılmaz olurdu. Dolayısıyla, insanın yeryüzü ve üzerindekileri edinerek varlığını sürdürmesinin bir yolunun bulunması gerekir.

Onay sorununun aşılmasını sağlayan anahtar bolluk durumudur. Bolluk durumunun kendisi onay sorununu çözmemekte, ancak onay sorununun çözümünde çıkış noktası oluşturmaktadır. Kişinin varlığını sürdürmek için başkalarının onayına gerek olmadan edinmesi ya da ortaklaşa olanı bireysel mülk hale getirmesi; kapsayıcı hakkı dışlayıcı (exclusive) hakka dönüştürmesi, bolluk durumunun sürmesi halinde olanaklıdır. Çünkü kişi edindiğinde ya da ortaklaşa olanı özel mülk haline getirdiğinde başkasına zarar vermiyorsa, edinmenin başkası için sorun oluşturmayacağı ortadadır. Edinme gerçekleştiğinde başkasının payında azalma oluyorsa ve bu yüzden de diğerlerinin varlıklarını sürdürmeleri tehlikeye giriyorsa, edinme meşruluğunu yitirir. Çünkü Tanrı dünyayı insanlara varlıklarını sürdürmeleri için vermiş olmasına rağmen, bazıları varlıklarını sürdürememektedirler. Şu halde başkalarına zarar verilmediği sürece ya da kişi edinirken başkalarına da yeterli miktarda şey bırakıyorsa, edinme meşrudur. Bu da bolluk durumunun sürmesine bağlıdır.

Bolluk durumunun sürmesini sağlayan iki araç vardır. Bunlardan birincisi çürüme sınırı ve ikincisi de emekle edinmedir. İnsanın amacı, varlığını sürdürme olduğuna göre tüketebileceğinden fazlasını edinmesi gereksiz ve saçmadır. Dolayısıyla, insanın mülkiyetinde çürüyecek kadar çok şey bulundurması söz konusu olmayacaktır. Yine insan edinirken emeğini kullanarak edineceğinden, gereksiniminden fazlası için emek harcamayacaktır. Emek kullanarak edinilen şeyler kişinin mülkiyeti olur; çünkü kişi kendi mülkiyeti olan emeğini şeye katmış ve şeyin sahibi olmuştur. Bu tıpkı Tanrının yaratma eylemi gibidir. Ancak, Tanrının yaratma eyleminden farklı olarak kişi şeyi yoktan var etmemekte, emeğini olan şeye katarak onu edinmektedir. İnsanın kendisi de Tanrının mülkiyeti olduğuna göre, insanın yeryüzü ve üzerindekiler üzerinde mutlak bir mülkiyete sahip olamayacağı çok

açıktır. Tanrı bir taraftan insanı yaratmıştır ve insanın varlığını sürdürmesini istemiştir. Ancak Tanrı sadece insanın varlığını sürdürmesini istemekle yetinmemiştir; ona, varlığını sürdürmesini sağlayacak araçları da vermiştir: Yeryüzünü bu amaçla yaratmıştır.İnsan da Tanrının yarattığı şeyleri dönüştürerek varlığını sürdürmüştür.

İnsan, varlığını sürdürebilmek için, kendisinin olan emeği nesneye katarak edinmekte; bu yolla varlığını sürdürmekte ve doğa yasasının gereğini yerine getirmiş olmaktadır. Ancak, bunun bir diğer sonucu üretimin artması yoluyla bolluk durumunun güvenceye alınması ve edinme sırasında başkasına zarar verilmemiş olmasıdır.

Doğa dururunun bu uyumlu dengesi, dışsal bir faktörün yani paranın devreye girmesiyle bozulmakta ve doğa durumu savaş durumuna dönüşmektedir. Çünkü artık insanlar mülkiyetlerinde çürümeden bazı dayanıklı metalleri tutabilmekte ve bu da sınırsız edinmenin yolunu açmaktadır. İnsanlar önceleri zevkleri nedeniyle yararsız bir metal olan parayı biriktirmekte ve daha sonra para üzerinde insanlar arasında oluşan gizli onayla, sınırsız birikimin yolu açılmaktadır. Bu durumda insanların doğa yasasına uygun yaşam sürmeleri olanaksızlaşmaktadır. Doğa durumunda her insanın sahip olduğu, doğa yasasını yürütme iktidarı insanların karşılarındakini ölçüsüz cezalandırmalarıyla sonuçlanabilmekte ve adaletsiz bir sonuç doğmaktadır. Bu durumdan kaçınmak ve canları, malları ve özgürlüklerinden oluşan mülkiyetlerini güvenceye almak için insanlar toplum sözleşmesi yoluyla toplum durumuna geçmektedirler. Ancak, doğa durumunun bu çelişkili durumu, sınırsız edinme yoluyla bazılarının edinmesine olanak bırakmadığından, artık edinme başkalarına zarar verir hale gelmiştir. İnsanlar hala yeryüzü üzerinde ortaklaşa mülkiyet hakkına sahip olduklarından ve birilerinin edinmesi diğerlerine zarar verdiğinden, artık onaya dayalı olmayan edinmenin olanağı kalmamış demektir. Toplum durumunda mülkiyetin düzenlenmesi anlaşmaya bağlı olmak zorundadır. Diğer bir anlatımla toplum durumunda mülkiyet yasalarla düzenlenmek zorundadır. Kamu yararından başka bir amacı olmayan yasama, topluma girerken kişilerin topluma sundukları mülkiyetlerini yasalarla yeniden düzenleyecektir. Ancak, bu düzenleme doğa durumundan getirilen mülkiyetin korunması biçiminde olamaz. Çünkü doğa durumunun dengesi birilerinin

aşırı edinmesi nedeniyle bozulmuştur ve kamu yararı artık gerçekleştirilemez olmuştur. Kamu yararının ne olduğunu yine temel doğa yasası belirleyeceğinden ve temel doğa yasası insanın korunmasını emrettiğinden, toplum durumunda da insanın gereksinmediği şeyi edinmesi yararsız ve saçmadır. Dolayısıyla, yasamanın çıkaracağı pozitif yasalar doğa yasasına uygun olmak zorunda olacaklarından, mülkiyeti temel doğa yasasına uygun olarak yeniden düzenlemek zorunda olacaklardır. Şu halde toplum durumundaki mülkiyetin anlaşmaya dayalı olduğunu yani yasalarla düzenleneceğini kabul etmek gerekir.

İnsanların edinmeleri, sadece emekleri yoluyla meşru olduğundan, emeğe dayalı olmayan bir edinmenin meşru olmayacağını kabul etmek gerekir. Pipes, emek-değer teorisini iki tarafı keskin bir kılıca benzetmektedir: Değeri yaratan emektir ve emek sayesinde insan mülkiyet sahibi olmaktadır. Ancak insanın emeğiyle edindiği şeyi bir başkasına, örneğin çocuklarına, miras olarak bırakmasının olanağı bulunmamaktadır. Çünkü emek-değer teorisinin geçerli olduğu bir durumda, emek harcamadan mülkiyet sahibi olmak olanaksızdır ki, miras, emek harcamadan mülkiyet sahibi olmak anlamını taşır. Dolayısıyla emek-değer teorisi, mülkiyeti olanaklı kılarken, mülkiyetin belirli biçimlerini yasaklamaktadır. Pipes, Locke'un teorisinin bu yönünün, 19. yüzyılda sosyalist ve anarşist yazarlar tarafından sömürüldüğünü ve mülkiyet karşıtı söylemlerinde kullanıldığını belirtmektedir. Pipes'in bu yorumu, Locke'un, aslında miras hakkına karşı gelmek istemediği varsayımı üzerine dayanmaktadır. Locke, Pipes'e, göre kralın öznelerinin mülkiyetine dokunmamasını sağlamak amacıyla bir siyasal teori geliştirmiştir. Dolayısıyla, miras hakkını dışlanmış olması, Locke'un da istemeyeceği bir sonuçtur (1999: 36). Ancak bu yorumda kullanılan varsayımın Locke'a atfedilmesi doğru değildir. Locke mülkiyet hakkını, insanların varlıklarını sürdürmeleri amacıyla sınırlı tutmuştur ve miras hakkını kurumsallaştırmak gibi bir amacı bulunmamaktadır. Böyle olunca da, önemli olan, insanların olabildiğince servet edinmeleri değil, ortaklaşa olanı, varlıkları sürdürebilmeleri için, edinebilmeleridir. Dolayısıyla, Locke'un "emek-değer teorisi-iki tarafı keskin kılıç" benzetmesi yerinde bir benzetme değildir. Çünkü Locke'un emek değer teorisi, ortaklaşa olanın bireyselleştirilmesine; kapsayıcı

hakkın dışlayıcı hakka dönüşümüne izin vermekle birlikte, sınırsız ya da mutlak mülkiyet anlayışına izin vermemektedir.

Bu çerçevede, miras, yardımlaşma, bağış ve hediyenin ancak koşullu olarak kurumsallaşabileceğini söylemek gerekir. Şöyle ki, miras ancak küçüklerin çocuklukları döneminde olanaklıdır. Ebeveynler çocuklarını doğurttuktan sonra, çocuklar kendi başlarına hareket edebilecek yaşa gelinceye kadar onlara bakmak zorundadırlar. Bu süre içinde ailenin malvarlığı ortaklaşa kullanılır. Ancak, çocuklar büyüdükten sonra, tıpkı diğer büyükler gibi emek harcayarak edinebilirler. Emek harcamadan edinme meşru olmayacağından, çocuklar büyüdükten sonra miras hakkına sahip olmaları olanaklı değildir. Yine toplumda çalışamayacak durumda olanların yardımlaşma ile varlıklarını sürdürmeleri doğa yasasının zorunlu sonucudur. Ancak, çalışabilecek durumda olanların yardımlaşma ile varlıklarını sürdürmeleri olanaklı değildir. Locke bu çerçevede tembelliği yermekte ve çalışkanlığı övmektedir. Çalışabilecek durumda olanların yardımlaşma ile varlıklarını sürdürmelerinin kabul edilmesi halinde toplum durumunun savaş durumuna dönüşmesi olasılığı yüksektir. Çünkü kişiler çalışabilecek durumda oldukları halde çalışmadan yardım alma hakkına sahip oldukları taktirde kimseyi çalıştırmak olanaklı olmayacak ve üretim olmadığından insanların varlıklarını sürdürmeleri olanaklı olmayacaktır. Bu da toplum durumunun bir savaş durumuna dönüşmesiyle sonuçlanacaktır. Dolayısıyla, Locke'un teorisinde çalışabilecek durumda olanların, ancak çalışarak meşru biçimde mülk edinebileceklerinin kuşku götürmez bir koşul olduğu açıktır. Bu çerçevede hediye ve bağışın da ancak malvarlığı içinde çürüyebilen şeylerin varlığı ile sınırlı olduğunu kabul etmek gerekir. Şu halde Locke'un teorisindeki mülkiyet, anlaşmaya dayalı olan ve aynı zamanda sınırlı bir mülkiyettir.

KAYNAKÇA

Aksoy, Hüsnü (1994). ***Devlet ve Demokrasi: Egemenlik-Hegemonya-İdeoloji*** (İstanbul: Yön Yayıncılık).

Akın, İlhan (1983). ***Kamu Hukuku: Devlet Doktirnleri; Temel Hak ve Özgürlükler*** (İstanbul: Üçdal Neşriyat).

Althusser, Louis (1987). ***Politika ve Tarih: Montesquieu-Rousseau***, çev.: Alaeddin Şenel-Ömür Sezgin (Ankara: Verso Yayınları).

Appleby, Joyce Oldham (1991). "Locke, Liberalism and the Natural Law of Money," ed. Richard Ashcraft, ***John Locke. Critical Assesstments***, cilt. II (London: Routledge): 301-325.

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

Ashcraft, Richard (1980). "Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government: Radicalism and Lockean Political Theory," ***Political Theory*** (vol. 8, no. 4, November): 429-486.

Ashcraft, Richard (1986). ***Revolutionary Politics and Locke's Two Treatises of Government*** (Princeton: Princeton University Press).

Ayers, Michael (1991). ***Locke: Epistemology***, cilt. 1 (London and New York: Routledge).

Ağaoğulları, Mehmet Ali (2000). ***Jean-Jacques Roussseau: Halk Egemenliği*** (Ankara: Yayınlanmamış Ders Notları).

Ağaoğulları, Mehmet Ali (1990). ***Tanrı Devletinden Kral Devlete*** (Ankara: İmge Kitabevi).

Ağaoğulları, Mehmet Ali (1991). ***İmparatorluktan Tanrı Devletine*** (Ankara: İmge Kitabevi).

Ağaoğulları, Mehmet Ali (1994). ***Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*** (Ankara: İmge Kitabevi).

Beer, Max (1940). ***The History of British Socialism,*** cilt. 1 (London: G. Allen).

Braverman, Harry (1974). ***Labor and Monopoly Capital. The Degradation of Work in the Twentieth Century*** (New York: Monthly Review Press).

Buckle, Stephen (1991). ***Natural Law and Theory of Property*** (Oxford: Clarendon Press).

Byrne, James (1991). "The Basis of the Natural Law in Locke's Philosophy," ed. Richard Ashcraft, ***John Locke. Critical Assesstments***, cilt. II (London: Routledge): 52-62.

Cabet, Etienne (1842). ***Voyage en Icarie, roman philosophique et social*** (Paris).

Chappell, V.C (1994). ***The Cambridge Companion to Locke*** (Cambridge: Cambridge University Press).

Cohen, G. A. and Maison des sciences de l'homme (1995). ***Self-ownership, Freedom, and Equality*** (Cambridge: Cambridge University Press and Maison des Sciences de l'Homme).

Collins, James Daniel (1967). ***The British Empiricists: Locke, Berkeley, Hume*** (Milwaukee: Bruce Pub. Co.).

Copleston, Frederick (1991). ***Felsefe Tarihi, Çağdaş Felsefe: İngiliz Görgücülüğü***, çev.: Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea).

Cornu, Auguste (1994). "Kutsal Aile," ***Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi,*** Karl Marx ve Frederick Engels, çev.: Kenan Somer (Ankara: Sol Yayınları)

Çetin, İsmail (1995). ***John Locke'da Tanrı Anlayışı*** (Ankara: Vadi Yayınları).

Day, J. P. "Locke on Property," ***Philosophical Quarterly*** (no. 16): 207-221.

Drury, S. B (1980). "John Locke: Natural Law and Innate Ideas," ***Dialogue*** (vol. 19, no. 4): 531-545.

Dunn, John (1969). ***The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the 'Two Treatises of Government*** (London: Cambridge U.P.).

Dworkin, Ronald (1984). "Rights ab Trumps," ed. Jeremy Waldron, ***Theories of Rights*** (Oxford: Oxford University Press): 153-167.

Forsyth, Murray (1994). "Hobbes's Contractaianism," ed. David Boucher and Paul Kelly, ***The Social Contract from Hobbes to Rawls*** (London and Newyork: Routledge): 35-50.

Frankena, W. K (1958). "Obligation and Motivation in recent Moral Philosophy," ed. A. I. Melden, ***Essays in Moral Philosophy*** (Seattle: University of Washington Press).

Gewirth, Alan (1984). "Are There Any Natural Rights?" ed. Jeremy Waldron, ***Theories of Rights*** (Oxford: Oxford University Press): 91-109.

Grant, Ruth Weissbourd (1987). ***John Locke's Liberalism*** (Chicago: University of Chicago Press).

Grün, Karl (1845). ***Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien.*** Briefe und Stundien (Darmstadt).

Harpham, Edward J (1991). "Class, Commerce, and the State: Economic Discourse and Lockean Liberalism in the Seventeenth Century," ed. Richard Ashcraft, ***John Locke: Critical Assessments***, cilt. II (London: Routledge): 326-347.

Hart, H. L. A (1984). ***Theories of Rights***, ed. Jeremy Waldron (Oxford: Oxford University Press): 77-91.

Hobbes, Thomas (1992). ***Leviathan veya Bir Din veya Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti***, çev.: Semih Lim (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları).

Laslett, Peter (1988). "Introduction: Locke on Natural Law," ed. Peter Laslett, ***Two Treatises of Government*** (Cambridge: Cambridge University Press): 1-133.

Leigh, Arthur H (1991). "John Locke and the Quantity Theory of Money," ed. Richard Ashcraft, ***John Locke: Critical Assessments***, cilt. II (London: Routledge): 281-299.

Lessnoff, Michael (1986). ***Social Contract*** (London: Macmillan).

Leyden, W. Von (1956). "John Locke and Natural Law," ***Philosophy*** (no. 21): 23-35.

Lloyd Thomas, David (1995). ***Routledge Philosophy Guidebook to Locke on Government*** (London; New York: Routledge).

Locke, John (1823). "The Reasonableness of Christianity," ***Works of John Locke***, cilt. VII (London: Penguin): 1-158.

Locke, John (1823). "A Discourse of Miracles," ***Works of John Locke***, cilt. X (London: Penguin): 256-265.

Locke, John (1691). "Some Considerations of the Consequences of the Lowering of Interest and Raising the Value of Money," ***Several Papers Relating to Money, Interest and Trade*** (Newyork: August M. Kelley).

Locke, John (1954). "Essays on the Law of Nature," ed. W. Von Leyden (Oxford: Clarendon Press).

Locke, John (1988). "Second Treatise of Government," ed. Peter Laslett, ***Cambridge Texts in the History of Political Thought*** (Cambridge England; New York: Cambridge University Press): 135-428.

Locke, John (1993). ***Political Writings of John Locke***, ed. David Wootton (London: Penguin): i-ix.

Locke, John (1993). "Law," ed. David Wootton, ***Political Writings of John Locke*** (London: Penguin): 236.

Locke, John (1993). "The Idea We Have of God," ed. David Wootton, ***Political Writings of John Locke*** (London: Penguin): 237-238.

Locke, John (1993). "Inspiration," ed. David Wootton, ***Political Writings of John Locke*** (London: Penguin): 238-240.

Locke, John (1993). "Virtus," ed. David Wootton, ***Political Writings of John Locke*** (London: Penguin): 240-242.

Locke, John (1993). "An Essay Concerning Toleration," ed. David Wootton, ***Political Writings of John Locke*** (London: Penguin): 186-210.

Locke, John (1995). ***An Essay Concerning Human Understanding*** (New York: Prometheus Books).

Locke, John (1996). ***İnsan Anlağı Üzerine Bir Deneme***, çev.: Vehbi Hacıkadiroğlu (İstanbul: Kabalcı Yayınevi).

Locke, John (1999). ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme***, cilt. 1, çev.: Meral Delikara Topçu (Ankara: Öteki Yayınevi).

Locke, John (1999). ***İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme***, cilt. 2, çev.: Meral Delikara Topçu (Ankara: Öteki Yayınevi).

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

Locke, John (1988). "First Treatise of Government," ed. Peter Laslett, ***Cambridge Texts in the History of Political Thought*** (Cambridge England; New York: Cambridge University Press): 135-266.

Locke, John (1988). "Second Treatise of Government," ed. Peter Laslett, ***Cambridge Texts in the History of Political Thought*** (Cambvridge England; New York: Cambridge University Press): 266-428.

Lyons, David (1984). "Utility and Rights nd Rights," ed. Jeremy Waldron, ***Theories of Rights*** (Oxford: Oxford University Press): 110-136.

MacDonald, Margaret (1984). "Natural Rights," ed. Jeremy Waldron, ***Theories of Rights*** (Oxford: Oxford University Press): 21-40.

Mackie, J. L (1976). ***Problems from Locke*** (Oxford: Clarendon Press).

Mackie, J. L (1984). "Can There Be A Right-Based Moral Theory," ed. Jeremy Waldron, ***Theories of Rights*** (Oxford: Oxford University Press): 168-181.

Macpherson, C. B (1962). ***The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*** (Oxford: Clarendon Press).

Macpherson, C. B (1984). ***Demokrasinin Gerçek Dünyası***, çev.: Levent Köker (Ankara: Birey ve Toplum Yayıncılık).

Macpherson, C. B (1975). ***Democratic Theory*** (Oxford: Clarendon Press).

Magee, Bryan (2000). ***Büyük Filozoflar***, çev.: Ahmet Cevizci (İstanbul: Paradigma Yayınları).

Marx, Karl (1979). ***Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Ön Çalışma***, çev.: Sevan Nişanyan (İstanbul: Birikim Yayıncılık).

Marx, Karl and Frederick Engels (1975). "The Holy Family" ***Collective Works,*** cilt. IV (Moscov: Progres Publishers)

Nozick, Robert (1974). ***Anarchy, State, and Utopia*** (Oxford: Basil Blackwell).

Oakley, Francis and Elliot W. Urlang (1991). "Locke, Natural Law, and God," ed. Richard Ashcraft, ***John Locke: Critical Assessments***, cilt. II (London: Routledge): 63-83.

Olivecrona, Karl (1974). "Locke's Theory of Appropriation," ***Philosophical Quarterly*** (no. 24): 220-234.

Pipes, Richard (1999). ***Property and Freedom,*** (New York: Alfred A. Knopf).

Raz, Joseph (1984). "Right-Based Moralities," ed. Jeremy Waldron, ***Theories of Rights*** (Oxford: Oxford University Press): 182-200.

Rousseau, Jean Jacques (1995). ***İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı***, çev.: Rasih Nuri İleri (İstanbul: Say Yayınları).

Rousseau, Jean Jacques (1996). ***Toplum Sözleşmesi***, çev.: Alpagut Erenulu (Ankara: Öteki Yayınevi).

Ryan, Alan (1984). ***Property and Political Theory*** (Oxford: Basil Blackwell).

Ryan, Alan (1987). ***Property*** (England: Open University Press).

Savran, Gülnur (1987). ***Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel, Marx*** (İstanbul: Alan Yayıncılık).

Scanlon, T. M (1984). "Rights, Goals, and Fairness," ed. Jeremy Waldron, ***Theories of Rights*** (Oxford: Oxford University Press): 137-152.

Seliger, Martin (1963). "Locke's Natural Law and Foundation of Politics," ***Journal of the History of Ideas*** (vol. 24, no. 3, Temmuz-Kasım): 337-354.

Sezgin, Ömür (1989). ***Marx, Kapital ve Diyalektik Materyalizm*** (Ankara: Verso Yayınları).

Simmons, A. J (1992). ***The Lockean Theory of Rights*** (Princeton: Princeton University Press).

Soles, David E (1991). "Intellectualism and Natural Law in Locke's Second Treatise," ed. Richard Ashcraft, ***John Locke. Critical Assessments***, cilt. II (London: Routledge): 98-117.

Sparkes, A. W (1991). "Trust and Teleology: Locke's Politics and his Doctrine of Creation," ed. Richard Ashcraft, ***John Locke: Critical Assessments,*** cilt. II (London: Routledge): 118-129.

Sreenivasan, Gopal (1995). ***The limits of Lockean Rights in Property*** (New York: Oxford University Press).

Steiner, H (1977). "The Natural Right to the Means of Production," ***Philosophical Quarterly*** (no. 21): 41-49.

Strauss, Leo (1971). ***Natural Right and History*** (London, Chicago: The University of Chicago Press).

Trigg, Roger (1999). ***Ideas of Human Nature: An Historical Introduction*** (Malden, MA: Blackwell Publishers).

Tully, James (1993). ***An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*** (Cambridge: Cambridge University Press).

Tully, James (1980). ***A Discourse on Property*** (London: Cambridge University Press).

Vlastos, Gregory (1984). "Justice and Equality," ed. Jeremy Waldron, ***Theories of Rights*** (Oxford: Oxford University Press): 41-76.

Waldron, Jeremy (1990). ***The Right to Private Property*** (Oxford: Oxford University Press).

Waldron, Jeremy (1979). "Enough and as Good Left for Others," ***Philosophical Quarterly*** (no. 29): 319-328.

Waldron, Jeremy (1994). "John Locke: Social contract versus political Anthropology," ed. David Boucher and Paul Kelly, ***The Social Contract from Hobbes to Rawls*** (London and Newyork: Routledge): 51- 72.

Yolton, John W (1970). ***Locke and the Compass of Human Understanding*** (Cambridge: Cambridge University Press).

Yolton, John W (1958). "Locke on the Natural Law," ***Philosophical Review*** (vol. 67, October).

DİZİN

A

Ağaoğulları · *2*, *18*, *33*, *34*, *51*, *96*, *104*, *141*, *160*
Akın · 11
Aksoy · *32*, 101, 102
Althusser · *1*
Ampirizm · 88, 90, 94
Appleby · 204
aptallar · *11*, *13*, *53*
Arendt · 167
Ashcraft · 102, 119
Ayers · 52

B

Beer · 153, 264, 265
bolluk durumu · *9*, *22*, *23*, *195*, *199*, *234*
Braverman · 214, 215, 216
Bravermen · *215*
Buckle · 142
Byrne · 41, 42, 43, 45, 46, 50, 51

C

Cabet · 264, 265, 266
Cohen · 148, 150, 152
Copleston · 30, 40, 41, 46, 53, 55, 117, 122
Cornu · 264

Ç

Çetin · 74, 75, 77, 84, 87
çocuklar · *13*, *14*, *53*, *60*, *64*, *98*, *133*, *158*, *162*, *170*, *175*, *176*, *212*, *253*, *254*, *255*, *259*, *271*

D

Day · 102
deliler · *13*, *53*, *54*, *162*
devlet · *11*, *13*, *19*, *33*, *41*, *101*, *113*, *177*, *208*, *218*, *221*, *223*, *224*, *226*, *227*, *230*, *236*, *237*
doğa durumu · *1*, *4*, *7*, *8*, *9*, *10*, *11*, *12*, *18*, *19*, *20*, *21*, *22*, *23*, *24*, *25*, *26*, *27*, *28*, *29*, *30*, *31*, *33*, *34*, *37*, *46*, *97*, *105*, *119*, *196*, *203*, *217*, *218*, *222*, *223*, *235*, *253*, *269*
doğa yasası · *6*, *7*, *10*, *12*, *13*, *14*, *15*, *16*, *17*, *22*, *23*, *24*, *25*, *36*, *39*, *40*, *42*, *44*, *45*, *46*, *47*, *48*, *49*, *50*, *51*, *52*, *55*, *56*, *57*, *58*, *60*, *61*, *62*, *63*, *65*, *66*, *69*, *70*, *71*, *72*, *74*, *78*, *79*, *80*, *81*, *82*, *84*, *85*, *86*, *88*, *89*, *90*, *91*, *92*, *94*, *95*, *96*, *97*, *98*, *100*, *103*, *104*, *112*, *117*, *118*, *122*, *123*, *124*, *125*, *126*, *127*, *128*, *129*, *132*, *133*, *134*, *135*, *137*,

143, 160, 162, 163, 171, 173, 180, 183, 184, 185, 191, 194, 201, 210, 217, 229, 230, 232, 233, 235, 246, 251, 256, 264, 267, 270
doğuştan bilgi · 7, 52, 53, 54, 55, 56, 58, 60, 61, 62, 63, 74, 80, 103
Drury · 55, 62, 63, 64, 65, 67, 68, 70, 72, 74
Dunn · *12, 14, 17, 122, 231*

E

Edinme · *142, 170, 268*
Elliot · 48, 49, 89, 90
Emek · *9, 145, 146, 147, 149, 153, 155, 166, 174, 186, 189, 198, 208, 215, 260, 261, 262, 265, 268, 271*
eşitlik · *10, 14, 23, 32, 37, 120, 196, 256*

F

Forsyth · 10
Frankena · 67

G

Grant · 103
Grotius · *130, 135, 136, 142, 238, 239, 241, 242*
Grotius'a · *238, 241, 243*
Grün · 264, 265, 266

H

Harpham · 207
Hobbes · *1, 14, 22, 25, 27, 28, 30, 32, 33, 36, 91, 94, 96, 140, 169, 206*
Hükümet · *19, 22, 49, 55, 56, 94,* 97, *98, 115, 129, 196, 252*

İ

İkinci Deneme · *iv, 5, 19, 22, 26, 30, 55, 56, 88, 97, 98, 99, 115, 116, 121, 124, 129, 146, 158, 160, 162, 165, 177, 185, 186, 188, 197, 206, 207, 209, 211, 212, 219, 220, 223, 232, 264*

K

kıtlık durumu · 23, 195, 234

L

Laslett · 55, 56, 62, 91
Lessnoff · 102
Leyden · 46, 47, 49, 50, 56, 57, 62, 88
liberal · 38, 101, 102, 105, 108, 112, 113, 264, 266
Locke · *1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 58, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 111, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 136, 138, 139, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203,*

204, 205, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 219, 220, 221, 223, 224, 225, 226, 227, 229, 232, 233, 234, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 264, 265, 266, 267, 270, 271, 274, 277

M

Mackie · *5, 277*
Macpherson · *14, 24, 25, 26, 27, 38, 101, 102, 115, 119, 130, 131, 148, 186, 187, 188, 192, 195, 197, 205, 209, 210, 212, 215, 216, 222, 237, 249, 256, 262, 266*
Marx · 147, 214, 215
Medeni Yasa · 40, 41
Miras · *6, 252, 253, 254, 257*
mülkiyet · 6

N

Nozick · 111, 153, 157, 158

O

Oakley · 48, 49, 89, 90
Occam · 51
Olivecrona · 164, 195, 197
onay · *9, 43, 53, 59, 63, 70, 111, 135, 136, 137, 138, 141, 143, 144, 145, 150, 180, 190, 191, 192, 195, 199, 204, 218, 219, 220, 222, 225, 226, 227, 235, 237, 252, 268*

Ö

özel mülkiyet · 8, 38, 39, 101, 102, 105, 106, 107, 108, 111, 114, 120, 130, 131, 134, 135, 137, 144, 150, 237, 239, 249, 251, 286
özgürlük · *2, 7, 10, 11, 12, 25, 26, 32, 37, 38, 39, 73, 107, 135, 162, 233, 247*

P

Para · *34, 104, 195, 197, 199, 200, 202, 204, 205, 208*
Pipes · 270
Putfendorf · *135, 136, 138, 242*

R

Rasyonalizm · 88, 90
Rousseau · *1, 2, 3, 18, 27, 33, 35, 96, 103, 160*
Ryan · 166

S

savaş durumu · 7, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 36, 38, 286
Savran · *2, 10, 11, 12, 18*
Saygınlık Yasaları · 40
Seliger · 124, 267
Sezgin · 147
Simmons · 124
sivil toplum · *10, 19, 21, 23, 24, 28, 35, 46, 97, 119, 195, 210, 221, 222, 223, 248, 257*

siyasal otorite · *11, 13, 231*
Soles · 88
sözleşme · *1, 2, 3, 10, 13, 18, 33, 35, 47, 96, 101, 102, 113, 169, 218, 219, 223, 225, 226, 227, 264*
Sözleşme · *1, 10, 32*
Sparkes · 168, 170, 267
Sreenivasan · *6, 7, 101, 102, 113, 114, 116, 119, 127, 131, 133, 134, 136, 141, 143, 145, 156, 158, 160, 163, 168, 170, 192, 193, 194, 195, 237, 251, 257, 258, 262, 263, 266*
Steiner · 126
Strauss · *12, 22, 23, 24, 28, 32, 50, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 115, 117, 118, 121, 122, 125, 266*
Suarez · *130, 131, 134, 237, 238*
Suum · *238, 239, 241, 242*

T

Tanrı · *5, 8, 13, 14, 23, 40, 44, 45, 46, 48, 50, 53, 55, 56, 58, 62, 65, 66, 69, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 95, 103, 104, 122, 123, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 133, 135, 138, 144, 145, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 165, 167, 168, 169, 170, 174, 180, 183, 184, 194, 212, 215, 229, 234, 260, 261, 267, 268, 269*
Tanrısal · i, ii, 7, 17, 40, 41, 42, 44, 45, 48, 51, 65, 66, 69, 74, 78, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 91, 93, 96, 118, 128, 129, 139, 163, 265, 267
Thomas · *11, 12, 13, 16, 51, 112, 113, 115, 116, 120, 122, 125, 126, 128, 140, 145, 153, 166, 171, 172, 219, 220, 223, 224, 227*
Toplum durumu · *4, 247*
Trigg · 17
Tully · *5, 6, 7, 11, 117, 123, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 134, 135, 136, 139, 141, 146, 154, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 167, 169, 172, 173, 178, 181, 183, 186, 190, 191, 192, 193, 196, 197, 199, 200, 202, 205, 207, 211, 212, 213, 214, 215, 220, 221, 223, 229, 232, 237, 245, 246, 247, 248, 249, 253, 254, 255, 256, 257, 260, 261, 262, 264, 266*

Ü

Üretim · *182, 192, 215*

V

Volontarizm · 88, 89, 94
voluntarist · 52, 88, 89, 90, 92, 94

W

Waldron · *11, 105, 107, 108, 109, 110, 113, 114, 121, 133, 134, 135, 137, 138, 140, 141, 142, 148, 150, 151, 152, 157, 158, 164, 168, 172, 174, 181, 182, 183, 184, 187, 188, 189, 190, 192, 196, 197, 200, 201, 205, 212, 213, 237, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 255, 256, 263*

Y

yeterlilik koşulu · *5, 6, 144, 188*
Yolton · *19, 21, 22, 28, 29, 32, 37, 46, 50, 55, 58, 60, 61, 62, 63, 78, 79, 80, 81, 89, 92, 94, 102, 132, 163, 164*

TEZ ÖZETİ

Bakırcı, Fahri, John Locke'ta Mülkiyet Anlayışı, Doktora Tezi, Danışman: Y. Doç. Dr. Mehmet Yetiş, 265s.

Bu tezin amacı, John Locke'un sözleşme kuramının, ne tür bir mülkiyet anlayışına izin verdiğini göstermeye çalışmaktır. Locke'un sözleşme kuramının ne tür bir mülkiyet anlayışına izin verdiğini ortaya koyan çalışmalarda, zıt sonuçlara ulaşılabildiği görülmektedir. Bu sonuçlardan hangisinin daha doğru olduğunun ortaya kanabilmesi bakımından, öncelikle doğru bir yöntemin seçilmiş olması gerekir. Bu amaçla, bu çalışmada şöyle bir yöntem izlenecektir: Doğa durumu, toplum durumunun izlerini içinde barındıran bir durum olarak düşünüldüğünden, toplum durumu anlayışını ve özelde, toplum durumundaki mülkiyet ilişkilerini anlamak için, Locke'un doğa durumu anlayışına dönülerek, bu döneme ilişkin olarak ne söylediğine bakılacaktır. Bu saptamalar ışığında, toplum durumu anlayışı ve toplum durumundaki mülkiyet ilişkileri çözümlenmeye çalışılacaktır.

Bu tezin ispatlanması amacıyla birinci bölümde Locke'un doğa durumu ve doğa yasası anlayışları incelenecektir. Toplum durumu anlayışı ve toplum durumundaki mülkiyet anlayışının ortaya kanabilmesi için, doğa durumu anlayışının çözümlenmesi gerekir. Bu çerçevede, doğa durumunun bileşenleri incelenecek, doğa durumunun bir barış durumu olup olmadığı; doğa durumunun savaş durumuyla ilişkisinin ne olduğu; doğa durumunun aynı zamanda bir savaş durumu mu olduğu, yoksa belirli dışsal faktörlerin devreye girmesiyle mi savaş durumuna dönüştüğü soruları yanıtlanmaya çalışılacaktır.

Birinci bölüm altında incelenecek olan ikinci konu, Locke'ta doğa yasası anlayışıdır.

Çalışmanın İkinci bölümünde ilk olarak özel mülkiyet kavramı ve bu kavramın bileşenleri üzerinde durulacak; çalışmanın amacıyla sınırlı olarak mülkiyet kavramının tabi tutulduğu çeşitli ayrımlara göz atılacak ve özel mülkiyet kavramı belirginleştirilmeye çalışılacaktır. İkinci olarak Locke'un bu kavramsal çerçeve içinde nerede durduğunu saptamak açısından, Locke'un doğa durumundaki mülkiyet kavramı çeşitli açılardan incelenecektir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, Locke'un toplum durumu anlayışı ve toplum durumundaki mülkiyet anlayışı ortaya konmaya çalışılacaktır. Dolayısıyla, bu bölümün de ana başlık olarak iki alt başlıktan oluştuğu görülecektir. Birinci başlık altında, toplum durumu anlayışı ve ikinci başlık altında da, toplum durumundaki mülkiyet anlayışı çözümlenecektir.

ABSTRACT

Bakırcı, Fahri, John Locke's Concept of Property, Doktora Thesis, Advisor: Y. Doç. Dr. Mehmet Yetiş, 280s.

The aim of this study is to show the understanding of property in John Locke's contract theory.

It is observed that in studies which show the understanding of property in John Locke's contract theory, some controversial results have been reached upon. To be able to find out which one of these results is correct, one should have chosen the right approach. For this reason, the following method will be followed in the study. Since the state of nature is considered to contain the traces of civil society, to understand civil society and the property relationships of the civil society in particular, Locke's understanding of and statements about the state of nature will be determined. In the light of these, civil society and the property relationships of the civil society will be analyzed.

To prove this thesis, Locke's understanding of the state of nature and law of nature will be discussed as the first topic of the first chapter. To be able to determine the civil society and the understanding of property in the civil society, the concept of the state of nature should be analyzed. In this respect, the components of the state of nature will be analyzed to find out whether or not the state of nature is a state of peace, what the relationship between the state of nature and state of war is, whether the state of nature is a state of war as well or, if it becomes a state of war as a result of external factors. The second topic will be Locke's understanding of the law of nature.

In the second chapter, the first topic will be about the concept of private property and its components and the different classifications of the concept of property will be discussed to make the concept of private property clear, within the limitations related to the aim of this study.

Secondly, to be able to determine the standing of Locke in this conceptual structural frame, Locke's concept of property in the state of nature will be discussed in different respects.

In the third chapter, Locke's understanding of the civil society and the concept of property in the civil society will be discussed. For this reason, this chapter will consist of two topics as well, namely, the understanding of civil society and the understanding of property in the civil society.