

# Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

## RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

### Yedek ve Duyuru Kanallarımız

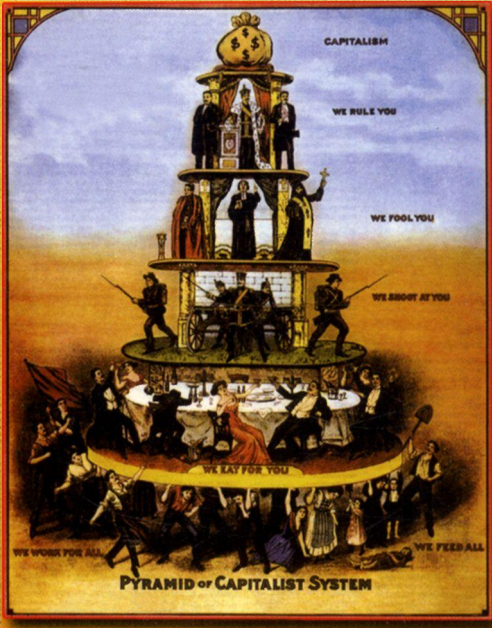
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

# İSYAN BORUSU

## Kapitalizmin Yükselişi ve Siyasal Teori 1509 - 1688

Ellen Meiksins Wood, Neal Wood



*İngilizceden Çeviren:* Fahri Bakırcı



epos

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

---

**İsyan Bunu**  
**KAPİTALİZMİN YÜKSELİŞİ ve SİYASAL TEORİ**  
**1509 - 1688**

---

**Ellen Meiksins Wood**, York Üniversitesi'nde (Toronto) Siyaset Bilimi Profesörüdür. *Monthly Review* adlı derginin editörleri arasında yer aldı.

Wood'un, 1985 yılında yayınlanan ve önemini hâlâ koruyan "*Sınıftan Kaçış*" adlı çalışması, hem Marksizme ilişkin inancın hem de Marksizmin savunulmasına ayrılmıştır.

Wood'un "*Kapitalizmin Kökeni: geniş bir bakış*" ve "*Sermaye İmparatorluğu*" adlı çalışmaları yayınevimiz tarafından yayımlanmıştır. *İsyan Bunu* ile kapitalizm ve tarihine ilişkin bir uçleme tamamlanmış olmaktadır.

Kitaplarından bazıları şunlardır. *Kapitalizme Karşı Demokrasi*, Verso'dan çıkan ve Deutscher Ödülü alan *Sınıftan Kaçış*, (-1992), *Peasant-Citizen and Slave* (Köylü-Yurttaş ve Köle) ve *The Pristine Culture of Capitalism* (Kapitalizmin Arkaik Kültürü).

**Neal Wood** (1922-2003); Siyasal düşünceler tarihi profesörü. Doğup büyüdüğü ABD'de Columbia ve California Üniversiteleri'nde çalıştıktan sonra Kanada vatandaşlığına geçerek York Üniversitesi'nde görev aldı.

Araştırmalarında siyasal düşüncelerin toplumsal kaynakları ve sınıf mücadeleleriyle karşılıklı ilişkileri üzerinde yoğunlaşan Wood, kimileri eşi Ellen Meiksins Wood ile ortaklaşa yazılan birçok bilimsel çalışmaya imza attı.

Neal Wood'un çalışmalarından bazıları şunlardır: *Communism and British Intellectuals*, (1959), *Class Ideology and Ancient Political Theory: Socrates, Plato, and Aristotle in Social Context*, E. M. Wood ile birlikte (1978), *The Politics of Locke's Philosophy: A Social Study of 'An Essay Concerning Human Understanding'* (1983), *John Locke and Agrarian Capitalism* (1984), *Cicero's Social and Political Thought* (1988), *Foundations of Political Economy: Some Early Tudor Views on State and Society*, University of California Press, (1994), *Tyranny in America: Capitalism and National Decay* (2004).



EPOS YAYINLARI-47  
bilim-felsefe-politika- 29

E. Meiksins Wood, Neal Wood

İsyan Borusu:  
KAPİTALİZMİN YÜKSELİŞİ ve SİYASAL TEORİ  
1509 – 1688

İngilizce'den Çeviren  
Fahri Bakurcu

Yayın Hazırlayan:  
Ercüment Özkaya

Kitabın Orijinal Adı:  
*A Trumpet of Sedition*  
*Political Theory and the Rise of Capitalism,*  
*1509 – 1688*

© Pluto Press  
©Epos Yayınları, 2008

Düzeltili:  
Rafet Özen

Kapak Tasarımı:  
Zet Tanıtım

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık:  
epos

Baskı ve Cilt:  
Sözkesen Matbaası (0.312) 395 21 10

Birinci Baskı, 1000 adet  
Ankara, Kasım 2008  
ISBN: 978-975-6790-55-7

EPOS YAYINLARI  
GMK Bulvarı 60/20 (06570) Maltepe-Ankara,  
Tel.Fax: (0.312) 232 14 70 - 229 98 21  
e-mail: eposyayinlari@eposyayinlari.com

E. Meiksins Wood, Neal Wood

**İsyan Borusu:  
KAPİTALİZMİN YÜKSELİŞİ  
ve  
SİYASAL TEORİ  
1509 – 1688**

İngilizceden Çeviren  
Fahri Bakırcı





## ***İÇİNDEKİLER***

***Teşekkürler/ 7***

***Önsöz/ 9***

***Giriş: Siyasal Teori Nedir? / 13***

|                                                                                                   |            |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>1. Devrimin İki Yüzyılı</b>                                                                    | <b>19</b>  |
| Yönetimin Merkezileşmesi ve Bütünleşmesi                                                          | 20         |
| Toplumsal Yapı                                                                                    | 26         |
| Değişen Ekonomi                                                                                   | 31         |
| Bir Siyasal Deneyimler Yüzyılı                                                                    | 39         |
| <b>2. ‘İnsan Yutan Koyunlar’: Thomas More, Devlet Adamları ve Yeni Toplumsal Eleştiri</b>         | <b>51</b>  |
| Tudorlar Dönemi Siyasal Teorisine Genel Bir Bakış                                                 | 52         |
| Bay Thomas More (1478-1535)                                                                       | 59         |
| Ortak-refahçılar                                                                                  | 69         |
| <b>3. ‘Birlikte Toplanmış Özgür İnsanlar Çokluğu’: Thomas Smith, John Ponet ve Richard Hooker</b> | <b>73</b>  |
| Thomas Smith (1513-1577)                                                                          | 74         |
| John Ponet (1516?-1556)                                                                           | 84         |
| Richard Hooker (1554?-1600)                                                                       | 89         |
| Tüzel Ayncaılıklardan Bireysel Haklara                                                            | 101        |
| <b>4. ‘İngiltere’deki En Yoksul Kişi’:</b>                                                        |            |
| <b>İngiliz Devrimindeki Siyasal Fikirler</b>                                                      | <b>107</b> |
| Putney’e giden Yol                                                                                | 106        |
| İngiliz İçsavaşındaki Siyasal Düşünceler                                                          | 118        |
| Düzleyiciler ve Putney Tartışmaları                                                               | 129        |
| Gerrard Winstanley (1609?-1676?)                                                                  | 139        |
| Radikal Miras                                                                                     | 144        |

|                                                               |            |
|---------------------------------------------------------------|------------|
| <b>5. ‘Tek Kişi Eden Bir İnsan Çokluğu’: Thomas Hobbes’un</b> |            |
| <b>Siyasal Düşünceleri</b>                                    | <b>149</b> |
| Thomas Hobbes (1588-1679)                                     | 150        |
| <i>Yasaların Öğeleri ve Yurttaş Üzerine</i>                   | 155        |
| <i>Leviathan</i>                                              | 164        |
| <b>6. ‘Yaşam, Özgürlük ve Servet’: John Locke’un</b>          |            |
| <b>Siyasal Düşünceleri</b>                                    | <b>175</b> |
| John Locke (1632-1704)                                        | 176        |
| <i>Yönetim Üzerine İki İnceleme</i>                           | 181        |
| Locke’un Mülkiyet Teorisi                                     | 191        |
| İslah                                                         | 202        |
| <i>Sonuç</i>                                                  | <b>209</b> |



## Teşekkürler

Gordon Schochet ve Terry Heinrichs'e yararlı yorumları ve önerileri için teşekkür ediyoruz. John Saville ve Colin Barker'ın, bu kitabın bir parçası olduğu diziye katılmamız için bizi teşvik etmesinden ve Pluto Yayınları'ndan Roger van Zwanenberg'in, önemli bir tarihsel ânda böyle bir dizi başlatacak sağduyuyu – ya da cesareti mi demeliyiz? – göstermesinden memnuniyet duyuyoruz. Ayrıca, dikkatli ve önleyici tashihi için Jane Raitrick'e, yayın sürecinde kitaba çeşitli düzeylerde kılavuzluk çabasından dolayı da Pluto Yayınları'ndan Robert Webb'e minnettarız. Yine, NYU Yayınları'ndan Niko Pfund'a dostane ve yardımsever müdahalelerinden ötürü teşekkürler.

Bu kitabın başlığı hakkında sadece bir söz. Siyasal düşünce tarihinde, İngiltere'de ya da başka bir yerde, bırakınız sadece 'yükselişini', erken modern siyasal düşüncenin ilgili siyasal bağlamı olarak bile 'kapitalizm'i reddetmeyi seven bazı çok saygıdeğer uzmanlar arasındaki mevcut hegemonik bilgeliğe muhalefetimizden dolayı, başlığın 'kapitalizmin yükselişi' ibaresini içermesini seçtik. Modaya uymayan bu duruşu benimsememizin nedenlerinin bu kitabın akışı içinde açık hale gelmesi gerekir.

*Aristoteles*, Politik diye adlandırdığı hayvanlar arasında sadece insanları değil, ama akıldan yoksun olsalar bile eylemlerini ortak amaca yönlendirdiklerinden dolayı, toplaşmalarına herhangi bir huzursuzluğun sekte vurmadığı Karınca, Arı vb. çeşitli başkalarını da sayar... Sadece duyuları ve arzularıyla yaşayan yaratıkların zihinlerinin *rızası* öylesine kalıcıdır ki, onu güvenceye almak ve (dolayısıyla) aralarındaki barışı korumak için, *(aynen alınmıştır)* doğal eğilimleri dışında herhangi bir şeye gerek olmadığı çok doğrudur. Ancak, insanlar arasında durum başka türdür... (A)rıların ve benzer yaratıkların doğal arzuları uyumludur ve kendi aralarında özel iyiden farklılık göstermeyen ortak iyiyi arzularlar; Akıldan yoksun olan bu yaratıklar, ortak yararlarının yönetiminde herhangi bir kusur görmezler ya da görmediklerini sanırlar; ancak bir insan çokluğu içinde, kendilerinin başkalarından daha bilge olduğunu düşünen, yenilikler bulmaya çalışan ve farklı yenilikçilerde farklı yöntemlerle yenilikler keşfeden çok sayıda insan vardır ki, bunun sonucu, sadece huzursuzluk ve içsavaştır... (V)ahşi yaratıklar, sevgilerini birbirlerine anlatmak için seslerini kullanabilme yeteneğine sahip olsalar da, iyiyi olduğundan daha iyi, kötüyü gerçekte olduğundan daha kötü göstermesiyle zorunlu olarak aklın devinimini gerektiren söz sanatına sahip değildirlere; Ancak insanın dili, bir savaş ve isyan borusudur...

Thomas Hobbes, *Yurttaş Üzerine* V. 5

## Önsöz

On altıncı ve on yedinci yüzyıllar, Avrupa'da, kültür ve dindeki devrimci gelişmeler kadar, kapitalizmin ve modern 'ulus-devlet'in yükselişine, giderek artan biçimde uluslararası hale gelen bir ekonominin oluşumuna ve modern sömürgeciliğin başlangıcına tanıklık etti. Bu yüzyıllar, çalkantılı bir toplumsal ve dinsel çatışma, siyasal kalkışma ve içsavaş dönemi idi. Dönem aynı zamanda, ateşli bir tartışma ve siyasal düşüncelerde radikal keşifler dönemi idi. Çağdaş siyasal kavramlarımızın ve ideolojilerimizin çoğunun kökenine dair izler, 'devlet', 'sivil toplum', mülkiyet, siyasal yükümlülük, bireysel haklar, direnme ve devrim gibi kavramlarımız üzerinde geniş çaplı etkileri de olan bu tartışmalara ve keşiflere kadar sürebilir.

Siyasal düşüncelerdeki en uzak erimli gelişmelerden bazıları, on altıncı ve on yedinci yüzyıl İngiltere'sinde, çok özel tarihsel koşullarda ve belirli toplumsal çatışmalara yanıt olarak meydana geldi. Kabaca VIII. Henry'nin hükümdarlığından (geleneksel dönemlemeyi kullanacak olursak) 1688 'Şanlı Devrim'i olarak adlandırılan zamana kadar geçen dönem, birbiriyle ilişkili iki tarihsel süreci kapsar: Tarım kapitalizminin yükselişi ve İngiliz devletinin merkezleşmesi. Bu uzun erimli yapısal gelişmeler, on altıncı yüzyıldaki bir dizi ciddi bölgesel kalkışma ve ayaklanmadan on yedinci yüzyıldaki devrim(ler)e varan, dramatik olayların izlerini taşıyordu. Bu devrimci tarihsel gelişmelerin özellikle zengin ve çeşitli olan toplumsal ve siyasal düşünceler mayasının; Avrupa siyasal düşüncesinde gerçekten de mutlak krallığın savunusundan, siyasal otoriteye, toplumsal hiyerarşiye ve özel mülkiyete en radikal demokratik meydan okumaya dek, siyasal yelpazenin tümünü kat eden bir devrim yaratmış olması şaşırtıcı değildir.

Bu entelektüel tarihin dikkat çekici özelliği, hiçbir şekilde, radikal düşünürler ve eylemciler tarafından oluşturulan gündemin boyutu değildir. Sonunda devrimci mücadelelerini kaybedenler bile, sadece çağdaşları için değil, ama birçok yönden o zamandan beri Avrupa'daki ve başka yerlerdeki siyasal düşüncelere dair tartışmanın terimlerini belirlediler. Bu devrimcilerin mirası, doğrudan onlardan esinlenenlerin ideolojilerinde açıkça görülebilir, ama aynı mirasın izleri onların özgürleştirici isteklerine amansız biçimde muhalif olan doktrinlerde de daha az değildir: On sekizinci yüzyıldaki Amerikan devriminden, on dokuzuncu yüzyıldaki bildik liberal, muhafazakâr ve sosyalist fikirlere kadar. Bu erken modern dönemdeki düşüncelerin ve tartışmaların etkisi, ilk ortaya çıktıkları zaman ve mekânın oldukça ötesinde hissedilmiştir ve bugün hâlen onların mirasıyla yaşıyoruz.

Kitabımız, devlet, 'sivil toplum', haklar, rıza, mülkiyet, vs. kavramlarıyla, bu dönemdeki İngiliz siyasal düşüncesinin gelişimindeki temel kilometre taşlarını araştırır. Bu kitap, düşünceleri, doğuşlarına neden olan tarihsel koşullardan tümüyle ayrı olarak ele alan siyasal düşünceler tarihi kitaplarından farklılaşır. Siyasal fikirleri, serbestçe dalgalanan soyutlamalar olarak değil, ama kapitalizmin erken yıllarına iz bırakan toplumsal, ekonomik ve siyasal değişim ve çatışmaların; siyasal düşünceleri, Avrupa'da İngiliz geleneğini diğerlerinden ayıran özel yollardan etkileyen değişim ve çatışmaların yanıtı ve yansıması olarak düşünüyoruz. Bu bakımdan kitabımız, toplumsal, siyasal ve ekonomik gelişmelerden daha çok, *entelektüel* bağlamla ilgilenen diğer 'bağlamsal' siyasal düşünceler tarihi kitaplarından da ayrılır.

Kuşkusuz, burada incelediğimiz siyasal düşüncelerin, yenilikçi ve heyecanlandırıcı zihinlerin ürünü olan yeni entelektüel girişimleri tetikleyerek okuyucularımızın imgelemine hitap edeceğini umuyoruz, ama aynı zamanda bu düşüncelerin, yaşadıkları dünyanın çalkantılarıyla baş etmeye çalışan yaşayan ve adanmış insanların – kendilerinden eleştirel yetilerimizi kendi zaman ve mekânımızın siyasal gerçekliklerine nasıl uygulayacağımızı öğrenebilece-

ğimiz nitelikte insanların – eserleri olarak hayata geçmesini de umuyoruz.

Bu kitabı yazmadaki başka bir amacımıza gelince; bu kitabı, özellikle önemli bir siyasal düşünceler bütünü, büyük oranda bu düşüncelere âşina olamayabilecek bir kitleye sunma düşüncesiyle hazırladık. Bu nedenle, sadece anlaşılabilir bir yöntemle yazmaya değil, ama aynı zamanda, bu düşünceler bütünü birçok temel bilginin herkesçe zaten bilindiğini varsaymadan olabildiğince kapsamlı bir biçimde sunmaya çalıştık. Dolayısıyla, okuyucularımızın buradaki düşünceleri hafife almayacaklarını ve kendi paylarına zorlu fikirlerle uğraşmaya istekli olduklarını varsayıyoruz. Keza, yorumlarımızın ve yöntemlerimizin söz konusu düşünörlere ve metinlere ilişkin bir uzman bilgisi sahibi olan akademisyenlerin bile dikkatini çekecek kadar orijinal olduğuna inanıyoruz. Muhtemelen, bazı okuyucular, birden fazla izleyiciye hitap ederken ya da iki işi birden yapmaya çalışırken hiçbirini başaramadığımızı düşüneceklerdir. Biz, geniş ve çeşitli bir okuyucu kitlesine ulaşmayı başaracağımızı düşünüyoruz.



## **Giriş**

### **Siyasal Teori Nedir?**

İngiltere, 1641'de içsavaşın eşiğindeydi. Büyük İngiliz filozofu ve mutlak krallığın savunucusu Thomas Hobbes, Londra'daki kalabalıklar tarafından teşvik edilen ve kralın başbakanını suçlayıp yargılamış olan bir parlamenter muhalefetin gazabından korkarak Paris'e kaçtı. Kendi kendisine uyguladığı sürgünde yazan Hobbes, insanların, onları denetleyecek mutlak devlet iktidarı olmaksızın, barış ve refah içinde neden yaşayamayacaklarını açıkladı. Muhakeme yeteneği olmayan diğer toplumsal hayvanlardan farklı olarak, insanın kendi özel çıkarları ile ortak iyi arasında ayırım yapabildiğini söyledi. Arılar ve karıncalar doğal bir içgüdü ile anlaşırken, insan aklı sonu gelmeyen anlaşmazlık, kavga ve çatışma yaratır, dolayısıyla insanlar her zaman kendilerini yöneten otoritelerin kararları altında bulunurlar. Karıncalar ve arılar belâ çıkaran konuşma yetisinden yoksunken, insanların durumu oldukça farklıdır: 'İnsanın dili' diye şikâyet eder Hobbes, 'bir savaş ve isyan borusudur'

Hobbes, insanların sıkıntı yaratan düşüncelerini, sadece dile getirmekle yetinmediklerini de ekleyebilirdi. İnsanlar, konusu otoriteyi yargılamak, birbirleriyle ortak iyiyi neyin oluşturduğuna dair tartışmak, hattâ bazen, eleştirenin gözündeki ortak iyiye ilişkin standardı ihlâl eden bir otoriteye karşı 'isyân'a teşvik etmek ya da kendisine karşı meydan okunan bir otoriteyi muhalefet edene karşı savunmak olan sistematik bir entelektüel etkinlik tarzı geliştirmiş bulunmaktadır. Hobbes'un bizzat kendisinin de en büyük temsilcilerinden biri olduğu bu entelektüel pratik, siyasal teoridir. Bildiğimiz kadarıyla geleneğinin Batı'daki izleri, Protagoras, Sokrates, Platon, Aristoteles gibi antik Yunan felsefecilerine kadar ge-

riye sürülebilecek olan siyasal teori, eserlerini hiçbir zaman okumayan insanlar nezdinde bile tanınmış adlar olan Aziz Augustine, Aziz Thomas Aquinas, Machiavelli, Hobbes, Locke, Rousseau, Hegel, Mill gibi bir 'kanonik' düşünürler dizisi üretmiş bulunmaktadır.

Bu düşünürlerin eserleri son derece farklılık gösterir, ancak bazı ortak noktaları da vardır. Bu düşünürler, devleti çoğu kez olduğu gibi çözümlemelerine rağmen, temel işleri, eleştiri ve reçete sunmak olmuştur. Düşünürlerin tümü, doğru ve mükemmel derecede düzenli bir toplumu ve yönetimi oluşturan şeyin ne olduğu konusunda çeşitli kavramlara sahiptirler. 'Doğru' olarak kavranan şey, çoğu kez belirli bir ahlâkî iyi yaşam ve adalet kavramına dayanır, ama aynı zamanda barışı, güvenliği ve maddî refahı sürdürmek için gerekli olan şeyler konusunda pratiğe dönük düşüncelere de dayalı olabilir. Bazı siyasal teorisyenler âdil devlet tasarıları sunmuşlardır. Başkaları ise, mevcut yönetime ilişkin reformlar ve kamu yönetimine kılavuzluk edecek öneriler saptamışlardır. Başta gelen soru şu olmuştur: Kim yönetmelidir ve yönetim nasıl yürütülmelidir? Bu tür soruların altında ise, doğru ve mükemmel bir toplumsal düzenin başarılabilmesi için düzendeki kontrol ya da beslenmenin daima insan varlığındaki niteliklere, insan doğasındaki belirli kavramlara duyduğu ihtiyaç olmuştur. Bunun gibi soruların ardından, başka soruların ortaya çıkması çok uzun sürmemiştir: Bizi yönetenlere niçin ve hangi koşullarda itaat etmeliyiz ve herhangi bir durumda, onlara itaat etmeme ya da onlara karşı ayaklanma hakkına sahip kılınmış mıyız?

Bunlar açık sorularmış gibi görünebilir, ancak bu soruları sorma fikrinin kendisi, yönetimin ilkeleri fikrinin kendisi ya da otoriteye itaat etme yükümlülüğü fikrinin kendisi, tam olarak, eleştirel aklın sistematik düşüncesinin ve uygulamasının konularıdır, oldukları gibi doğru varsayılmazlar. Bu, tıpkı evrenin doğası hakkındaki sistematik felsefî ve bilimsel düşüncede olduğu kadar önemli bir kültürel kilometre taşı temsil eder. Aslında siyasal teorisinin keşfi, 'doğa felsefesinin' ya da madde hakkında, yeryüzü ve sema-



vî varlıklar hakkında düşünüşün ortaya çıkışından sonra ve bazı bakımlardan daha güç meydana gelen bir gelişmeydi.

Burası, siyasal teorinin keşfedildiği tarihsel koşulları araştırmanın yeri değildir. Buradaki önemli nokta, siyasal teorinin başka durumlarda değil, özel toplumsal ve maddî koşulların *olduğu* tarihsel koşullarda ortaya çıkmış olmasıdır. Siyasal teori keşfinden itibaren, özel tarihsel bağlamlarda yazılan ve özel tarihsel durumları yanıtlayan tarihsel bir ürün olmuştur. Bu birkaç anlama gelir. Siyasal teorisyenler, bize yüzyılların içinden seslenebilir. Tıpkı, insanlık durumu ile ilgili yorumcular gibi, bütün zamanlar için söyleyecek şeylere sahip olabilirler. Ancak, bütün insanlar gibi onlar da tarihsel yaratıklardır ve dolayısıyla neyi neden söyledikleri, temel olarak kime söyledikleri, kiminle tartışmakta oldukları, dünyanın açık ya da zımnî olarak onlara nasıl görüldüğü ve dünyada değiştirilmesi ya da korunması gerektiğine inandıkları şeylerin ne olduğu hakkında bir fikre sahip olduğumuz ölçüde, söylemek zorunda oldukları şeyler konusunda daha zengin bir kavrayışa sahip olabiliriz.

Geçmişin büyük siyasal düşünürleri, diğer zaman ve mekânların filozoflarıyla sohbetlerinde, konulara daha üst bir felsefî bakış açısında bakarken bile ve hattâ düşünüşlerini, evrensel ve zaman ötesi ilkelere dönüştürmeyi amaçladıklarında bile, kendi zaman ve mekânlarının konularıyla ateşli biçimde ilgiliydiler. İlgileri, çoğu kez özgül ve tanımlanabilir bir siyasal davaya partizanca bağlılık ya da hattâ belirli çıkarların, belirli bir parti ya da sınıf çıkarlarının oldukça şeffaf ifadesi biçimini alıyordu. Ancak ideolojik taahhütleri, aynı zamanda iyi topluma ve insanî ideallere ilişkin daha geniş bakış açılarıyla da ifade edilebiliyordu.

Büyük siyasal düşünürler, parti adayları ya da propagandistler değildirler. Siyasal teori, kesinlikle iknaya dayalı bir uygulamadır, ancak araçları, bilgi birikimine ve deneyime, tarih, felsefe, teoloji, psikoloji, antropoloji ya da belli türdeki doğrular için doğal araştırmalarla ilgilenen doğa bilimi çalışmalarına dayanan, muhakemeden geçmiş söylem ve tartışmadır. 'Rasyonel' söylem ya da 'doğru' nosyonlarına karşı çıkmayı amaçlayan bugünün 'post-moder-

nist' düşünürleri bile, bu karşı çıkışlarını, (her ne kadar çarpıtılmış bir yöntemle de olsa) meşruiyetlerini sorguladıkları âdet ve protokollerin tâ kendilerini benimseyerek, geleneksel tartışma ve muhakeme biçimleriyle yürütmekten nadiren kaçınılabilmektedirler.

Bu kitapta önemli bir siyasal teori bütününe, filozoflar olmaktan çok, tarihçiler olarak yaklaşacağız. Kesin olarak, ilgili olduğumuz dönemin en önemli siyasal düşünürlerinin fikirlerini incelemeyi amaçlıyoruz, ancak biz bu düşünürlere, her zaman için yaşayan ve angaje olmuş insan varlıkları olarak muamele edeceğiz. Onları, sadece kendi felsefî öncüllerinden devralınmış zengin entelektüel düşüncenin mirasçıları olarak değil, ama aynı zamanda, kendi zaman ve mekânlarının gündelik toplumsal ve siyasal pratiklerine de dalmış kişiler olarak ele alacağız. Ayrıca, tarihsel materyalizmin kendileri için vazgeçilmez bir çözümleme aracı olduğu siyasal düşünce tarihçileri olarak da yazıyoruz. 'Ana fikrimiz' şudur:

İnsan varlıkları, kendi varlıklarını sürdürmek ve toplumsal yeniden-üretimi garantilemek için birbirleriyle ve doğayla ilişkiye girmek zorundadırlar. Herhangi bir zaman ve mekândaki insan pratiklerini ve kültürel ürünlerini anlamak için, buradaki geçim ve toplumsal yeniden-üretim koşulları hakkında, insanların kendi geçimleri ve yeniden-üretimleri için gerekli maddî araçlarına erişim hakkını kazanmanın özgül yöntemleri hakkında, insanların başkalarının emeklerine erişim hakkını nasıl kazandıkları hakkında, üreten ve bunların ürettiklerini temellük [mülk] edinenler arasındaki ilişkiler hakkında, bu ilişkilerin, direnme ve mücadele kadar, siyasal hükümrانlık ilişkileriyle nasıl ifade edildikleri hakkında bazı şeyleri bilmemiz gerekir.

Bir teorisyenin düşüncelerinin, önceden tahmin edilebileceğini ya da toplumsal konumundan ya da sınıfından hareketle 'okunabileceğini' kesinlikle söylemiyoruz. Söylediğimiz basitçe şudur, herhangi bir siyasal düşünürün karşılaştığı sorular, – bu sorular ezeli, ebedî ve evrensel de görünebilseler –, onlara, spesifik tarihsel üretim tarzları, spesifik pratik etkinlikler, toplumsal ilişkiler,

baskı yapan konular, şikâyetler ve çatışmalar bağlamında sorulur. Siyasal teorisyenler tarafından önerilen *yanıtları* anlamak için, yanıtlamaya çalıştıkları sorular hakkında bazı şeyleri bilmek zorundayız, çünkü farklı tarihsel oluşumlar, farklı soru dizileri yöneltirler. Bunu söylemek, başka zaman ve mekândaki siyasal teorisyenlerin, bizim zamanımıza ilişkin olarak söyleyecek hiçbir şeyleri olmadığı anlamına gelmez. Tam tersine, bir siyasal teoriyi tarihsel olarak anlamak, bizim kendi tarihsel koşullarımıza eleştirel bir mesafeden, diğer zaman ve mekânların bakış açısından bakmamıza izin verir. Bu ayrıca bize, şimdi eleştirmeden kabul edebildiğimiz belirli varsayımların nasıl oluştuğunu ve biçimlendikleri yıllarda hangi karşı çıkışlarla karşılaştıklarını gözleme olanağı verir. Siyasal teoriyi bu yöntemle okumakla, kendi zaman ve mekânımızın egemen düşüncelerini ve varsayımlarını tartışmasız kabul etmeye daha az eğilimli olabiliriz.

Şu hâlde, bu kitaptaki hedeflerden biri, Batı siyasal düşünce tarihinde özellikle verimli olan bir ârı incelemektir. On altıncı – ve on yedinci – yüzyıl İngiltere’sinin bu tür bir siyasal tartışma patlaması üretmiş olması şaşırtıcı değildir. Bu, her şeyden önce, kaçınılmaz olarak, çok sayıda farklı insanın aralarında çatışma ve tartışma üreten tutkularını harekete geçiren dikkate değer bir toplumsal ve siyasal değişim dönemiydi. Bu aynı zamanda, toplumsal sıkıntıların yeni bir toplumsal olasılıklar anlayışıyla karşılandığı bir zamandı. Bütün bunlar, eşi benzeri görülmemiş meydan okumalara karşı, mevcut düzenin savunularıyla yan yana, hem yeni toplumsal eleştirilerin hem de daha iyi bir toplumsal düzene ilişkin yeni vizyonların doğmasına yol açtı.

On yedinci yüzyılın siyasal düşünürleri – Düzleyiciler, Hobbes ya da Locke – âşına adlar olabilirler; ancak Thomas More ve olasılıkla Richard Hooker istisna olmak üzere daha önceki yüzyılın John Ponet, Ortak Refahçılar ya da Thomas Smith gibi siyasal düşünürleri, eğitimli okuyucular için bile büyük oranda tanınmamış kalmaya devam ederler. Çalkantılı ‘devrim yüzyılı’, bir içsavaş dönemi, I. Charles’ın yargılanması ve idamı, Cromwellci ‘Common-

wealth', monarşinin Restorasyonu ve 1688 'Şanlı Devrim'i, kesinlikle, daha önceki yüzyılın olaylarından daha iyi bilinir. Ancak okul çocukları bile, VIII. Henry'nin evlilik istismarları, İngiliz Kilisesinin Reformasyonu ve kuruluşu, Kraliçe Mary'nin baskıcı yönetimi, I. Elizabeth çağı ve İspanyol Armadası'nın yenilgisi hakkında muhtemelen bir şeyler duymuşlardır. Ayrıca, on altıncı yüzyılın Sidney, Spenser, Hooker, Bacon ve hepsinin ötesinde, Shakespeare tarafından yazılan edebî şaheserler hazinesiyle birlikte, İngiliz Rönesans'ı dönemi olduğunu da, on yedinci yüzyılın Napier, Harvey, Boyle, Hooke, Sydenham ve Newton'ın öncülük eden eserleriyle bilimsel bir devrim başlattığını da, hatırlatma gereği duymuyoruz.

Dolayısıyla siyasal teorisyenlerimiz sadece dramatik bir toplumsal yerinden etme çağında değil, ama aynı zamanda, önemli siyasal ayaklanmalar ve göz kamaştırıcı kültürel başarılar döneminde de yaşadılar. Son olarak, tanıklık etmekte oldukları yapısal değişimlere bir ad koyamadılarsa, şimdi kapitalizm olarak adlandırdığımız şeyin temellerinde yatan ekonomik ve toplumsal gelişmelerin, oldukça doğrudan ve açık sonuçlarının, en yüksek derecede bilincindeydiler.

## 1. Devrimin İki Yüzyılı

On altıncı ve on yedinci yüzyıl İngiltere’inde siyasal ve toplumsal açıdan, dünyanın gelecekteki tarihi için uzak erimli sonuçları olan dikkate değer iki değişme meydana geliyordu. Bunlardan biri yönetimin merkezîleşmesi ve krallığın birleşmesi, diğeri kapitalizmin doğuşu ve gelişimiydi. İççe geçmiş olan ve başlangıçlarının izleri çok daha gerilerden sürülebilen bu iki süreç, kurnaz siyasetçiler olan Tudor monarklarının güçlü ve olaylı rejimleri boyunca merkezî bir konuma doğru ilerlemişti. Avrupa’daki diğer devletler – büyüyen ‘mutlak’ monarşisiyle Fransa dâhil – incelediğimiz dönem boyunca, halen parçalanmış ve rekâbet halindeki çeşitli iktidarların, feodalizmin kalıntılarının yönetimi altındaydılar. Halen monarşiler, aristokrasiler, bölgeler, özerk kentler, loncalar ve diğer tüzel kişilikler arasında bölünmüş durumdaki siyasal, yargısal ve hattâ askerî iktidarların çoklu hukuk sistemleri vardı. Oysa 1600’e gelindiğinde İngiltere, belirgin bir iktidar merkeziyle, ulusal ya da ‘ortak’ bir hukukla, ulusu temsilen bir organla ve hattâ kendisine tâbi olan bir kiliseyle birlikte bütünleşmiş bir devlet olmuştu. Bu eşsiz siyasal birlik, ‘Parlamentoda Kral’ biçimindeki ünlü formülle ifade edilmişti.

İngiltere, 16. Yüzyılda, yeni ve ayrıksı ekonomik süreçlerin işaretlelerini de veriyordu. Örneğin Fransa’daki mülk sahibi sınıflarının zenginliği, hâlen daha, doğrudan üreticilerden ve özellikle köylülerden artı-emeklerini, kiralar ve vergiler biçiminde çekip alabilmek için büyük oranda doğrudan zora – siyasal, yargısal ve askerî (‘ekonomi-dışı’) güçlerin uygulanmasına – bağımlı idi. Bu ‘ekono-

mi-dışı' güçler, çoğu kez monarşik devlette görev aldılar. Ancak bu güçler, aynı zamanda feodal hükümlanlık alanlarının kalıntılarına dayanmakta ve böylece Fransa'da devletin parçalanmışlığını sürdürmekteydiler. Diğer bir anlatımla Fransız ekonomisi kapitalist olmayan bir ekonomiydi, aynı nedenlerden dolayı gerçekten birleşmiş bir Fransız Devleti de oluşturulamamıştı, çünkü siyasal ve yargısal güçler aynı zamanda ekonomik dayanaklardı.

İngiltere'de aristokrasi 'ekonomi-dışı' güçler üzerinde aynı türden bir bağımsız tutamağa sahip değildi. Ancak bu aristokrasi, toprak mülkiyeti ve bu mülkiyetle birlikte gelen som 'ekonomik' güçler üzerinde daha yoğun bir denetime sahipti, Fransa'da ise tam tersine çok daha fazla miktardaki toprak, köylülerin sahipliğinde kalmıştı. Mülk sahibi İngiliz sınıfların zenginliği, emeği doğrudan zora dayalı olarak temellüke [kendine mal etmeye], parçalanmış siyasal ve yargısal iktidarın bir parçasını elde etmeye gitgide daha az; ama özellikle tarımda olmak üzere emeğin üretkenliğini geliştirmeye ise gitgide daha çok dayalı hale geldi. Toprak sahipleri kiralarını giderek artan biçimde kapitalistler gibi davranmaya başlayan kiracı çiftçilerden aldılar. Kira(cı ile çiftlik işleten) çiftçiler, Avrupa'da ve hattâ dünyada ilk gerçek ulusal piyasa olacak olan, giderek artan oranda bir rekâbet piyasasında başarılı olmak amacıyla çoğu kez ücretli emek çalıştırmakta ve maliyet hesabına dayalı üretim yapmaktaydı. Hem doğrudan üreticiler, hem de mülk edinenler piyasaya giderek artan oranda bağımlı hâle geldiler, rekâbetçi baskılara giderek artan oranda maruz kaldılar, artık İngiltere'de tarihsel olarak eşine rastlanmamış ve daha uzun bir süre başka hiçbir yerde görülmeyecek olan kendi kendini besleyen bir ekonomik büyüme süreci yaşanmaya başlamıştı.

Bu ayrıksı ekonomik sistem, bazı tarihçilerin 'tarım kapitalizmi' olarak adlandırdıkları şeydir.

### ***Yönetimin Merkezîleşmesi ve Bütünleşmesi***

İngiltere, tecrit edilmiş coğrafyası nedeniyle Kıtanın kargaşasından biraz uzak kalmış, tek bir kara kütlesi ni kaplayan diğer Avrupa ül-

keleri için oldukça tipik sayılan sürekli yabancı işgâli tehlikesinden ve toprak anlaşmazlıklardan korunmuştu. Bundan dolayı Krallığın enerjileri, ülkenin finansal kaynaklarını geniş ve sürekli bir ordunun varlığı için tüketmeden, iktidarın açıkça belirlenmiş bir toprak parçası üzerinde birleştirilmesine harcanabilirdi. Üstelik, ülkenin bütünleşmesi ve yönetimin merkezîleşmesi belirgin bir avantajla başlamış bulunmaktaydı. Norman fâtipler, 1066 yılından itibaren işgâlcî bir güç olarak kararlı bir şekilde, kral ve aristokrasiyi ortak bir siyasal ve askerî örgütte birleştirip, ada üzerinde oldukça merkezîleşmiş bir feodal krallık kurmuşlardı. Üniter örgütlenmesiyle bu krallık, Avrupa'nın daha fazla parçalanmış olan mevcut diğer feodal monarşilerinden önemli oranda farklıydı.

Yönetimin odağında, en başından beri, vergi koyabilen ve yapabilen iktidarlarına sahip büyük feodal soyluların oluşturduğu temsilî bir organ vardı. Bu temsilî organ, Fransa'daki bölgesel devletlerin tersine, baştan beri üniter, ulusal bir varlıktı. Şu halde İngiliz Devleti, başlangıcından beri sadece bir krallık değil, ama etkinliklerinin finansman yükünü, topraktan elde edilmiş kiralardan oluşan kendi gelirlerinden karşılayan zengin toprak sahiplerinin bir meclisiydi. Diğer bir anlatımla devlet, kral ile toprak sahibi sınıfın, monarşi ile Parlamantonun birlikteliğiydi.

İlk feodal monarklar, aşılması güç olmayan fiziksel bölünmelere uygun bir coğrafyanın da yardımıyla, merkezîleşme çabalarını çeşitli yollardan ilerlettiler. Bunların arasında dikkati en çok çekenlerden biri, tüm İngilizler için, bir kraliyet mahkemeleri sistemi tarafından karara bağlanmış bütünleşik bir hukukun, 'ortak hukuk'un yaratılmasıydı. Ortak hukukun kökeni, mevcut gelenekler ile Normanların getirdiği (temel olarak toprak hukuku) kuralların bir karışımıydı. Bu hukukun en önemli özelliği, daha sonra jüriye dönüşen yerel soruşturmalardı. İngiliz hukuk sistemi, Kara Avrupa'sı sistemiyle karşılaştırıldığında karmakarışık görünmüş olabildi. Yüzeysel olarak bakıldığında, Kara Avrupa'sına özellikle Rönesans boyunca yeniden giren düzenli ve arındırılmış Roma Hukuku, daha önceki olaylarda yargıçlar tarafından verilmiş birleşik bir

içtihat kararları karmaşasından oluşan İngiliz ortak hukukundan daha sistematik ve tutarlı görünmüş olabilir. Ancak görünüşte daha az ‘rasyonel’ ve daha az kanunlaştırılmış haliyle yetersiz görünen İngiliz hukuk sistemi, gerçekte, örneğin Roma hukukunun halen yüzlerce yerel ve geleneksel yasal sistemle birlikte varolduğu Fransa’daki hukuktan çok daha fazla ulusaldı – 1789’daki Fransız Devrimi sırasında bile 360 kadar farklı hukukî kanun bulunuyordu. İngiltere’deki ortak hukuk, daha on üçüncü yüzyılın sonunda, onu uygulayan krallık mahkemeleriyle birlikte, bütün özgür insanlar tarafından tercih edilen bir adalet sistemine yöneliyordu, incelemekte olduğumuz dönemin sonunda, İngiliz hukukunun ulusallaştırılma süreci, kesin olarak tamamlanmış bulunmaktaydı.

Kralın hukuku olduğu zannedilen ortak hukuk, aslında ‘Parlamentoda Kral’ın; kral ile aristokrasinin ortaklaşa yönetiminin bir başka örneğini temsil eder. Fransız soyluları, hâlen kralın yargı ve yasama iktidarına karşı kendi bağımsız yargılama hakları (ve bu haklarla birlikte gelen ekonomik kaynaklar) konusunda ısrar ederken, İngiliz Aristokrasisi başka bir şey yaptı: Kralın hukukuna karşı kendisine ait alternatif bir hukuk ve yargılama sistemi iddiasıyla çıkmak yerine, parlamento aracılığıyla ortak hukukun kendisinde kendisi için bir pay istedi. Bu hukukun, köken bakımından, yaratılmadığı, ama tarihsel olarak, ‘zaman ötesi akıl’da yer alan geleneklerde ve içtihatlarda ‘keşfedildiği’; önce kralın mahkemelerinde ve sonra Taç tarafından atanan çeşitli mahkemeler ve yargıçlar tarafından ilân edildiği söyleniyordu. Ancak Parlamento, yeni yasalar yaparken bile, ortak hukuku keşfettiğini ya da olgunlaştırdığını, yeni yasalara antik geleneklerin gücünü kazandırdığını iddia edecekti. Parlamento kendi haklarını ve yetkilerini güçlendirmek için, giderek artan oranda, ortak hukuk öncülerine başvurdu (sık sık da icât etti).

Tudorların yönetimi altında, yönetim iktidarı merkezîleştirilip birleştirildi. Sürecin tamamlanması bir yüzyıl ya da daha da fazla sürecek olmasına rağmen, feodalizmin yönetsel ve yasal parçalanmışlık içeren kişiselleştirilmiş yönetimi, ‘modern’ bir devlet



olarak düşündüğümüz şeye daha çok benzeyen kurumsal bir bütünlüğe dönüştü. VIII. Henry, becerikli bakanı Thomas Cromwell aracılığıyla ve Elizabeth, Robert Cecil'in öğütleriyle, Parlamento ile yakın bir iş birliği içinde çalışmayı başardılar. Parlamento ile bu yakın çalışmanın sonucu, sadece tekil bir hukuk sistemi ve hukuk uygulamasının güçlendirilmesinde değil, ama aynı zamanda, gündelik yönetimin yörüngesinin kraliyet ailesinden, altında bürokratik bir yönetimin gelişmeye başladığı merkezîleşmiş küçük bir özel konseye doğru kaymasında da görüldü. Bu süreç etkili bir tarihçi tarafından 'yönetimde Tudorlar devrimi' biçiminde adlandırılmıştır. Bu formül aşırı bir basitleştirme olabilir, ama İngiliz devletin Tudor Hanedanı altında merkezîleşmesinin hızlı bir ilerleme gösterdiğine ilişkin çok az kuşku vardır.

VIII. Henry'nin Reformasyon Düzenlemeleri, İngiliz devletinin biçimlendirilmesinde bir başka önemli gelişmeydi. İngiltere Kilisesinin kurulması, sadece kiliseye ilişkin dinsel bir devrim değildi, aynı zamanda, yeni 'kurulmuş olan' kiliseyi, Parlamentoda Kral ilkesinin 'üstünlüğü' altına koyan siyasal bir kilometre taşı anlamına da geliyordu. Bu, devlet içindeki bir başka iktidar alanını bertaraf etmekle kalmadı, aynı zamanda, Tudorların merkezîleşme projesine son derece yararlı bir ideolojik destek de sağladı. Aynı zamanda, manastırların tasfiyesi ve kilise topraklarının satılması, toprak sahibi aristokrasiyi genişletirken, kraliyete zengin bir gelir ve siyasal güç kaynağı sağladı.

Yerel yönetimlerin merkezî yönetim tarafından kontrolü, Elizabeth tarafından, yine sulh hâkimleri, askerî lordlar ve onların vekilleri olarak hareket eden toprak aristokrasisiyle işbirliği yapılarak sıkılaştırıldı. Galler'deki ve kuzeydeki bölge konseyleri Özel Konseyin buyruğu altına girmişti, İrlanda, ilk büyük İngiliz emperyalizmi olarak adlandırılabilir olan hareketin içinde benzer konseylere boyun eğdirilmişti ve bu konseyler tarafından kısmen kontrol altına alınmıştı. Elizabeth, sürekli bir orduya sahip olmasa da, askerî lordların yönetimi altındaki toplama yerel askerler ile kurumsallaştırılmış talimi düzenledi. Krallık donanması, küçük olma-

sına rağmen çetin bir savaş gücü haline geldi. Merkezî devlet sürekli bir ordunun yokluğunda bile, toprak sahibi sınıfla yapılan işbirliği sayesinde, hâlen büyük soyluların özel orduları ile yarışmak zorunda olan kıtadaki diğer monarşilerin aksine Avrupa'nın askerden en çok arındırılmış yönetici sınıfı haline gelen İngiliz Aristokrasisi karşısında baskı gücü bakımından üstünlüğe sahip oldu. Taç yüzyılın sonunda, daha zengin, daha güçlü ve daha önce hiç olmadığı kadar saygındı. İngilizleri ulusal kimliklerinin giderek daha çok farkında olan bir halk olarak kaynaştıran Tudorlar, gelişmeye açık bir modern ulus devlet yaratmışlardı. Tudorlar devletinin en önemli icatlarından birinin yoksullara dönük yeni bir yardım sistemi olduğu gerçeği – yoksullara yardım vergisine ya da zorunlu vergiye dayanan, Avrupa'daki benzerlerinden ulusal olarak daha birleştirici ve sistematik olan bir yardım biçimi – dönemin sürmekte olan toplumsal koşulları hakkındaki sayısız şeyi açığa çıkarır. Devleti biçimlendirme sürecinin başından sonuna kadar – ve hiç kuşkusuz devleti geliştirmeye ilişkin güçlü bir güdüyle hareket ederken – Tudor hanedanı, en ciddi ekonomik sorunlarla, yükselen suç oranlarıyla, serserilikle, yerel düzensizliklerle ve büyük bölgesel ayaklanmalarla uğraştı. On beşinci yüzyıldaki kırsal protestolar, tipik haliyle çiftlik işleten kiracı çiftçilerin kira grevleriydi. Tudor rejiminden on yedinci yüzyıldaki İçsavaşa kadar bu kargaşa biçiminin yerini, büyük oranda, çitleme karşıtı isyanlar aldı. Özellikle 1590'dan sonraki tarihlerde, 1596'daki Enslow Hill Ayaklanması ve 1607'deki Midland İsyanında olduğu gibi, kırsal kalkışmaların yayılmasına ve çok daha fazla toplumsal protestoyu kapsıyordu, ama bazen tam anlamıyla isyâna dönüşmesine rağmen genel kural, şiddetin kişilere karşı olmaktan çok mülkiyete karşı olmasıydı. 'Kazıcı' ve 'Düzleyici' terimleri ilk kez Midland kalkışması sırasında ortaya çıkmış gibi görünmektedir. 'Kazıcı' terimi, kanal ve çitler için oluşturulmuş hendekleri dolduranları, 'düzleyici' terimi, komünal toprakları özel mülklere çevirmek üzere dikilmiş çitleri yıkanları ifade etmek için kullanılmıştır. Ayrıca bu dönem boyunca, tekstil kasabalarındaki dokumacılar arasında yerel

nedenlerle endüstriyel kavgalar patlak verdi. Daha 1517'deki Kara Bir Mayıs isyanının gösterdiği gibi, sorunlardan Londra da kesinlikle bağışık değildi, ama 1580'den önce bu tür büyük çatışmalardan korunmuştu. Bundan sonra ve İçsavaş dönemine giden yıllarda ise yasadışı toplanmalar, ayaklanmalar ve hattâ ihtilaller arttı. daha sonra göreceğimiz gibi büyük bir toplumsal güç olan Londra nüfusu, ülkeyi İçsavaşa götüren kararlı bir etmen haline geldi. Restorasyondan sonra da şiddet suçları arttı ve kişisel güvenlik daha önce hiç görülmediği ölçüde büyük bir sorun oldu.

İngiliz Devrimi'nden<sup>1</sup> önceki yüzyılda ülkenin huzuru bir dizi büyük ayaklanmayla ciddî biçimde tehdit edildi. Jack Cade'in Kent bölgesinin hoşnutsuz kırsal orta sınıfı ve köylülerinden oluşan kuvvetlerinin Londra'yı işgâl ettiği 1450 yılı ile 1642'de patlak veren İçsavaş arasında, çoğunluğu on altıncı yüzyılın ilk yarısında olmak üzere, Kara Michael'ın 1497'deki Cornish kalkışması ile başlayarak, Lincolnshire, Yorkshire ve kuzeybatıda 1536'daki Pilgrimage of Grace ile devam edip, 1549'da Cornwall ile Devon'daki Batı Ayaklanması ve Norfolk ile Suffolk'u etkileyen Kett'in Ayaklanması'nın bastırılmasıyla son bulan bir düzineye yakın sayıda benzeri ayaklanma meydana geldi. Bunlar, karmaşık şikâyet nedenlerinden dolayı – örneğin 1536'dakinde din ağır basarken, 1549'daki temel olarak ekonomik nedenliydi – her iki cephe-den binlerce kişiyi harekete geçiren oldukça büyük karışıklıklardı. Kraliçe Mary'nin hükümdarlığı, 1553-54 yıllarında Londra üzerine yürüyen ve Southwark'a kadar olan bölgeyi ele geçiren varlıklı toprak sahibi Thomas Wyatt'ın Kentli güçleri tarafından sarsıldı.

Elizabeth'in tahtta geçen 45 yılı boyunca, sadece iki büyük ayaklanmanın patlamış olması, iktidarı ne kadar sağlam biçimde ellerine aldığının işaretidir. Bu ayaklanmalardan biri, feodal bağımsızlığın son bir soluğu olan 1569-70'deki Kuzey Ayaklanması,

<sup>1</sup> İngiliz Devrimi terimini, 1642'deki kralcı ve parlamentocu güçler arasında patlak veren başlangıçtaki olaylardan, parlamentonun yönetimi ve Cromwell'in Koruyuculuğu yıllarına ve bu yıllardan 1660'taki Restorasyonu kapsayacak kadar bütün dönemi ifade etmek için kullanıyoruz. İçsavaş kavramını, açık savaş durumunun kendisini ifade eden dönem için kullanacağız.

diğeri de, 1596'da Oxfordshire'da, çitlemeye karşı yapılan Enslow Hill Ayaklanmasıdır. Bu karışıklığa neden olan sıkıntıların çoğu çözülmeyen kaldı, ama Elizabeth belirli bir zaman için iç bölünmelere ve istikrarsızlığa son verdi. Bu barış dönemi, 1603'te Tudor'ların ardından tahta çıkan Stuart Hanedanından ilk iki kralın büyük kışkırtmalarıyla Taç ile Parlamento arasında on yıllarca süren gerilimden sonra, çok dramatik biçimde İçsavaşla sona erdi.

İçsavaşın önemli olayları ve sonuçları hakkında sonradan daha çok şey söyleyeceğiz. Ancak Tudor'ların devleti yapılandırma projesi konusu üzerinde dururken hatırlamakta yarar vardır, on yedinci yüzyılda önceden öngörülemeyen devrimci mayalanmalarla göze çarpsa da, bundan önceki yüzyılda yaratılmış olan bütünleşmiş devlet iktidarı, sadece kralın idamını değil, ama şiddetli, uzun süreli ve geniş kesimleri kapsayan toplumsal ayaklanmaları da atlarmayı başardı. Ne var ki, devletin bu başarısı yaygınlaşmış toplumsal sorunları ortadan kaldırmadığı gibi, Tudorlar sürekli bir ordunun, gelirleri toplayacak düzenli bir sistemin ve ülkenin her köşesine ulaşabilecek etkili bir idarî aygıtın eksikliği nedeniyle, devletin merkezileşmesi sürecini de tamamlayamamıştı. Bütün bu zaaf- lar, sonraki Stuart krallarının başına belâ olacaktı.

### ***Toplumsal Yapı***

Ele aldığımız dönemin İngiltere'si, tarıma dayalı, sanayi öncesi ve ataerkil bir toplumdur. Ancak tanımladığımız biçimiyle tarım kapitalizmi, İçsavaştan çok önce yavaş ama emin adımlarla ilerleyerek, terimin tanımlanabilir herhangi bir anlamında feodal bir düzene sahip olmaktan büyük oranda çıkmıştı. Toplum hiyerarşıktı, oldukça sert biçimdeki statülere ve sınıflara bölünmüştü. En temel statü sınırı, beyefendilerle (*gentlemen*) beyefendi olmayanlar (*non-gentlemen*) arasındaydı. Beyefendilik statüsü, sınıfları kestirmeden geçerek, her zaman değil ama genellikle, aileye, toprak mülkiyetine, çoğu zaman eğitime ve bu etmenlerin belli bileşimlerine bağlıydı. Asilzadeleri, orta sınıfı, meslek sahiplerini, bazı zengin işadamlarını ve üst düzey kamu görevlilerini de kapsayan gerçek be-

yefendiler, yaşamak için fiziksel emeklerine dayanmak zorunda değildiler. Statüler arasındaki ayrım, herkesin kabul edeceği gibi özellikle sınır durumlarda oldukça bulanık olsa da, belirli uçlar arasında saygı ve onur bakımından çok büyük farklılıklar konusunda çok az kuşku duyulabilir.

Yaşam koşullarını belirlenmesinde daha sonuç doğurucu olan temel sınıfsal bölünmelerdi. En tepede, toprak aristokrasisi; ya unvana dayalı asilzadeler sınıfına ya da orta sınıfa mensup toprak sahipleri duruyordu. Bu aristokratlar, on yedinci yüzyılın ortalarında aileleriyle birlikte nüfusun yüzde ikisi kadardı. Refah, mevkii ve güç, katı biçimde toprak mülkiyeti sahipliğine dayanıyordu ve aristokrasi, ekilebilir toprağın Avrupa ölçülerine göre oldukça yüksek bir oran olan, % 70 kadarını elinde tutuyordu. Bunlar, esas olarak Lordlar Kamarası'nda unvan sahibi asilzadeler ve Avam Kamarasında orta tabaka ve diğerleri aracılığıyla denetledikleri Parlamento sayesinde toplum ve hükümet üzerinde kurdukları hâkimiyet yoluyla, gözle görünür bir yönetici sınıf oluşturunuyordu. İngiltere burada yine diğerlerinden; örneğin Fransa'dan ayrılır. Çünkü İngiltere'deki insanlar, hâlâ ülkenin 'tabaka'larından söz etme eğiliminde olsalar bile, Parlamantonun iki kanadı, iki farklı tabakayı (Fransa'nın soyluları ve burjuvaları gibi) değil, ama asıl olarak aynı mülkün sahibi olan sınıfı temsil ediyordu. Örneğin bir baba Lordlar Kamarasındayken oğlu Avam Kamarasında ya da bir kardeş yukarı meclisteyken, diğeri aşağı mecliste yer alabiliyordu.

Bir de, zengin şehir halkından oluşan oldukça az sayıda üyesi olan belirsiz bir sınıf vardı: Varlıklı tüccarlar, finansçılar, imâlatçılar, profesyoneller ve yöneticiler bu sınıfın mensuplarıydı. Bu gibi insanların bazılarını bünyesinde barındırmasına rağmen, bu sınıf Parlamantoda yeterince temsil edilmiyordu. Seyrek nüfuslu kırsal bölgeler Parlamantoda bir üyeye sahip olabilirken, şehirlerden sadece geçmişte keyfî kararlarla birleştirilenler temsil ediliyordu. Böyle bir durum, Manchester gibi büyüyen bir kentin parlamento da oy hakkından mahrum olmasına izin verebiliyordu.

Toprak aristokrasisinin altında, varlıklılardan 'orta tabaka'ya ve daha aşağıya doğru, yoksullaştırılmış toprak sahipleri ve kiracı

çiftçilere kadar uzanan geniş bir yelpazede, elinde toprak tutan çok sayıda kişi vardı. Kiracı çiftçiler arasında tipik kategoriyi oluşturan 'yeoman'lar (bunlar çoğu kez, aynı zamanda mülk sahibidirler), toprak sahibi sınıfın zenginliği için giderek artan oranda bağımlı hâle geldiği varlıklı kapitalist çiftçilerdi. En üst uçta, orta sınıftan güçlülükle ayrılabilen, bunlar arasında da yeterli miktarda toprak mülkiyetine sahip olan 'yeomanlık' parlamento seçimlerinde oy kullanabiliyordu. Bunların altında daha küçük çiftçiler, küçük toprak sahipleri ya da küçük toprak işletmecileri vardı ve bunlar, kentte kendilerine karşılık gelen küçük tüccarlar, zanaatkârlar, küçük meslek sahipleri ve küçük memurlarla birlikte, toplam nüfusun yüzde 20-30'luk bölümünü oluşturuyorlardı. Bölgesel farklılıklara ve seçim düzenlemelerinde tekrarlanan değişikliklere bağlı olarak, daha az varlıklı olan bu insanlardan bazıları, özellikle on yedinci yüzyıl boyunca oy hakkına sahip hale gelmiş olabilirler. Ancak, yönetici sınıfın seçim sistemini manipüle ederek halkı krala karşı seferber etmeye çalıştığı zamanlar da dâhil olmak üzere, parlamenter oy hakkına ilişkin en cömert tahminler on yedinci yüzyılda oy hakkının en yüksek noktaya ulaştığı görece kısa anlarda dahi, seçmen sayısını yetişkin erkek nüfusun yüzde 25 ile 40'ı arasında bir yerlere koyar. Bununla birlikte, 1620'lerin başlangıcında, sokaklara olduğu gibi seçim siyasetine de giderek artan oranda bir halk ilgisi vardı.

Toprakta artan temerküzün ve küçük toprak sahiplerinin mülksüzleştirilmesinin, geniş mülk sahipleri ile mülksüz kitle arasında o zaman kadar görülmuş olandan daha keskin bir farklılaşmayı yaratması, daha küçük mülk sahipleri ve özellikle çiftçi gruplarını da, giderek artan biçimde tehlike altına sokuyordu. Daha on yedinci yüzyılın ikinci yarısında, nüfusun yüzde 60'ı ya da belki bundan da fazla oranda mülksüz bir nüfus söz konusudur. Yoksullaştırılmış ve oy hakkından yoksun bırakılmış olan bu çoğunluk, tam zamanlı ücretli emekçiler hâlâ bir azınlık olmasına rağmen, kırsal ve kentsel işgücünü oluşturuyordu.

Erkeklerin çoğu, sadece sınıfları ya da mülkiyetleri nedeniyle

politik ulustan dışlanırken, oy verme ve kamu görevlerine girme hakkı hangi sınıftan olursa olsun tüm kadınlara kapalıydı. Bu politik dışlama, elbette ki İngiliz toplumunun geneldeki ataerkil niteliğini korumaktaydı. Siyasetin bu ataerkil kabulleri, kadınların, köktenci dinci tarikatlara ve gerçekte oy hakkından yoksun bırakılmış olan erkeklerin siyasal haklarının genişletilmesi mücadelesine aktif militanlar olarak katılmasına ve evlilik ile cinsler arasındaki ilişkileri de kapsayan geçerli tutumları içerecek biçimde tüm ahlâkî normların sorgulandığı on yedinci yüzyılda bile etkisini koruyor, bizzat (sadece erkek değil, kadın) radikaller arasında bile, siyasal alanın erkeklere ait bir alan olduğu tartışmasız bir olgu sayılıyordu.

Bu tutumlar, ironik biçimde belli bir sayıda olağanüstü yetenekli ve iyi eğitilmiş kadının, kral naipleri (1513'te Aragonlu Catherine, 1544'te Katherine Parr) olarak Mary (1553-1558) ile Elizabeth (1558-1603) gibi ülke yönettikleri ve egemen kraliçeler olarak hüküm sürdükleri bir çağda varlık gösteriyordu. Bu seçkin alanla birlikte ve muhtemelen kraliyet ailesinden esinlenen örnek modeller nedeniyle, eğitilmiş soylu kadınlara hümanistik eğitim vermek moda haline geldi (gelecek bölümde tartışacağımız Thomas More, bu bakımdan, ailesinde bir öncüydü) ve bu kadınlardan bazıları, çevirmen ve yazar olarak değerli katkılar sundular. Öyle görünmektedir ki, bu kadınların erkek akıl hocaları, eğitim ve öğretimle uğraştırmanın soylu kadınların işsizlik ve can sıkıntısı eğilimlerini kontrol altına alacağını, böylelikle yaramazlık eğilimlerini başka kanallara yönelterek, dindarlıklarını ve iffetlerini koruyacağını düşünmüşlerdir.

Toplumsal piramidin en altında, bu ayrıcalıklı kadınlarla keskin bir karşıtlık içinde, muhtemelen çoğu okuryazar olmayan, ezici kadın çoğunluğu vardı. Kadınlar, genellikle bitmek tükenmek bilmeyen yorucu çalışmalar içinde, ailelerinin ve hane halkının bakımı için aşırı yük yüklenmiş ve çoğunlukla, dışarıda hizmetçi, ya da evlilikten önce tarım emekçisi, 'çiftlik hizmetlisi' olarak çileli bir yaşam sürdüler. Kadınların çoğu zaman tatsız yaşamlarının bitmez tükenmez sıkıcılığı Thomas Tusser'ın dizelerinde ölümsüzleştiril-

miş bulunmaktadır: 'Bir gün, bir hafta, bir yıl hizmet ederim, / Yaşam boyu, ebediyen, erkek burada yaşadıkça.'<sup>2</sup>

Şu halde dönemimizdeki en önemli toplumsal değişimler nelerdi? Asillerden bazıları içsavaşa kadar, toprak mülkiyetinden elde ettikleri gelirleri artırmak ve lüks yaşam tarzlarını finanse etmek amacıyla ticarî yatırıma döndüklerinden, asiller sınıfı feodal bir savaşçı sınıf olmaktan çıkmıştı. Asillerin sayısı I. James zamanında şişmişti, ancak asiller Lordlar Kamarası'nın devletin en önemli hareket ettirici gücü haline gelmeye başlayan orta sınıf güdümlü Avam Kamarası karşısında ikinci plana düşmesiyle birlikte, geçici süreliğine bile olsa siyasal güçlerini yitirmeye başlamışlardı. Soyluların sayısı Tudor Hanedanı yönetiminde artmış, ancak toplumsal yapı içsavaştan bir süre önce, on yedinci yüzyılın sonlarında yeniden çözülmek üzere donmuştu. Tudorlar döneminden içsavaşa kadar soylular sınıfına ve orta sınıfa sızmayı başarmış olan varlıklı tüccar ve girişimcilerin Avam Kamarası'ndaki varlıkları yüzde 12'yi aşmayacak düzeyde kaldı. Toprak mülkiyetinin yüzyılın sonlarından önce, şimdiye kadar olmadığı kadar az sayıda elde toplanması sonucunda, küçük ve orta büyüklükteki çiftçiler daha önce hiç olmadığı kadar hızlı bir oranda köşeye sıkışmaya başladılar.

Emekçi sınıfın kötü durumu, dönemimiz boyunca, kırsal mülksüzleştirme ve evsizlik, işsizlik, yüksek fiyatlar ve enflasyon nedeniyle ağırlaştı. Bunların çoğu, yaşam mücadelesinin zoruyla şehirlere ve özellikle Londra'ya göç ettiler. Kötü talihleri, on yedinci yüzyılın ortalarından sonra, reel ücretlerde aşamalı bir yükselişle belirli bir dereceye kadar iyileşmişse de, yoksullara yardım vergisinin toplamının aynı yüzyılda üçte bir arttığı ve Londra'da yaşayanların sefâletinin tehlikeli boyutlara ulaştığı görülmüştü. Zengin ve yoksul arasındaki uçurum, şimdiye kadar görülmemiş oranda daha geniş ve daha derin olmak üzere büyüyor; zengin daha zengin ve fakir daha fakir hâle geliyordu.

<sup>2</sup> Thomas Tusser, *İyi Çiftçiliğin Beşyüz Noktası*, fol. 66 (Londra, 1580), alıntı yapılan yer: Ann Kussmaul, *Erken Modern İngiltere'deki Çiftliklerdeki Hizmetliler* (Cambridge: Cambridge University Pres, 1981), s. 80.



## ***Değişen Ekonomi***

Açıklayıcı bazı nüfus rakamları, dönemimizde meydana gelen ekonomik değişimleri göstermeye yardımcı olacaktır. İngiltere'nin nüfusu 1500-1700 yılları arasında, özellikle on altıncı yüzyılda, önemli oranda – 1500'de iki milyonun biraz üzerinde bir rakamdan 1701'de beş milyonun üzerine – (on yedinci yüzyılın ikinci yarısında bir dip yapmakla birlikte) büyümüştü. Diğer Avrupa ülkeleri de nüfus büyümesi yaşadılar, ama İngiltere'nin demografik kalıbı bir açıdan ayırıksıydı. Kentte oturanların yüzdesi, bu dönemde iki katından fazla arttı (bazı tarihçiler, bu rakamın on yedinci yüzyılın sonlarına doğru, toplam nüfusun dörtte birinin biraz altında olduğunu belirtirler). Fransa'da ise tam tersine, kırsal nüfus oranı görece olarak sabit kaldı; Fransız Devrimi zamanında ve muhtemelen on dokuzuncu yüzyılın içinde bile hâlen toplam nüfusun yüzde 85 ile 90 arasında bir oranını oluşturmaktaydı. İngiltere'de kırdan kente doğru bu genel kaymadan daha dikkat çekici olanı, incelediğimiz dönemdeki Londra nüfusunun dengesiz büyümesidir: 1520'lerde 60.000 dolaylarında olan Londra nüfusu, 1700'e gelindiğinde 575.000 dolaylarına ulaşmıştır. Ortaçağın sonlarında, Avrupa'nın ana kentlerinin ölçütlerine göre mütevazı bir kent merkezi olan Londra, kısa zamanda İngiltere'nin diğer şehirlerini gölgede bıraktı ve Paris, Roma, Nepal ya da Milano'dan daha büyük bir kent haline geldi; daha doğrusu, Avrupa'nın en büyük kenti oldu.

Değişen nüfus kalıbı hem yaşanmakta olan önemli ekonomik değişimlerin bir göstergesi, hem de gelecekteki ekonomik değişimin en büyük etmeni idi. Nüfusun büyümesi ve bileşiminin değişmesi, artık tarımsal üretimle uğraşmayan olağandışı geniş sayıdaki insanın varlığını sürdürmesine olanak tanıyan ve giderek artan biçimde üretkenleşen bir tarımın varlığını ispatlar. Bu demografik değişimler, tarımsal verimlilikteki bu iyileşmeyi olanaklı ve zorunlu kılan mülkiyetin temerküzünü ve çok sayıda küçük toprak sahibinin mülksüzleşmesini de içeren toplumsal mülkiyet ilişkilerindeki değişimleri de yansıtır. Köylülerin Fransa nüfusunun büyük çoğunluğunu oluşturduğu on sekizinci yüzyılda, Fransa'nın toplam

tarım ürünleri çıktısı, İngiltere'deki çok daha az sayıda tarım üreticisi tarafından üretilen çıktı ile kabaca aynı olacaktı.

Ortalama fiyatlar, nüfusun yiyecek ve diğer kaynaklar üzerinde büyüyen baskısı nedeniyle, 1540 ile 1650 arasında altı ya da yedi kat arttı: Bu artış 'fiyat devrimi' olarak bilinir. Ücretler şişen fiyatlarla başa baş gitmeyi başaramazken, toprak kiralari da arttı. Ücretlerdeki aşamalı yükseliş yayılan yoksulluğu hafifletmeye hiç yeterli değildi. Ancak bu ekonomik güçlükler rağmen ya da tam da bu ekonomik güçlükler nedeniyle ve gitgide daha da keskinleşen rekâbet koşulları yüzünden, tarımsal verimlilik canlanmıştı. Kiralari giderek artmakta olan kiracı çiftçiler, çıktı miktarlarını artırmak, maliyetlerini düşürmek ve kârlarını yükseltmek yönünde toprak sahipleri tarafından sıkıştırılıyordu.

İnsanların geçim araçlarını kaybetmiş oldukları kırsal alandan Londra'ya ve daha küçük ölçekteki diğer şehirlere çeşitli yöntemlerle göç etmeleri, ekonomi üzerinde uzak erimli etkilere sahipti. Nüfus bakımından rakipsiz, hacim olarak şişmiş Londra, ülkenin – sadece lüks mallar için değil, ama yiyecek gibi temel gereksinimleri için de – tüketim merkezi ve ülke çapındaki dağıtım ağının göbeği, hem ulusal ve hem de uluslararası ticaretin kalbi haline geliyordu. Fiyatları belirleyen Metropol, yerel ve bölgesel piyasalara hükmetmeye başladı. Diğer bir anlatımla Londra, dünyanın ilk bütünleşmiş ve rekâbetçi ulusal piyasası olmaya başlayan şeyin merkezi idi ve bu yeni koşullarda, kârlar, özellikle tarımda, çağı geçmiş bir piyasadan 'ucuza alma' ve diğer piyasada 'pahalı satma' ilkesi yerine, maliyet esaslı üretime giderek daha fazla dayanacaktı. Kapitalist tarım, özellikle de İngiltere'nin doğusundaki ve güneydoğusundaki kapitalist tarım, ulaşım kolaylıklarının ve karmaşık bir ticaret ağı ve kredi düzenlemelerinin de yardımıyla, bu eğilimlerin arkasındaki sürükleyici güçtü.

Şu hâlde, bu dönüştürücü değişimlerin merkezinde, İngiliz ekonomisinin dinamosu olan tarım vardı. İngiltere, on dokuzuncu yüzyılın ortalarına gelindiğinde sanayileşmiş ilk kapitalist ulus olmuşsa, bu gelişmenin koşulları, on altıncı ve on yedinci yüzyıla-

rın kapitalist tarımında; tarımda artan verimlilikte ve yiyecek, giyim gibi gündelik gereksinimlerin ucuza üretilmesi için hem bir kitlesel tüketici piyasası ve hem de bir emek gücü yaratmış olan alttaki toplumsal mülkiyet ilişkilerinde bulunabilir.

İngiltere’de tarımsal ilişkilerin ayrık yapılanışının tarihsel nedenleri çok sayıda ve karmaşıktır. Amacımız bakımından, birkaç zorunlu noktanın vurgulanması gerekir. Kuşkusuz temel koşullardan birisi, toprağın çok erken tarihlerden başlayarak büyük toprak sahiplerinin ellerinde olağandışı yüksek miktarlardaki temerküzüdür. Bu aynı zamanda, bu olağandışı büyüklükteki toprak miktarının o toprağı elinde tutan sahiplerinden çok, kiracı çiftçiler tarafından işletildiğı anlamına gelmektedir. Kiracı çiftlik işletmecilerinin şartları giderek artan biçimde kötüleşti, sırf piyasa baskısı altındaki kiralarnı karşılamak için değil, tâ başından toprağı kiralayabilmek için bile diğer çiftçilerle rekâbet mecburiyetindeydiler. Fiiliyatta, giderek büyüyen bir kiralama piyasası ortaya çıktı. Kiracı çiftçiler, ilk aşamada, esasen teknolojik yenilikler yoluyla değil, ama üretim tekniklerini geliştirme, uzmanlaşma, maliyeti düşürme vb. yollarla, ellerinde tuttıkları toprağın verimliliğini artırarak bu baskılara karşılık vermekte zorlanıyordu. Kiracı çiftçilerin üretim yöntemlerini değiştirerek baskılara karşılık vermelerini olanaklı kılan önemli etmenlerden biri şu olgudur: İngiltere’de toprak, biraz sonra açıklayacağımız gibi, örneğin Fransa’daki köylü çiftçiliğinin tam tersine, geleneklerin ve köy cemaatinin düzenlemelerinden giderek kurtuluyordu. Başarılı çiftçiler, yeni kiralanacak topraklar elde ettiler ve giderek artan oranda ücretli emek istihdam ettiler. Başarısız olanlar battılar. Aynı zamanda toprakta yükselen kârlara bağımlı olan toprak sahipleri, mülklerini ‘ıslah’ etmeleri için kiracılarını teşvik konusunda güçlü bir nedene sahiptiler. Toprak sahipleri, yenilikçi ve verimliliğı artırıcı kiracı çiftlik işletmecileri için rekâbete girdiler; kiracılarla sermayenin geliştirilmesi gibi karşılıklı çıkarlarının bulunduğu konularda işbirliğı yaptılar; kendilerine ait çiftliklerin verimliliğini artırmak için araştırmalar yaptılar ve hattâ mülkiyetlerindeki toprakları işlemekle yetinmeyip kendileri

kiracı oldular. Bu üretken kiracı çiftlik işletmecileri ve kiraladıkları toprakların sahipleri tarafından tarım piyasası üzerinde uyguladığı rekâbetçi baskılar, kaçınılmaz olarak başka tür çiftçilere de yansıdı. Kiralanmış emekçilerin istihdam edildiği her yerde, verimliliği artırmak için yapılan sömürü amaçlı baskılar, hiç kuşkusuz çok gecikmeden bu çiftçilere de sıçradı.

İngiltere, mülkiyet ilişkilerinde değişen bu sistem nedeniyle (incelediğimiz dönemde), yeni çiftçilik teknik ve yöntemlerinin bulunup geniş biçimde kullanılmasını zorunlu kılan erken bir tarım devrimi yaşadı. Bu teknik ve yöntemlerin en başta geleni ve küçük toprak sahiplerinin sürekli yakınmalarının kaynağı o zamana dek geleneksel olarak köy cemaati tarafından çıkarılan düzenlemelere göre ekilen ortak araziler kadar, çok sayıda küçük toprak sahibinin ve başka bazı kişilerin, otlatma, yakacak odun toplama ve diğer gereksinimleri için bağımlı olduğu ekilmemiş topraklar ile ortaklaşa toprakların kapatılmasıydı (çitleme). ‘Kapatma’, sadece ya da hattâ zorunlu olarak bir toprak parçasının etrafının kapatılması ve çitle çevrilmesi anlamına gelmiyordu. Çitlemenin asıl özü, geleneklere dayalı hakların – ortaklaşa ya da hattâ ‘özel’ toprağın, çeşitli yollarla kullanılması için insanlara izin veren geleneksel hakların – ortadan kaldırılmasıydı: Örneğin, odun toplama hakkı ya da ekin artıklarının toplanma hakkı gibi hakların ortadan kaldırılması. Çitleme ayrıca, cemaatin üretimin düzenlenmesi hakkından yoksun bırakıldığı anlamına da geliyordu. Ancak çitleme, daha iyi korunak sağlama, sulama için arklar açma ve hayvanlar ile ekinler üzerinde daha sıkı kontrol üstünlüklerine sahip olduğundan, çoğu kez çitle çevirmeyi ya da özellikle çitler dikmeyi ve hendek kazmayı da içeriyordu. Çoğu kez, çitleme ile birleştirilen asıl şey olan tekelleşme pratiği, daha verimli bir tarımsal faaliyeti kolaylaştırmak için, çevredeki bağımsız arazileri satın alarak tek bir mülkte toplanmasıydı.

Tüm işlemlerin kayıtlarının özenli olarak saklanması ve muhasebe kayıtları kullanılması sayesinde hem büyük hem küçük mülklerin daha etkili bir biçimde işletilmesi sağlandı. Ortaya çıkan tek-

nik gelişmeler ve verimlilikle ilgilenen çiftçiler tarafından geniş biçimde taklit edilmişti: Örneğin 'dönüştürülebilir' çiftçilik, ardışık dönemlerde seçenekli ekim, dönüşümlü ürün, bataklık ya da sulak arazilerin kurutulması ve tekerlekli saban gibi yeni donanımların kullanımı.

Rekâbetçi mücadeleye kendilerini kaptıran kâra aç toprak sahipleri ve aracılar, şüpheli ve oldukça karşı çıkılan ticaret pratiklerine de başvurdular. Örneğin, 'yemlik kiralaması': Eldeki toprağın yıllık toplam değerine eşit yıllık kiralaları dayatma; 'kiracılık hakkının satılması': Yoksul kiracı çiftçilerden kiracılık haklarının satın alınması ve ardından da bunların daha yüksek kiralalarla devredilmesi ve ödeme yapmamak için bunların tahliye ettirilmesi; 'işini bozmak' ve 'pazarda tekrar kâr ile satmak için satın almak', piyasayı köşeye sıkıştırmak amacıyla belirli malları satın almak (stoklamak) ve bunları normalin üstünde fiyatlarda satmak. Bu alışverişlerde kullanılan, kuşkulu ağırlık ve ölçü birimlerinden ise hiç söz etmiyoruz.

Kapitalist tarım, İngiltere kırsalını birdenbire silip süpürmedi. İster toprak sahipleri ister kiracı çiftçiler olsunlar, özellikle kuzey ve batının kırsal alanlarındaki ve orman bölgelerindeki İngiliz çiftçilerinin çoğunluğu, faaliyetlerine muhtemelen hâlâ geleneksel geçimlik aile çiftliklerinde devam ediyordu. Tarım kapitalizmi, 1700'den önce temel olarak, güney ve doğunun aşağı kesimlerindeki tahıl ve karışık tahıl ile hayvancılık alanlarında, muhtemelen diğer tarım faaliyetleri üzerinde üstünlük kurarak gelişti. Bu bölgelerde, tarıma dayalı toplumsal ilişkilerin tipik yapısı, 'yaşamını 'kiralara dayalı olarak sürdüren toprak sahipleri', 'yaşamını kâra dayalı olarak sürdüren kapitalist kiracı çiftçiler' ve 'ücrete dayalı tarım işçileri 'üçlemesi' idi. (Ancak, şunu da belirtmek gerekir, kendileri de doğrudan üretici olan kiracı çiftçiler, ücretli işçiler olmaksızın bile, tarım kapitalizminin üretkenliği artırmayı amaçlayan aynı rekâbetçi baskılarının etkisi altındaki bir parça olarak düşünülebilirler). Kapitalist çiftçilik, on sekizinci yüzyılın sonlarında her yere yerleştiğinde, bu düzen, doğal olarak ülkeye baştan sona ya-

yılacaktı. Ancak bundan çok daha önce, bu bölgelerdeki ayrık ve verimli tarım, tarım kapitalizminin sonuçlarıyla birlikte, sadece diğer çiftçiler için piyasa başarısının koşullarını etkilemekle kalmıyor, ama tüm ülkenin ekonomik ve siyasal yönünü de belirliyordu.

Dönemimizde oluşan toplam çıktı miktarında gerçekte olağanüstü bir artış olmamasına rağmen, birim başına çıktıda, daha az sayıda tarım üreticisinin üretici olmayan daha büyük sayıda kişiyi beslemesine olanak tanıyacak kesin bir yükseliş vardı. Daha sonra, on sekizinci yüzyılda gerçekleşecek olan aşamayı hazırlayacak geri dönülmez gelişmeler meydana geliyordu. Kesin ya da kapsamlı verilere sahip değiliz, ama gıda fiyatlarındaki enflasyona rağmen, diğer tahıllar kadar mısır, büyük ve küçükbaş hayvan çıkışı, nüfus artışına ayak uyduracak ölçüde artmıştır ve üstelik çıktındaki bu artış, çoğu kent merkezlerine gitmiş olan azalan bir tarım işçileri işgücüyü elde edilmiştir. On yedinci yüzyılın sonlarına doğru, tahıl ve diğer daneli ürünler üretiminin iç gereksinimlerin ötesindeki artışı, İngiltere'yi bu malların lider ihracatçısı haline getirecek çarpıcılıkta geliştirdi. Tarımda sanayileşme hamlesinin ileri taşınması için gereken işgücünü sağlayacak olan sonraki yüzyıldaki ilerlemeler, çiftçilikle uğraşmayan kentli nüfusu besleyip giydirebilecek duruma fazlasıyla uygun hale gelerek İngiltere'ye yayıldı.

İmâlat ve ticaret sektöründeki ilerlemelerle karşılaştırılamayacak olan tarımsal ilerlemelerin kat ettiği yol ihmal edilebilir değildi. Kapitalist tarım, yünlülük tekstil ihracatından kaynaklanarak hızlanan talep artışıyla cesaretlendiriliyordu. İhracata on ikinci yüzyıldan beri liderlik eden ham yünün yerini, üretimi on beşinci yüzyıldan sonraki iki yüzyılda sadece dışsatım için değil, ama iç piyasa için de önemli oranda artan yünlülük tekstil üretimi alacaktı. Özellikle güneyde ve doğuda, kapitalist sürü sahipleri tarafından gerçekleştirilen aşırı büyüklükteki alışverişler, kırsal kesimde gelişen küçük ev sanayii tarafından tekstilde dokunacak ham yün gereksinimini karşılamaya yardımcı oldu. İhracat ve iç tüketim için giysi dokunması, toplanması, tamamlanması ve dağıtımı kapitalist girişimciler tarafından örgütleniyordu. Dolayısıyla kırsal İngiltere, sa-

dece tarım kapitalizminin değil, ama aynı zamanda, tekstil üretimi alanında, İngiliz kapitalist imâlatının da doğduğu yerd. Ayak basacak sağlam bir yer elde eden diğer imâlat türleri de (böylece incelediğimiz dönemin sonuna gelindiğinde), şimdiye kadar görülmemiş miktarda artan emek gücü, deri ve deri ürünleri, metal ürünler ve inşaat malzemelerini de içeren, daha önce hiç olmadığı kadar çok sayıda ve çeşitlilikte mallar üretiyordu. Gemi yapıcılığı ve tuz üretimi de geliyordu. İmâlatın çoğu, henüz küçük kuruluşlarda yapıyordu: Bunun bir büyük istisnası Chatham ve Londra tersaneleriydi. Londra tersanesi 1690'larda 45.000 işçi istihdam ediyordu. Keza tuz, yelken bezi ve ipek üretiminde de, giderek artan biçimde daha geniş birimler belirliyordu.

Ticaret de değişen tarım ve imâlat sektörlerine ayak uydurdu. İhraç edilen malların tutarı, gayri safî yurtiçi hâsılanın sadece yüzde 10'unu oluşturmalarına rağmen, büyük oranda tekstil mallarından oluşan ihracat ile ithalat, yüzyılın başından 1700'lere kadar ikiye katlandı. 800 Pazar şehri ile Londra'da, küçük imâlathaneler ve ticaret adamlarının sayısı hızla arttı. On sekizinci yüzyılın sonlarına kadar ve 'sanayi devriminin' arifesinde bile iç piyasa dışarıyla yapılan ticaretten hâlâ daha önemli olmasına rağmen, dış ticaret giderek artan bir önem kazanıyordu. Yün ve tekstil ticareti on beşinci yüzyıldan hattâ daha öncesinden beri devam ediyordu; ancak, dönemimizde Doğu Antillerle olduğu kadar Kuzey Amerika'nın sömürgeleri ve Batı Antillerle alışverişin filizlenmesiyle birlikte, ticaretin yeni bir evresi başladı. Kuzey Amerika'nın sömürgelerinden ve Doğu Antilerden Kıtaya yeniden ihraç etmek üzere daha çok şeker, tütün ve patiska ithal edildi.

Hatırı sayılır ticarî servetlerin bir kaynağı da, on beşinci yüzyılda kurulan Ticaret Serüvencileri Şirketi ve on altıncı yüzyılın sonlarında kurulan Rusya ve Doğu Toprakları Şirketi gibi uluslararası ticaret şirketlerine bağışlanan kraliyet tekelleriydi. Bu şirketlerin, dış ticaretteki tekeli konumları, çoğu kez 'alana yetkisiz olarak giren tüccarlar'; yani kraliyet tekeli avantajı olmaksızın kendi başlarına çalışan bağımsız tüccarlar tarafından tehdit edilmekteydi.

İleride göreceğimiz gibi, 'alana yetkisiz olarak giren' bu tâcirler grubu, İçsavaşta önemli bir rol oynayacaktı. Bu dönemde, 1601'de kurulmuş ve on dokuzuncu yüzyıla kadar devam eden Doğu Anti-ler Şirketi ve ardından kurulan Levant Şirketi; Muhteşem Afrika Şirketi – köle ticaretinde en önemli şirkettir – ve bugüne kadar bir biçimde varlığını sürdüren Hudson Körfezi Şirketi gibi Anonim şirketlerin yıldızı parladı. Bu başarılı ticaretin çekirdeği, büyüyen sayıdaki bankalarıyla, borsasıyla ve 1694'te kurulan İngiltere Bankasıyla (Merkez Bankası) birlikte Londra Kentinde kaldı.

Bu ekonomik başarı öyküsü, görüşlerini gelecek bölümde inceleyeceğimiz düşünürlerin toplumsal hastalıklara ilişkin yakarışlarını ve toplumsal felâket uyarılarını saymazsak, on altıncı yüzyılın şikâyet konusu durumları ve toplumsal karışıklıklarıyla; ayaklanmalar ve kalkışmalarıyla ve on yedinci yüzyıldaki devrimci karışıklıklarla uyumsuzmuş gibi görünebilir. Bazı tarihçiler, on altıncı yüzyılın ve özellikle on altıncı yüzyılın ikinci yarısının, esaslı ekonomik büyümeyle dikkati çektiği konusunda ısrar ederken, başka bazıları, 1520'den sonraki bir yüzyılda, yaşam standartlarında gerçek bir düşüş olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bazı tarihçiler vurguyu bunun için ödenen bedele yapsa da, çoğu tarihçi, on yedinci yüzyılda ekonomik büyüme olduğunu kabul eder. On yedinci yüzyılda ve hattâ on altıncı yüzyılın ikinci yarısında, en azından nüfusun belli bölümleri için, İngiltere'deki yaşama standartlarının Avrupa standartlarıyla kıyaslandığında görece yüksek olduğunu söylemek belki de hakkaniyetli olacaktır. Ancak bu refahın, çok sayıda kişiye yüklenen önemli maliyetler pahasına gerçekleştirildiğini söylemek de eşit derecede hakkaniyetli olacaktır.

Ekonomik büyüme ile yaşam standartlarının düşüşü ya da halk kitlelerinin yaşam kalitesinin kötüleşmesi arasında zorunlu bir uyumsuzluk yoktur. On altıncı yüzyıldaki, ekonomik büyüme konusundaki gerçek ne olursa olsun, çok sayıda kişinin bu dönemin ekonomik kalkınmasını koşulların keskin bir kötüleşmesi olarak yaşadığını biliyoruz. Yönetici sınıfın kendi güvenliği ve ülkenin barışı konusunda korkuya düşmesine neden olacak serserilik belâsını



ve âvareliği doğuran yaygın bir mülksüzleştirmeye birlikte giden yoksulluk ve sıkıntı söz konusuydu. Hiç kuşkusuz, zorunlu yoksulluk vergisi sisteminin ilk ortaya çıkışı, hem bu vergiyi olanaklı kılan bir zenginlik olduğunu, hem de yeni oluşmuş merkezî bir devlet iktidarının varlığını doğrular. Ama bu vergi, aynı zamanda, sık-boğaz eden bir toplumsal yoksulluğun; modern 'refah devleti'nin başlangıcından ve çok öncesinden beri, her zaman için, mülksüz emekçi sınıfıyla birlikte kapitalizmin ayrılmaz parçası olmuş olan bir yoksulluğun varlığını da gösterir.

İngiltere'deki ekonomik gelişmenin özgün niteliğine, çitleme, geleneksel hakların ortadan kaldırılması, mülkiyetin büyüyen temerküzü ve artan mülksüzleştirmeye ilişik olan yerinden etme de ayrılmaz biçimde eşlik etti. Tüm ekonomik başarılarına karşı bu gelişmelerden kaynaklanan ve on yedinci yüzyılda çözülmemiş olan bu sıkıntılar, kuşkusuz giderek artan biçimde rekâbetçileşen bir ekonomideki ekonomik olarak varlık sürdürebilmenin zorlu koşullarının giderek ağırlaşması nedeniyle daha da kötüleşti. İngiltere'de Avrupa'nın başka bir yerinde olduğundan daha fazla mutlak acı yaşanmamış olabilir; dahası, aslında başka birçok yerde yaşanmış olandan daha az acı yaşanmış olabilir. Ancak, bu ülkede, toplumsal düzensizlikleri, oy hakkından yoksun kılınmış siyasal çoğunlukların yoğunlaşan siyasal mücadelelerini ve ileride göreceğimiz gibi, ayrıksı siyasal düşünce biçimlerinin ortaya çıkmasını açıklamaya yardımcı olan daha dramatik somut yerinden etmeler söz konusuydu.

### ***Bir Siyasal Deneyimler Yüzyılı***

Bu ekonomik gelişme ve toplumsal alt üst oluş öyküsü, öngörüle-meyen siyasal deneyimleri ve on yedinci yüzyıl İngiliz Devrimi'ndeki radikal biçimli ve yeni nitelikli siyasal düşünce patlamasının izâhında belli bir noktaya kadar gider.<sup>3</sup> I. James 1603'te tah-

<sup>3</sup> İngiliz Devrimine ve İçsavaşa neden olan toplumsal gelişmelere ilişkin aşağıdaki açıklamalar, döneme ilişkin, bazıları bu kitabın sonunda verilen ek okuma listesinde yer alan, çok sayıdaki tarihsel çalışmaya ama özellikle Robert

ta çıktığında, İngiltere artık kişisel yönetimle, yasal ve yönetsel özerklikle tanımlanan feodal bir krallık değildi. İngiltere artık, merkezileşmiş ve bütünleşmiş olan güçlü bir kurumsal bütünlüktü. Kapitalizm, zenginliğini kapitalist rantlardan elde eden giderek artan sayıda varlıklı, gitgide daha fazla homojenleşen ve sıkıca kenetlenmiş bir toprak sahibi aristokrasıyla, tarım sektöründe esaslı ilerlemeler sağlıyordu. Tâcın, olağan ve ılımlı kraliyet harcamalarının kendi gelirlerini aşması nedeniyle giderek artan oranda bağımlı hale geldiği bu sınıf, Parlamento'yu denetliyordu. Mülk sahibi iktidarın ve zenginliğin kalelerinden biri, kendi kârlarına dayanarak yaşayan, kiraladıkları toprakların sahibi aristokratlara kira ödeyen, seçmenlerin büyük çoğunluğunu oluşturan ve çok daha fazla kişiden oluşan kiracı çiftçilerle, mülk sahibi çiftçiler sınıfıydı.

Londra, geniş ve büyüyen nüfusuyla ulusal ve uluslararası ticaretin merkezi hâline geliyordu. Londra'nın ileri gelen yurttaşları arasında, oldukça zengin denizasıırı tüccarlar, Ticaret Serüvencileri ve yeni kurulan Doğu Antiller Şirketi gibi ticarî monopol şirketlerinin üyeleri de vardı; özellikle 1620'lerden sonra hızla yükselen yeni sömürgeci ve 'alana yetkisiz olarak giren' denizasıırı tüccarlar grubu vardı. İleri gelen bu kişilerin altında, profesyoneller ve yöneticiler ile ticaret adamları, dükkân sahipleri ve zanaatçılardan oluşan bir kitle vardı. Londra'daki bu değişik gruplar arasındaki karşılıklı etkileşim, yaklaşmakta olan İçsavaşın önemli bir etmeni olacaktı.

Din, İçsavaşta çatışan tarafları bölen çok sayıda konu içinde kuşkusuz en önemlisiydi. Ya da daha doğrusunu söylemek gerekirse, kiliseye ilişkin ya da dinsel çatışma içinde ifadesini bulmayan herhangi bir toplumsal ya da siyasal konu bulmak güçtü. Elizabeth yönetimindeki, toprak aristokrasisi ile bu aristokrasinin müşterisi olan çiftçilerin kendileri her zaman Kalvinist olmasalar bile, Kalvinizmi desteklemeye eğilimli oldular. Toprak sahibi aris-

---

Brenner'in *Merchants and Revolution: Commercial Change, Political Conflict and London's Overseas Traders 1550-1653* (Cambridge: Cambridge University Press and Princeton University Press, 1993) adlı çalışmasına minnet borçludur.

tokrasinin dinsel samimiyetinden kuşku duymaksızın, en azından bu sınıfın, sınıfsal çıkarlarının 'Protestan Davası'na sıkıca bağlı olduğunu gösteren çeşitli durumlara dikkat çekebiliriz: Bunların çoğunun, mülklerini manastırların feshedilmesine ve kilise topraklarının satışına borçlu oldukları düşüncesi azımsanacak önemde bir düşünce değildir. Ayrıca bu sınıfların, 'Parlamentoda Kral' ilkesinin ortakları olarak, parlamentonun devlet kilisesi üzerindeki egemenliğinin faydalarından hiç söz etmesek bile, papalık ya da Kıtada üzerinde Katolik güçlerin müdahaleleri biçimindeki yabancı hâkimiyetine karşı İngiliz devletinin bağımsızlığını desteklemek için geçerli nedenleri vardı. Dolayısıyla, bu dinsel bağılıklara Kıtadaki Protestan rejimlere yönelik kraliyet yardımlarını destekleme ve Katolik iktidarlara karşı savaş eşlik ediyordu. Dindeki ve dış politikadaki ittifaklar, Kentin yeni tüccarları ve daha sıradan yurttaşları arasında da görülmüyordu.

Monarşi ise tam tersine, din ve dış politikaya ilişkin bu konularda çok daha kararsız bir tutum içindeydi. Hollanda'daki Protestan cumhuriyetçi iktidarla müttefikliğin tehlikeleri bir yana, diğer mülahazalar göz önüne alınmayacak olsa bile, Avrupa'nın büyük krallıkları olan Fransa ve İspanya ile ilişkilerinde seçenekleri açık tutmayı gerektiren kendi hanedanlık çıkarlarına sahipti. Her ne olursa olsun, Stuart Krallarının gerek İçsavaştan önce ve gerekse Restorasyondan sonra, İngiltere'de Avrupa Kıtası mutlakiyetçiliğine benzer bir şeyler kurmaya kalkışması, din ve dış politikaya ilişkin konuların, anayasal çekişmeler ve iç toplumsal çatışmalarla kesiştiği noktada başarısızlığa uğrayacaktı.

İçsavaşa neden olan konular, burada tam olarak incelenemeyecek kadar aşırı karmaşıktır ve biz, bu dramatik öykünün, sadece belirli çarpıcı noktalarına değinebiliriz. Buna rağmen, bir ya da iki genel noktanın akılda tutulması gerekir. Genel anlamda, İngiliz yönetici sınıfının bu tür bir monarşiden vazgeçmek ihtiyacı ya da dileği yoktu. Şimdi bu sınıfın Hükümdarlık ile iyi kurulmuş ortaklığından kazanacağı çok fazla şey vardı ve onları tümüyle ayaklanmaya itmek için çok fazla kışkırtma gerekiyordu. Ancak monarşi-

yi yararlı bir kurum olarak gören fakat Kara Avrupa'sı tipi bir mutlakîyetçiliği kesinlikle yararlı bulmayan yönetici sınıf, Stuartlar'ın bu yönde yaptığı her harekete karşı olan muhalefetlerinde, tâ başından beri fiilen oybirliği içindeydiler.

Şu halde, Stuartlar, buna rağmen neden *bir* destek, üstelik bir içsavaş başlatmaya yetecek önemde bir destek elde ettiler? Bu konuda Bölüm 4'te söyleyecek daha çok şeyimiz olacak, ancak burada şu kadarını söylemekle yetinilecektir: İçsavaşa neden olan çatışmalar, kaçınılmaz olarak Parlamento dışındaki ve yönetici sınıfların ötesindeki insanların da seferber edilmesini kapsadı. Parlamentodaki orta sınıfın teşvikiyle bugüne kadar görülmemiş yöntemlerle ve zorla siyaset arenasına sokulan çoğunluk, daha 1620'ler kadar erken yıllarda, seçim siyasetinde yeni roller oynuyordu. Londra'daki kalabalık 1640'ta, yine parlamentodaki liderlerin desteğindeki çeşitli kolektif eylem yöntemleriyle sokakları tutuyordu. Bunun ortaya koyduğu tehdit, kralcı bir parti kurulmasını, Parlamentoda aşamalı olarak monarşiye geri dönmeyi isteyen ve sayıları giderek artan destekçinin cezbedilmesi zorunluluğunu da ispatladı.

Şimdi anlatımıza geri dönelim. Elizabeth'in İspanya ile yaptığı savaştan kalan boşalmış bir hazineyle baş başa kalan sonraki Stuart monarkları I. James (1603-1625) ile I. Charles (1625-1649) kişisel savurganlıkları ve dış karışıklıklar nedeniyle korkunç bir malî darboğaz içindeydiler. Parasal kaynak bakımından meteliksiz kalan basiretsiz Charles, halk tarafından sevilmeyen ve bozguncu Buckingham Düküne dayanınca, kısa sürede Parlamentoyla kavgaya tutuştu. Bu kavganın nedeni sadece zorla alınan borçlar biçimindeki parlamento dışı vergiler salması değildi; bu vergilerin ödenmemesinin hapse girme nedeni olabilmesiydi. Parlamento'nun buna ilk önemli yanıtı, parlamentonun onayı olmaksızın bu tür vergilendirmelere, nedensiz tutuklanmalara (yani, *habeas corpus* hakkı olmaksızın) ve mülkiyete doğru bir yöneme dayanmadan zorla elkonulmasına, olağanüstü hukukun sivillere uygulanmasına ve askerî birliklerin siviller tarafından zorla barındırılması için kul-

lanılan zor yöntemine son verilmesini isteyen – Magna Charta’da ana hatları belirlenen ‘özgürlükler’in yeniden ileri sürülmesi biçimindeki istekler olarak sunulan – 1628’deki Haklar Bildirisiydi.

Charles, Haklar Bildirisini onayladı, ancak Parlamente’yu bunu izleyen yılda ‘On bir Yıl Tiranlığı’nın başlangıcında feshetti. Kral bundan böyle, önce Canterbury’nin Katolisizm yanlısı Başpiskopos William Laud’un öğütleriyle tek başına ve daha sonra da başbakanı olan etkili ve acımasız Strafford Kontu ile birlikte yönetecekti. Kraliyet yönetimi; saray görevlileri, Anglikan Kilisesi, devlet bağışi ve teşviki alanlardan başka Hanedanlık tekellerini elinde tutan denizaşırı tüccarlar tarafından destekleniyordu. Daha çok, meşhur ‘gemi geçişi parası’ ve zorla toplanan ticaret parası gibi parlamento dışı vergilere bağımlı hale gelen Charles, sonunda, 1640’ta İskoç İstilâsını gerekçe göstererek, neredeyse toplandıktan hemen sonra feshedilecek olan ‘Kısa Parlamento’yu ve ardından da ‘Uzun Parlamente’yi toplantıya çağırarak zorunda kaldı. Bu Parlamento, bundan böyle kralın açıkça mutlakyetçiliğe kaymasını hoşgörüyü karşılamak istemeyecekti. Strafford, parlamentonun daha yürekli liderlerinin cesaretlendirmesini de arkasına alarak sokaklara dökülen Londra halkının baskısı altında mahkûm ve idam edildi; Laud tutuklandı ve dinsel reformları geçersiz kılındı.

Avam Kamarası 1641’in sonlarında, krala ona karşı olan şikâyetlerini özetleyen ‘Büyük Yakınma’yı sundu. Bu belge dikkate değerd, çünkü doğrudan Parlamento dışındaki halka ve aslında, ‘siyasal ulus’ dışındaki oy hakkından yoksun bırakılmış çoğunluğa hitap ediyordu ve bunu, kırsal bölgelerin çitleme karşıtı ayaklanmalarla dolduğu, Londra halkının ise sokaklarda olduğı bir zamanda yapıyordu. Çatışmanın çizgilerini belirginleştiren bu olayın önemi, Parlamente’nin korkak bir üyesi olan Bay Edward Dering’in meşhur tepkisiyle ortaya konabilir: Dering ‘Sayın Başkan’ diyordu’

Bir Yakınma hazırlandığını ilk duyduğumda, herhangi bir sadık meclis üyesi gibi, hemen Majestelerinin şerefine kadeh kaldıracığımızı hayal ettim: Krala tehlikeli meclis üyelerinin günahkâr tavsiyelerini, eylemci Pa-

pacıların çıkardığı bitmek tükenmek bilmeyen karışıklıkları anlatacağımızı zannettim... Aşağıya doğru yakınmada bulunacağımızı, halka hikâyeler anlatacağımızı ve Kraldan üçüncü bir kişi olarak söz edeceğimizi tahayyül etmedim.

Krala hitap etmek yerine, bu 'halka hikâyeler anlatmak', ülkenin hangi yöne doğru hareket etmekte olduğunu (ve aşağıda göreceğimiz), devrimci dönemin siyasal düşünürlerinin karşılaşmak zorunda kalacakları olağanüstü yeni durumu simgeliyordu. Aslında, Büyük Yakınma'nın yazımı, Avam Kamarası'nda, kılıçların ilk olarak hangi konuda çekileceğine ilişkindi. Halkın seferber edilmesi, sadece İçsavaşta bir güç olacağı anlamına gelmiyordu, ama parlamento partisi içindeki çekişmenin ana omurgalarından biri olacağı anlamına geliyordu.

Teslim olmayı inatla reddeden Charles, Westminster'de ve Kent'te peş peşe gelen kargaşalıklar sırasında Londra'yı terk etti. 1642 Ağustos'unda İçsavaş patladı. Parlamento, 1640-41 ayaklanmasında, anayasal monarşinin temel ilkelerini kurumsallaştırmak için uzun erimli değişiklikler yapmıştı: Parlamantonun onayı olmadan vergi konamayacaktı, Parlamento en azından her üç yılda bir toplantıya çağrılacaktı, mevcut Parlamantonun feshi sadece kendi onayıyla olanaklı olacaktı, Charles'in, politikalarını güçlendirmek için kullandığı imtiyaz mahkemelerine son verilecekti. Ayrıca mümkün olan yerlerde oy hakkını genişletmeye çalışan Uzun Parlamento halk desteğini güçlendirdi.

1640-1660 İngiliz Devriminin bir 'burjuva devrimi' olduğu biçimindeki iddiaya yanıt olarak, devrimin sadece burjuvaların her iki tarafta da savaşmış olması anlamında 'burjuva' olduğu söylenmiştir. Burjuva cumhuriyetçilerinin parlamentodaki muhalefetlerine karşı Tahtı destekleyen bir feodal aristokrasi sorunu hiçbir zaman olmazken, her iki tarafta da tüccarların bulunduğu kesinlikle doğrudur. Tüccarlar kadar büyük toprak sahibi aristokratlar da her iki tarafta savaştı, küçük ve 'orta' üreticiler, parlamento ordusunun belkemiğini ve halkçı köktencililiğin temel dayanağını oluştururken, ülkenin her yerine yayılmış olan aşağı sınıfların çoğunluğu, genel-

likle bu mücadelenin içinde olmadı. Bununla birlikte parlamenter dava, halkçı küçük tüccarlar ve sanatçılar 'çoğunluğu' ile bağlaşıklık kuran yeni sömürgeci tüccarlar ve alana yetkisiz olarak giren tüccarlarla birlik hâlindeki kapitalist toprak sahipleri ve çiftçiler tarafından ayakta tutuldu. Devrim İngiliz kapitalizminin gelişimindeki rolünü, (var olmayan) feodal aristokrasiyi yıkarak değil, ama kapitalist temellük biçimlerine giderek daha fazla bağımlı hale gelen toprak sahibi bir sınıfla, hâlâ feodal geçmişinden kalan kişisel, babadan geçen yönetim kalıntılarına bağlı olan monarşi arasındaki gerilimi karar noktasına getirerek oynadı. Arada, başka bazı feodal kalıntılar da silinip süpürülmüştü. Ancak en azından sonuçta, İngiliz kapitalizminin ilerleyişinde önemli olan şey, aşağıdan gelen tehdidin; İçsavaşın kendisi tarafından serbest bırakılan ve yönetici sınıfın krala karşı kazandığı zafer nedeniyle elde etme ihtimali olan her şeyi tehlikeye attığı anlaşılan devrimci mayanın, mülk sahibi sınıflar tarafından bastırılmış olmasıydı.

Devrim, Parlamentodaki mülk sahibi sınıfların dışarıdaki halk güçleriyle oluşturdukları bağlaşıklıklar olmadan savaşılmış ve kazanılmış olamazdı. İlk olarak, sokaklarda bir ayaktakımı ve sonra bugüne kadar eşi benzeri görülmemiş türde bir ordu; Yeni Model Ordu vardı. Bu Ordunun üyeleri daha çok öyle tür insanlardan oluşuyordu ki, Londra radikalleri bunlar arasından çıkmıştı. Hem Parlamentodaki, hem de ordunun liderliğindeki ılımlılar, halk içindeki ve ordunun bizzat kendi içindeki daha köktenci ve tarikatçı unsurlar tarafından, giderek artan oranda tehlikeye atıldıkları hissine kapıldılar. Dalgalar halinde Parlamenter davadan kopmalar başladı. Asillerin ayrıcalıklarından mahrum bırakılmalarına neden olan Kendini İnkâr Karamamesi ile birlikte Yeni Model Ordu'nun seferber edilmesi büyük bir bölünme hattını gösterdi. Parlamento Orduyu dağıtmaya çalıştı, ancak Oliver Cromwell ve diğer subaylar onlara karşı çıktı. Radikal bağlaşıklık, kralı mahkemeye götürmeye ve 1649'da idam ettirmeye, 'Commonwealth'i kurmaya, Quaker mezhebi ile Yahudileri de içeren çok geniş bir yelpazedeki dinî hoşnutsuzlar için dinî hoşgörü getirmeye, teori ve pratikte dikka-

te değer radikal ilerlemeler sağlamaya yetecek kadar uzun sürdü. En kötüsü, Commonwealth, aralarında İrlanda'nın acımasızca bastırılması da dâhil olmak üzere, daha çirkin başarıları hakkında bir şey söylemesek bile, İngiltere'nin uluslararası alandaki konumu da sağlamlaştırmış oldu.

1640'ların sonları, bazılarını Bölüm 4'te açıklayacağımız, tarihsel olarak eşi benzeri görülmemiş devrimci düşünceler patlamasıyla birlikte radikalizmin tepe noktası oldu. Bu dönemin fikirleri, ilâhiyat ya da kilise örgütlenmesinin nasıl düzenleneceği konularının çok ötesine geçen ve dünyanın şimdiye kadar hiç bilmediği en köktenci toplumsal ve siyasal düşüncelere uzanan çok sayıda radikal dinsel tarikatla birlikte, Düzleyiciler ve Kazıcılar dönemidir. Hiç kuşku yok ki, Cromwell ve benzerleri tarafından teşvik edilen halkın seferberliği, bu tür bir halkçı radikalizmin kapılarını açmıştı. Ancak Cromwell kısa sürede, daha köktenci güçlerle bağlaşıklığını terk etti. 1647'de Putney'deki kilisede, Yeni Model Ordu'daki 'büyükbaşlar' ile radikaller arasındaki (Bölüm 4'te daha yakından inceleyeceğimiz tartışma), Commonwealth'in oluşmasını sağlayan güçlerin bölünmeleri gösterir.

Cromwell'e destek sağlamış olan radikaller, kısa zaman sonra bizzat kendilerini seferber eden adam tarafından bastırılacaktı. Cromwell'in subayları 1653'te Cromwell'i 'Koruyucu Lord' ilân eden ve yürütme iktidarını da içeren Devlet Konseyi'ni kuran 'Yönetim Belgesi' başlıklı bir yazılı anayasa yapular. Ancak Parlamento, ordunun yönetimi fiilen üstlenmesi anlamına gelecek olan bu anayasayı kabul etmeyi reddetti. Bunun üzerine Cromwell, Parlamento'yu feshettikten sonra, fiilî bir diktatörlük kurdu. Mücadelelerinden bitkin düşen Cromwell, 1658 sonbaharında öldü. Yerine, ordunun liderleri tarafından makamından kısa zaman içinde indirilecek olan büyük oğlu Richard geçti.

Commonwealth, her durumda toplumsal temelini kaybetmişti. Cromwell, parlamenter hedeften halkçı köktencilik korkusuyla, uzaklaşan toprak sahibi sınıfların desteğini geri kazanmada başarılı olamadı. Commonwealth ise Cromwell'in radikal bağlaşıklarını



terk ettiğinde kaybetmiş olduğu halkçı desteği artık kullanamıyordu. Sonunda yeniden canlandırılan Uzun Parlamento, II. Charles'ı tahta davet etti. Restorasyona karşı etkili direnç çok azdı. Hiç kuşkusuz bunun şimdiki nedeni, canlı olarak hatırlanan İçsavaş deneyimi ve halkçı devrim tehdidinden başka, geri getirilen Stuart monarşisinin, Parlamentoyu Kralla çatışmaya sürüklemiş olan toprak sahiplerinin çıkarlarına daha az yakın tehdit içeriyormuş gibi görünmesiydi. Ancak Restorasyonun, Parlamentoyu kralla savaşa götüren sorunları çözmeden bıraktığı daha 1640'lı yılların başında açıkça görülecekti. Yönetici sınıfın projesi; bu sınıfın, siyasal gereksinimlerine ve ekonomik çıkarlarına daha uygun olan bir devlet kurma çabaları, hâlâ tamamlanmayı bekliyordu.

Parlamentonun kral katillerini ve başka birkaç kişiyi Kralın "özgür ve genel af" yetkisinin dışında bırakma tercihine rağmen, II. Charles'ın hükümdarlığı genel olarak eski Commonwealth liderlerine karşı kanlı bir misillemede bulunmadan, basiretli ve herkesi kucaklayan bir yöntemle başladı. Ancak balayı döneminin ardından yeniden büyüyen bir finansman ihtiyacıyla karşılaşan ve diğer şeylerin dışında Fransa'dan gizlice yardımlar tedarik ederek İngiltere'yi bu büyük gücün bir tür uydusu haline getiren yeni Kral, belirgin bir Katolik yanlısı sempati sergiledi. Bu nedenle, büyük ölçüde 1640'ların başlarında güçlenmeye başlayan bağlaşıklığa benzeyen ve bir uçta büyük toprak sahipleri ve diğer uçta Londra'daki halkçı köktenciler arasında mutlakıyetçilik karşıtı bir muhalefet ortaya çıkmaya başladı. Bu muhalefet hareketinin dönüm noktası, 1670'li yılların sonları ve 1680'li yılların başlarında görülen *Azil Krizi* [Exclusion Crisis] olarak adlandırılan krizdi: Olaylar, Charles'ı kendini Katolikliğe adayan büyük oğlu York Dükü James'in veliahtlıktan azletmeye zorlayan bir girişim etrafında gelişti. Yeni bağlaşmanın mimarı, Charles'ın Shaftesbury Kontluğuna atadığı ilk kişi olan denizaşırı yatırımcı, zengin kapitalist ve toprak sahibi Wiltshireli Anthony Ashley Cooper idi. Muhalefetin isteklerinden bazıları, maliye üzerinde daha büyük denetime sahip olan ve özgürlüklerini güvenceye alan düzenli parlamentolar, Com-

monwealth'den miras kalan düzenli ordunun parçalanması, kilise reformu ve Fransa karşıtı Protestan bir dış politika idi.

Seçmen sayısını genişleterek halkı kısmen seferber eden Azilciler, parlamentodaki sınıflardan pek çok kişinin Parlamento dışında bulunan tehlikeli halkçı güçlerin yeni bir bağlaşıklığına karşı temkinli yaklaşması nedeniyle büyük ölçüde başarısızlığa uğradılar. Parlamento feshedildi ve Shaftesbury, Whiglerin önde gelenleriyle birlikte Kutaya kaçmak zorunda kaldı. 1683'te Charles'i hedefleyen Rye House Suikastı girişimi ortaya çıkarıldı, Whiglerin ileri gelenleri suçlandı, yargılandı ve idam edildi. İki yıl sonra II. James tahta çıktı. Bunun üzerinden çok uzun zaman geçmeden, Monmouth Dükü'nün ayaklanmasını bastırdı.

Azil girişiminin başarısızlığa uğramasına rağmen, Kral ile Parlamento arasındaki sorun hâlâ devam ediyordu. Çatışma, modern anlamda parti olmayan, ama kralın bağlaşıklarının yani Torylerin hasımları Whiglere karşı birleşmesi biçimindeki embriyonik siyasal gruplaşmalar olan yeni siyasal örgütlenmelere de sıçradı. Halk, daha önceki devrimci dönemin saldırgan edebiyatını hatırlatan çatışmacı bir parti literatürünün baskınına uğramıştı. Bu yayınlardan biri, Torylerden Bay Robert Filmer'in ilk olarak 1640'larda yazılan *Ataerki* [Patriarcha] adlı kitabıydı. Shaftesbury'nin bir yandaşı ve sırdaşı olan, patronunu sürgündeyken de izleyen John Locke, Azil Krizi sırasında Filmer'a yanıt olarak ve radikal Whig davasını meşrulaştırmak amacıyla (1690 yılına kadar yayınlanmayacak olsa da) *Hükümet Üzerine İki İnceleme* adlı eserini yazdı. En sonunda, kralın birçok kışkırtmasından sonra, aralarında Londra Piskoposu ve çeşitli önemli aristokratların da bulunduğu tanınmış İngilizlerden oluşan bir grup Orange Dükü William'ı İngiltere'yi işgâl etmeye davet etti ve kral sonunda azledildi. Parlamenter muhalefet tarafından 1640-41'de başlatılan proje nihayet tamamlanmıştı.

Orange Dükü William ve eşi Mary'nin tahta çıkması – 1694'te Mary'nin ölmesi üzerine William, 1702'ye kadar tek başına hüküm sürdü –, gergin ve kargaşa dolu bir siyasal deneyim yüzyılına

son vererek, İngiltere'deki mutlakıyetçi krallığa son darbeyi vurdu. Aynı zamanda, demokrasi tehdidi de kesin olarak alt edilmişti. Mülk sahibi sınıflar, 'anayasal' bir monarşi altında, üstün biçimde hüküm sürecekti. Büyük kapitalist sermayedarlar – giderek artan biçimde, büyüyen yatırımcı imâlatçı bir sınıfı destekleyen zengin toprak sahipleri ve tüccarlar –, şimdi tartışmasız biçimde yönetici sınıflar. Bu sınıfın, Kralla işbirliği, onların belirlemiş olduğu açık koşullara göre kurulmuş ve halkçı radikalizm tehdidi güvenli biçimde denetim altına alınmıştı. İngiliz devleti ve devletin yönetici sınıfı, kapitalist tarımın zirvesine ulaşacağı ve İngiliz kapitalizminin kendi sınaî biçimine evrileceği sonraki yüzyılın olağanüstü ekonomik ve toplumsal dönüşümü için gerekli ideal pozisyonunu almış bulunmaktaydı. Yenilgiye uğrayan halkçı radikallere gelince, onların mirası, sadece halkçı hareketlerin içinde yaşamakla kalmayacak, ama aynı zamanda düşmanlarının fikirlerini de biçimlendirmeye devam edecekti.



## **2. ‘İnsan Yutan Koyunlar’: Thomas More, Devlet Adamları ve Yeni Toplumsal Eleştiri**

Binlerce yıldır kuramsal olarak, siyaset hakkında, toplumu en iyi biçimde düzenlemenin yöntemleri üzerinde düşünen ve teori üreten insanlar, on altıncı yüzyıl İngiltere’inde yeni ve eşi benzeri görülmemiş türden bir toplumsal düşünce üretti. Tarihte ilk defa, yoksullaştırılmış çoğunluğun kötü durumunu sert biçimde kınayan geniş ve ayrıntılı bir toplumsal eleştiri bütünü ortaya çıktı. Yeni toplumsal eleştirmenler, sadece yoksulların derdini paylaşmakla kalmadılar, ama cesaretle ve samimî bir dille, onların ürkütücü durumlarında açgözlü toprak sahiplerinin, kamu görevlilerinin, tüccarların, avukatların ve doktorların hırs ve iktidarlarının sorumluluğunu da saptadılar.

Bu eleştirmenler devrimci değillerdi. Bunlar, elbette ki, ortak yararın ve halkın refahının, açgözlü bireylerin özel çıkarlarına kurban edilmiş olmasıyla ilgiliydiler ancak, bunların ilgileri, sadece sıradan halkın acılarına duydukları samimî sempatiden kaynaklanmıyordu. Düşüncelerinde toplumsal düzensizlik hayaletinin yarattığı korkunun önemli yeri vardı. Yönetimin koşulları iyileştirmek için önlem almaması hâlinde, suçun ve sivil huzursuzluğun daha kötüye gideceğinden korkuyorlardı. Bu endişeleri için iyi nedenleri de vardı. 1450’den 1550’ye kadar geçen yüzyıl, yarım düzine kadar ciddi bölgesel ayaklanmanın yanı sıra, kiracı [kirayla çiftlik işleten] çiftçilerin kira grevleri, vergi protestoları, çitleme karşıtı isyanlar ve sanayiye ilişkin huzursuzluklarla damgalanmıştı. Bugün,

bazı muhafazakâr tarihçiler bile, bu ayaklanmaların bazılarının, sınıf savaşına benzer bir şeyler taşıdıklarını kabul etmektedirler. Eleştirmenlerimiz, kamu düzenine yönelik bu tehditler karşısında, toplumun örgütlenme biçimine ya da yönetimin mevcut yapısına ilişkin olarak hiçbir zaman köktenci bir değişiklik önermezken, yönetici sınıfın kendi çıkarının ortak yararı ve kamusal refahı geliştirmeye bağlı olduğuna oybirliği ile karar verdiler.

Bu literatür bütünü, bütün yeniliğine rağmen hak ettiği ilgiyi hiçbir zaman görmemiştir. On altıncı yüzyıl siyasal düşüncesinin son zamanlara kadar akademiden gördüğü görece düşük ilgi, on yedinci yüzyıl klasiklerine yönelik ilginin kesinlikle çok altındadır. Ancak bu yüzyılda, her ne kadar Hobbes ya da Locke ile boy ölçüşebilecek siyasal düşünürler ortaya çıkmadıysa da, Bay Thomas More, "ortak refah savunucuları" Bay Thomas Smith, John Ponet ve Richard Hooker gibi düşünürlerin önemini görmezden gelmemeliyiz. Bunların siyasal fikirleri, I. Bölüm'de taslağı çizilen, on yedinci yüzyıl İngiltere'sinde meydana gelmekte olan temel yapısal dönüşümleri, yani tarım kapitalizminin ortaya çıkışı ile İngiliz devletinin merkezileşmesini ifade etmelerinden ötürü özellikle önemlidir.

### ***Tudorlar Dönemi Siyasal Teorisine Genel Bir Bakış***

İzin verirseniz, öncelikle bu çeşitli düşünürler tarafından paylaşılan, onları ortaçağdaki öncüllerinden açıkça ayıran ve kendilerinden daha meşhur olan ardıllarına bağlayan genel niteliklerin bazılarını inceleyelim. Ana hatlarıyla on altıncı yüzyıl İngiliz siyasal düşüncesinin çerçevesi de, buna benzer bir şeymiş gibi görünmektedir. Aslında bu düşünürler, toplumsal ve siyasal statükonun destekleyicisi olan ve içindeki insanların, farklılaşmış haklara ve bulundukları konumlarına karşılık gelen görevlere sahip oldukları hiyerarşik bir toplumsal düzene inanan, Krallığın sâdık ve vatansever uyruklarıydılar. Bunlar, mutlakiyetçilik ve demokrasinin her ikisinden de korkarak, aşağıdan ve yukarıdan gelecek tiranlığa karşı en etkili panzehirin, hukukun üstünlüğüne dayalı yönetim ve

'karma anayasa' olduğuna inandılar. Klasik antikitede kökleri bulunan bu düşünce, en iyi siyasal düzenin, monarşi, aristokrasi ve demokrasiden oluşan üç temel anayasa tipinin bir karimasından meydana geldiğini ileri sürmüştür; ancak bu 'karma', genellikle, belirli bir oligarşik yönetim biçimini imâ eder. İngiltere'deki karma anayasa, 'Parlamentoda Kral' ilkesinin üstünlüğünü, prensipte kamu yararına bir yönetimi, ancak aslında büyük toprak sahipleri güdümündeki sınırlı sayıdaki seçmene karşı sorumluk taşıyan bir yönetimi ifade ediyordu. Temelde muhafazakâr olan bu düşüncenin, düşünürlerimize uygun düşmesi şaşırtıcı değildi. Çünkü düşünürlerimiz büyük oranda, mevcut düzende sağlam bir yerleri olan Oxford ve Cambridge'de eğitim görmüş papazlar, akademisyenler ve kamu görevlileri idi.

[İnançlı bir Katolik olan] Thomas More'dan sonra bu düşünürler, İngiliz Kilisesi'nin itaatkâr üyeleri olmalarına rağmen değişen derecelerde Lutherci inanca sahiptiler. Ancak, toplumsal ve siyasal düşüncelerinin tek dinsel ilham kaynağı Luthercilik değildi. Her kişinin diğerleriyle kardeşçe bir birlik içinde ortak yararı geliştirmeye ve inancı savunmaya çalıştığı, işbirliğine dayanan, kademelere bölünmüş düzenler içeren ortaçağa özgü bir Hristiyan toplum nosyonunu miras almışlardı. Fakirlere ve talihsizlere karşı duydukları merhamette, bencilliği güçlü biçimde ayıplamalarında, kardeşçe sevgiye ve uyumlu toplumsal ilişkilere, ahlâkî eşitliğe ve bireyciliğe, dürüst çalışmaya yaptıkları vurguda muhtemelen Luthercilikleri bir rol oynarken, hiç kuşkusuz, toplumsal muhafazakârlıklarında da bu ortaçağ toplum anlayışı etkiliydi. Yine, muhtemeldir ki, (Ponet hariç) Tanrının yasalarına itaatsizlik emredilmediği sürece – ki bu durumda da başvurulacak tek çare pasif itaatsizlikti – vatandaşların, her türlü üstün otoriteye mutlak itaatle yükümlü olduğu biçimindeki inançlarının bir kaynağı da Luther'in öğretilerine dayanıyordu.

Bu düşünürlerin fikirleri, İngiltere'de Luther'den yakından ilişkili olan 'yeni ilim' ya da hümanizm tarafından da geliştirilmişti. On dördüncü yüzyılın sonlarında ve on beşinci yüzyılın başlarında

da, İtalyan hümanizmi, İngiliz düşüncesi ve pratiğinin içine yavaşça girmeye başlamıştı. Cambridge, 1520'lerde, Lutherciliğin döl yataklarından biri ve yeni ilmin bir merkezi, *Deliliğe Övgü* [In Praise Folly, 1509] adlı meşhur eserini yakın arkadaşı Thomas More'a adanmış olan, büyük Hollandalı hümanist Desiderius Erasmus'un (1466-1536) geçici evi idi. Hümanizm, Oxford'ta da gelişme gösterdi. Hümanistler antik klasikleri – Platon, Aristoteles ve Çiçero'nun çalışmalarını – yeniden canlandırdılar. Daha sonraları İtalyan Rönesansının önde gelen figürlerinin – Makyavel, Guiciardini ve diğerleri – eserleri geniş biçimde okundu. Klasik ve dinsel eserlerin yayılması, matbaa tarafından desteklendi; İngiltere'de ilk matbaa 1476'da William Caxton tarafından kuruldu. İngiliz kitap yayıncılığı Avrupa Kıtasının çok gerisinde kalmış olmasına rağmen, 1520'den sonra bazı klasiklerin ve çok sayıda dinsel eserin çevirileri yayımlandı. Elbette şunu akılda tutmak zorundayız, dönemin İngiltere'sinde, muhtemelen erkeklerin yarısından daha azı ve bundan da çok daha az sayıda kadın okuryazardı, ancak 1530 ve 1540'larda çok sayıdaki basılı kitap ve risale, eğitilmiş sınıflar içinde kamusal tartışmayı harekete geçirdi.

Siyasal teorisyenlerimizden bazıları (konuyla ilgili çok sayıda diğer insan gibi) Kıta Avrupa'sında seyahat etmiş, okumuş ve yaşamıştı. Bunların deneyimleri ve antik dönem ve Rönesans dönemi eserlerine dalmaları, rasyonalist ve eleştirel bir ruhun gelişimine büyük bir katkı sağlayan değişik fikir ve tutumlarla karşılaşmalarına neden oldu. Değişik gelenek ve yaşam tarzlarına sahip farklı kültürler ve halkların varlığının giderek daha çok farkına varırken, toplumsal ve siyasal değişim sürecine daha duyarlı hale geldiler. İnsan doğasının doğrulanabilirliği, hukukun ve kurumların insan davranışının biçimlenmesindeki rolü ve hem geniş, hem de dar anlamlarda, eğitimin, can alıcı önemdeki biçimlendirici rolü konularında daha inançlı hale geldiler. Hiç kuşku yok ki, Greko-Romen antikitesinin ve İtalyan Rönesansının klasikleri de, siyasal tutumlarını, ortaçağın kişiselleştirilmiş yönetim kavramından, kişisel olmayan, kurumsal terimlerle ifade edilen bir devlet görüşüne doğ-



ru yönlendirerek biçimlendirdi. Elbette ki bu tür okumalar onların hem mutlakçılığa, hem de demokrasiye karşı korkularını; hukukun üstünlüğüne dayalı yönetime ve karma anayasaya karşı yönelimlerini güçlendirdi.

Ancak pek çok yöne ortak sahip olmuşlarsa da, İngiliz hümanistlerinin toplumsal eleştiri tarzları, kendilerini Avrupa'daki benzerlerinden farklı kılar. İngiltere'nin on altıncı yüzyıldaki ayrıkçı deneyimi, bu düşünürleri âdeta klasik bilginin yeniden canlandırılması ya da ortaçağ Hristiyanlığı ve Luthercilik öğretilerine entelektüel bir yönelimin ötesine, toplumsal dünyaya tümüyle yeni bir yöntemle bakmaya doğru sürüklemiş görünmektedir. İngiliz hümanistleri tarihsel olarak, eşi benzeri görülmemiş türde yer değiştirmeler ve değişimler yaşamakta olan bir toplumda beklenebileceği gibi, çağdaşları ve öncülleri içinde yaygın olandan daha keskin bir toplumsal *süreç* farkındalığına, toplumsal değişim ve yer değiştirme süreçlerine ilişkin, daha sistematik ve analitik bir ilgiye sahip olmuşlardır. Toplumsal değişimin etkin ve yaratıcı bir aracı olarak devlet kavramları ve aydınlanmış devlet politikalarının garanti edilmesi amacıyla bir araya getirilmiş veriler ve rakamlarla – delilleri, şimdi bize ham görünebilse de – kafa yormaları da ayırt edici özellikleridir. Toplumsal eleştirinin ayırt edici işaretleri olan bu iki özelliğe daha yakından göz atmaya değer.

Erken modern Avrupa'da merkezleşmiş devletin hiç şaşırtıcı olmayan biçimlenmesi, kavramsal değişiklikler ve özellikle de devlet kavramındaki bir dönüşümün başlangıcı eşliğinde gerçekleşti. Devlet sözcüğü çok geniş bir anlamda, tanımlanmış bir üyelik ve normalde belirli bir toprak üzerinde kabul edilmiş bir dizi kurala sahip hiyerarşik bir iktidar yapısı, belli türde merkezleşmiş bir yönetsel aygıt, iç ve dış güvenliği sağlamaya yönelik silâhlı bir güç, artı-emeğe elkonması ve yeniden dağıtım sistemi (örneğin, haraç ya da vergi biçiminde) ve bir uyumsuzlukları çözme aracını ifade etmiştir. Genel anlamındaki bu 'devlet' kavramı, antik Yunan polisinden ya da Firavunlar Mısır'ından, modern ulus devlete kadar her şeyi kapsar. Burada incelediğimiz dönemde, bir monarkın

kişisel yönetimi anlamındaki ortaçağ devlet düşüncesinden, gayri şahsi kurumsal bütünlük anlamındaki devlete doğru bir kayma meydana gelmeye başlar. Bu kavramsal kayma sonraki yüzyılda, önce Bodin'in ve ardından Grotius, Hobbes ve Locke'un öncü çalışmaları sayesinde, bağımsız bir anayasal ve yasal düzen ve merkezinde egemenlik ilkesinin bulunduğu soyut bir kurumsal bütünlük olarak devlet; her devlette yönetimin adını ondan aldığı sadece tek nihaî iktidar kaynağı bulunduğu düşüncesi iyice kavranıncaya kadar amacına ulaşamamıştır. Gene de, teorisyenlerimizden bazıları (örneğin Ponet ve Hooker), on yedinci yüzyılda bir klişe haline gelecek olan ve İngilizcede ilk olarak muhtemelen Smith ve Hooker tarafından kullanılmış bir başka terimle, yani 'sivil toplum' terimiyle birlikte, geleneksel 'ortak refah' (*commonwealth*) terimi gibi 'devlet' (*state*) terimini de İngiltere'de ilk defa bu yeni yöntemle benzeyen bir yöntemle kullanmaya başlamıştı.

Ancak İngiliz düşünürler, Avrupa'da devlet kavramını bu yeni anlamında kullanan ilk siyasal teorisyenler değildiyse, geriye devlet hakkında düşünme yöntemlerinin ayrıksı olduğu sonucu kalır. Onların bu yeni kavrayışları hakkında, ilk olarak, olgular ve rakamlarla olağandışı zihinsel meşguliyetlerini inceleme yoluyla bir fikir edinebiliriz. Onlar (Hooker istisna tutulursa), olgu toplama konusunda o dönem için başka bir yerde eşi olmayan İngilizlere ait bir eğilimi, Norman Fethinin ardından toprak sahipliği ayrıcalıklarının derlendiği, dikkate değer kayıt belgesi olan 1085'teki Toprak Sahipliği Kitabına kadar geriye götürülebilse de, kökleri on beşinci yüzyılda bulunan bir eğilimi paylaştılar. Bu eğilim, Kardinal Wolsey'in 1517'de ve 1522'deki vergileme amaçlı incelemeleriyle birlikte on altıncı yüzyılda hız kazandı. 1531'de çıkarılan Yoksullar Yasaları'ndan sonra, çeşitli belediyelerde çok sayıda nüfus sayımı, fakirler listesi ve bir dizi Kraliyet Komisyonu raporu ortaya çıktı. Doruğuna İngiliz politik-ekonomi biliminde ulaşan bu olgu toplama pratikleri, üzere izleyen yüzyılda daha da arttı.

Şu halde, veri toplanması İngiltere'de devlet politikasının bir aracı haline gelen veri toplanması, İngiliz hümanistlerinin kanıt

toplama tutkusu, ekonomik ve toplumsal koşulların iyileştirilmesi için yönetimden aydınlanmış eylemde bulunma talepleriyle ilişkiydi. Olguların ve rakamların derlenmesi, elde edilebilir verilerin rasyonel biçimde değerlendirilmesi temeli üzerinde, kamu yararına yönelik ve çok kötü koşulların iyileştirilmesini sağlayacak yasalar yapılması için yönetimi inandıracak ikna edici bilgiler içeren belgelerin oluşturulması amacına yönelikti. Bu bize bilinen bir yöntem gibi görünse de, o zaman için, sosyal politikanın biçimlenmesinde, devletin rolüne yönelik yeni tutumun ne olduğu konusunda fikir verir. İngiltere, Avrupa'nın en merkezî devleti oluyorken, İngiliz devleti de, toplumu yeni yöntemlerle ve yeni düzeylerde düzenlemenin bir aracı hâline geliyordu: Bunlardan en dikkat çekici örnek, devletin zorunlu yoksulluk vergileri için ulusal bir sistem kurmasıydı. Bu yüzden bu gelişmelerin, devleti toplumsal değişimin yaratıcı bir faili olarak ele alan, hukuku toplumsal nedenselliklerin doğasını anlayan ve buna uygun bilgilere sahip olan hükümetlerce insan ihtiyaçlarını karşılamak üzere yararlanılacak bir araç olarak gören yeni fikirlerde yansımaları bulmuş olması şaşırtıcı değildir.

İngiliz düşünürleri, Avrupa siyasal düşüncesinin karakteristik bir özelliği haline gelmekte olan şeye, bir başka yeni boyut daha eklediler. Öncelikle dinsel ve ahlâkî amaçlara hizmet eden eski devlet kavramlarının aksine, erken modern Avrupa'da devletin, güvenlik ve refahın koşullarını oluşturmak amacıyla giderek daha fazla, kabaca söylenirse, dünyevî/insanî amaçlara hizmet etmenin bir aracı olarak algılandığı sıklıkla söylenir. Ancak şunu söylemek muhtemelen daha doğru olacaktır: Siyasal düşünürler, genelde yaptıkları gibi, (çok sonraları, on sekizinci yüzyılda Adam Smith gibi klasik ekonomi okulu düşünürleri bile disiplinlerini hâlâ ahlâk felsefesinin bir dalı olarak görüyorlardı) devlet hakkında ahlâkî terimlerle düşünmeye ve yazmaya devam ettiklerinde bile, devletin ahlâkî amaçlarını giderek artan biçimde, seküler çıkarların, devlet iktidarı ve refah biçimindeki çıkarların peşinden gidilmesi ile tanımlıyorlardı. İngilizler, bu seküler Devlet kavramına, *ekono-*

*mik* koşullara yapılan özel bir vurguyu; devlete, halkın ekonomik koşullarını güçlendirerek suç ve toplumsal çatışmayı azaltacak politikaları belirleyecek ve uygulayacak bir araç olduğu vurgusu eklediler. Diğer bir anlatımla, siyasal teori, bir tür ilkel ekonomi politik haline geldi. Ekonomiye yönelik bu vurgu, İngiltere’de mutlakıyetçi Fransa’da ‘merkantilist’ olarak adlandırılan fikirlerin gelişiminden on yıllarca önce ortaya çıktı; ancak muhtemelen bundan daha dikkat çekici olan şey şudur ki, İngiliz toplumsal eleştirmenleri, sadece kralın ya da ülkenin zenginliğiyle değil, ama aynı zamanda sıradan halkın toplumsal koşullarıyla ve devletin bu koşulları iyileştirmesine ilişkin rolüyle de ilgiliydiler. Temkinli bir biçimde, kralın ve yönetici sınıfların refahının halkın refahına dayalı olduğu düşünülüyordu.

Bu devlet görüşünün altında yatan, yasa ve eğitim aracılığıyla, maddi koşulların iyileştirilmesi, toplumsal çevrenin değiştirilmesi yoluyla insan davranışının değişime duyarlı olduğuna ilişkin büyüyen bir inançtı. Aklın bir ‘*tabula rasa*’, bir boş levha olduğu biçimindeki antik nosyon – ki bu nosyon sonraki yüzyılda Locke’un ampirist bilgi teorisinin temeli olacaktı – daha on altıncı yüzyılda, muhtemelen hümanizm aracılığıyla, müdahaleci devlet tarafından toplumsal ilerleme sağlanacağı düşüncesini etkiliyordu ve bu nosyon, ilk günah inancına sahip olmalarına rağmen, İngiliz düşünürlerini de kesinlikle etkiledi. En azından, insan davranışlarının en kötü yönlerinden bazılarının, eğitim ve toplumsal ilerlemeyle yok edilebileceğini ya da düzeltilebileceğini düşünüyor gibiydiler.

İleride göreceğimiz gibi kadınlar, More’un *Ütopya*’sı hariç, Tudor siyasal teorisi içinde yer almıyorlardı. More ve Smith gibi aydınlanma hümanistlerinde bile erkeklerin kadınlara karşı tutumu, ataerkil ve himayeci idi. Kadınlar, doğa tarafından fiziksel ve zihinsel olarak ast kılındıklarından, sürekli aşağılama ve eğlenme nesnesi idiler: Aptal, zayıf, yararsız ve kaprisli olan kadınlardan çok az şey beklenebilirdi.

Kadınların, siyaset alanında yerlerinin olmadığı varsayılıyordu. Kadınlar da çocuklar gibi, kendilerini dışarıdaki siyasal dünyada

temsil eden erkek aile reisliğinde, ataerkil ailenin tâbiyetindeki üyeler olarak düşünülüyordu – siyasal toplumun ileri gelenlerine ara sıra “Babalar” kavramıyla hitap edilmesinde de bu ataerkil değer sisteminin etkisi gözlenebiliyordu. Kadınlar, babalarının, kocalarının, kardeşlerinin ve efendilerinin kişiliklerinde ya da vekilleri aracılığıyla Parlamento’da ‘mevcut’ idiler.

Şu halde, genel olarak Avrupa’nın kesinlikle en fakir ülkesi olmayan İngiltere’nin, aynı şekilde Avrupa’nın en ciddi toplumsal sorunlara sahip ülkesi olduğu da söylenemez. Aslında İngiltere, diğer Avrupa ülkeleriyle karşılaştırıldığında görece zengindi. Ancak İngiltere, diğer Batı Avrupa ülkelerinden çok önce belirli ekonomik sıkıntılar çekmiş gibi görünmektedir. Her halükârda, tarım kapitalizminin ilk yıllarındaki kendine özgü yerinden yurdundan olmalar ve yoksullaştırıcı ekonomik koşullar – en bilinen şekliyle çitlemeye atfedilen sonuçlar gibi –, İngiltere’nin, Kıtadaki benzerlerine sıkıntı vermeye devam eden çağı geçmiş olan alışıldık yoksulluk ve kıtlık kalıplarından muhtemelen daha dikkat çekiciydi. Ayrıca belki de, eski fakirlik ve kıtlık biçimleri, çitleme gibi insan eylemlerinin neden olduğu yurtsuzlaşmalara göre, çok daha fazla Tanrı’nın işiymiş gibi gözüküyordu. İngiliz tarım kapitalizminin doğal sonucu, eşi benzeri görülmemiş bütünleşmiş ve etkin bir devlet aygıtı olduğundan, bu insan yapımı koşullara, yeni kurumsal yöntemlerle yanıt verecek araçlar da varoldu. On altıncı yüzyılın toplum eleştirmenlerinde, bu yeni tarihsel koşullara ve bu koşulların neden olduğu toplumsal huzursuzluklara verilmiş yeni bir entelektüel yanıt görürüz.

### ***Bay Thomas More (1478-1535)***

Şimdiye kadar, on altıncı yüzyıl İngiliz siyasal düşünürlerinden en bilineni, *Ütopya* adlı şaheseri İngiliz edebiyatının bir klasiği haline gelmiş olan Thomas More’dur. Tudor siyasal teorisinin ilk önemli çalışması olarak bu eser, daha önce yazılmış eseri *Devlet Ağacı* (1510)’nda devletin amacının öncelikle ekonomik ve hedefinin de esas olarak halkın maddî koşullarını geliştirmek olduğu gibi yeni-

likçi fikirler getiren Bay Edmund Dudley gibi More'un diğer çağdaşlarının eserlerini tümüyle gölgede bırakmıştır. More ününü, sadece *Ütopya*'nın edebî niteliğine değil, ama aynı zamanda, kendi yaşamının dramına da borçludur. More'un, İngiliz Kilisesi'nin kuruluşu ile ilgili olarak Kral VIII. Henri ile çatışma öyküsü, çok sayıda kitabın hattâ filmin konusu olmuştur. More'un mahkûmiyeti ve vatana ihanetten idam edilmesiyle sonuçlanan bu çatışma, bu 'her devrin adamına' bir Katolik şehidi statüsü vermiştir. Meşhur kitabının, Yunanca 'hiçbir yer' anlamına gelen başlığı, İngiliz diline, hayalî, ideal ve belki de gerçekdışı – ütöpik – projelere karşılık gelen genel bir sözcük olarak girmiştir.

More, bütün ününe rağmen, anlaşılması güç bir kişilik olarak kalır. Bu 'şehit'in kendisi, 'heretiklere' yapılan zulme muhalefetten dolayı ünlü olmuş değildir. Krala muhalefetten dolayı, çok sayıda kişi tarafından bir dürüstlük timsali olarak ele alınırken, başkalarınca daha sonra kendisini öldürecek olan aynı Tudor Monarşisinin bir propagandacısı hizmeti görmesi dolayısıyla suçlanmıştır. More'un III. Richard hakkında yazdığı biyografi değişik biçimlerde tanımlanmıştır: Bu biyografi, VIII. Henri'nin tiranca eğilimlerinin incelikle maskelenmiş bir eleştirisi olarak tanımlandığı gibi, tam tersine, Kral Richard'ın adının karartılarak rakip York Hanedanının taht iddiası karşısında Tudorların meşruluğunu onaylama çabası olarak da tanımlanmıştır. More'un eleştirmenleri, daha sonra tıpkı William Shakespeare'in kendisi için yapacağı gibi, More'un bu çalışmasıyla III. Richard'ın adını bir daha temize çıkaramayacağı karanlık ve çarpıtılmış bir portresini çizmiş olduğunu söylerler. Benzer biçimde, More'un klasik siyasal eseri *Ütopya* da, erken bir sosyalizm klasiğinden, somut bir siyasal içeriği olmayan tümüyle hayalî bir kurgu olmaya kadar, her anlamda farklı yorumların konusu olmuştur. Aşağıdaki kısa tartışmada *Ütopya*'nın, ne devrimci bir risale, ne de siyasal olarak anlamsız bir kurgu olduğunu, ama More'u, muhafazakâr ancak kendi zamanı için yenilikçi toplum eleştirmenleri arasına sokan belirli ilke ve değerlerden oluştuğunu göstermeye çalışacağız.

Londra'nın zengin avukat ve hâkimlerinden birinin oğlu olan More, Oxford'da ve Lincoln Avukatlık Cemiyeti'nde eğitim gördü, 1504'te Parlamente'ye girdi ve 1521 yılında şövalye ilân edildi. Kraliyet sekreteri ve Meclis Başkanı olarak hizmet ettikten sonra, 1529'dan 1532'ye kadar Lordlar Kamarası Başkanlığı yaptı. 1535'te VIII. Henri'yi İngiltere Kilisesi'nin başı yapan Üstünlük Yasasına göre yemin etmeyi, ölümcül sonucunu göze alarak reddetti. More, bu meydan okuyuşu nedeniyle yirminci yüzyılda Roma Katolik Kilisesi tarafından kutsanmış bulunmaktadır. Erken dönem İngiliz hümanistlerinin en meşhurlarından biri olan More, Erasmus'un samimî arkadaşı ve İngiltere'de hümanist bir çevrenin yol gösterici ışığıydı. Platon'u orijinal kaynaklardan okudu, Aziz Augustin üzerine çalıştı, ders verdi, şiir yazdı, çevirmenlik yaptı ve 1513 civarında yarattığı, ancak ölümünden sonra yayımlanan III. Richard biyografisiyle, İngilizcede kendi türünde ilk olan bir eser yazdı.

More'un şaheseri *Ütopya*, ilk olarak 1516'da Latince yayımlandı, 1519'a kadar üç baskı yaptı ve 1524'te Almancaya çevrildi. Birçok kişi tarafından okunmasına rağmen, 1524'te İngilizceye çevrilinceye kadar en çok satan kitaplardan biri değildi. *Ütopya* kendi türündeki ilk kitap da değildi: "ütöpik" türün prototipi olan Platon'un *Devlet*'ine ve aynı düşünürün *Yasalar*'ına çok şey borçludur, ancak, More'un eseri, sonraki yıllarda kendi türündeki en seçkin model haline gelecekti. *Ütopya*, yazarın 1515'te ticarî bir görevle gittiği Antwerp kasabası kâtibi Peter Giles ve kurgusal Portekizli seyyah Raphael Hythlodæus ile More arasında geçen, en iyi devlet biçimi hakkında karşılıklı bir konuşmadır. İkinci Kitaptan sonra yazıldığı besbelli olan Birinci Kitap, İngiltere'deki ürkütücü koşulları, az sayıda kişinin ağgözlülüğünün neden olduğu çok sayıda kişinin yoksullaşmasını ve mülksüzleşmesini betimler. Bu iç karartıcı manzaranın zıddına, İkinci Kitap, Hythlodæus'un ortaklaşacı ve eşitlikçi Ütopya toplumunda, Yeni Dünyadaki bir ada cumhuriyetinde yaşayan mutlu, müreffeh ve sömürülmemiş insanlara ilişkin ateşli betimlemeyi sunar.

More'un büyük klasiğindeki siyasal fikirleri incelemeden önce, birkaç genel noktanın vurgulanmasına gerek duyuyoruz. More'un kendisi, siyasal yaşamında, belagatli, parlak düşünceleri içinde, eşitlikçiliğe ya da ortaklaşacılığa rıza gösterdiğine ilişkin herhangi bir belirtiyi hiçbir zaman göstermemiştir. Statükoyu destekleyen, özel mülkiyete saygı duyan ve alt sınıflar için çok az merhamet göstermiş olan, hem mutlakiyetçilikten, hem de demokrasiden korkan bir gelenekçi idi. Çitleme adındaki çekişmeli pratiğin en canlı suçlaması olarak, çağlardır varlığını sürdüren 'insan yutan koyunlar' biçimindeki meşhur cümlelerin sahibi olan bu çitleme eleştirmeninin kendisi bir çitleyici idi. Basit biçimde bu, More'un yaşamı ile eseri arasındaki bir tutarsızlık da değildir, çünkü Ütopya, köktenci niteliklerine rağmen, yazarın kendi yaşamına ve keşşilik eğilimlerine de uygun olarak, özü itibarıyla otoriter ve demokrasi karşıtı; oldukça disiplinler ve hoşgörüsüzdür. More aynı zamanda, az sayıda kişinin açgözlülüğünü ve çok sayıda kişinin içine düştüğü ürkütücü sıkıntılı durumu suçlayan aydınlanmış bir gelenekçiydi. Ancak bunu yapmasının nedeni, yurttaşları hakkındaki bir hâlden anlarlık değil, mevcut durumdaki pratik sorunlardı. Denetimsiz kalmasına izin verilirse, ülkenin yıkımı anlamına gelecek olan bu türden iç karartıcı olayların olduğu bir durumun, her tür sivil düzensizliği besleyen bir zemin olduğuna inanıyordu.

Bu ürkütücü manzara, More'u büyük diyalogunu yazmaya iten nedendir. *Ütopya*, İngiltere'de ya da başka bir yerde uygulamaya geçirilecek bir toplum projesinin taslağı olarak değil, ama daha aydınlanmış bir kamu politikasına rehberlik edecek bir ideal tip ya da felsefî kurgu olarak tasarlanmıştır: Tiranlığa karşı korunmak ve her şeyden önce, tüm toplumsal grupların eğitimini geliştirmek kadar, özel mülkiyet sisteminin bazı aşırılıklarına engel olmak, zengin ile yoksul arasında genişleyen uçurumu daraltmak, kitlelerin yaşam standartlarını yükseltmek, tarım ve imalatı geliştirerek istihdamı artırmak, tekelleri düzenlemek ve karanlık ticarî pratikleri önlemek. More bu araçlarla, varolan toplumsal düzeni değiştirmeyi değil, ama koruyup güçlendirmeyi, suçu ve toplumsal ayaklanma tehli-



kesini azaltmayı umuyordu. Ütopya fantezisi, yönetici sınıfların akıllarının başına getirilmesini amaçlıyordu.

Ekonomik sorunların şiddetlendiği bir zamanda yazan More, sesini kapsamlı ve araştırmaya dayalı bir toplumsal eleştiriyle yükselten ve toplumun çok dikkat çeken eksiklikleri konusunda sorumluluklarını saptayan tarihteki ilk yazardı. Ona göre, İngiliz seçkinleri – hiçbir anlamda, bunların tümü değil, ama iktidar açlığı içinde olanlar ve tamahkâr soylular; zengin çiftçiler, tüccarlar, kamu görevlileri, din adamları ve avukatlar –, suç, mülksüzleşme ve yoksulluğun artmasına neden olan kusurun sorumluluğunu paylaşmak zorundadırlar. More, kırsal sıkıntıların nedenlerini sayarken, özellikle kırsal bölgelerdeki suiistimallerden endişelidir: Çitleme ve tarıma elverişli alanları içinde 'koyunların insanları yuttuğu' otlatmaya uygun meralara dönüştürme. Çok sayıda insan, tırmanan yoksulluğa, mülksüzleştirmeye, işsizliğe ve yurdundan edilmeye maruz kalıyordu. Çok yüksek kiralara, stokçuluk, engelleme, pazarda kâr için satın alıp tekrar satma, tekel, açgözlü aracılardan ve komisyoncuların çoğalması ve güvenilmez iş pratikleri... More'a göre, bütün bunlar, toplumsal parçalanmanın ön habercisiydiler. More bu şikâyetleri ve bunların tehlikeli sonuçlarını ayrıntılı olarak yazarken, önem vermeyerek de olsa, toplumsal üretim ilişkilerinde temel bir yapısal değişimin kanıtını sunanların ilkleri arasında gibi görünmektedir. Hattâ, İngiltere'de yeni görünmeye başlayan ve tüylenmekte olan tarım kapitalizminin bütünleyici bir bileşeni olan tarımsal üçlünün (sırasıyla kiralara, kârlara ve ücretlerle yaşamını sürdüren toprak sahibi, kiracı ve ücretli ) varlığından üstü kapalı söz eder.

More, İngiltere'yi sıkıntıya sokan bu tatsız toplumsal koşullar manzarasından, mükemmel sanatsal yeteneğiyle Ütopyalıların hayali yaşamına döner. Ütopya, siyasal, toplumsal, ekonomik ve kültürel olarak özdeş olan 54 kent devletinden oluşan bir adalar konfederasyonudur. Bu kent devletlerinden her biri, 100.000 – 150.000 kadar yetişkin kişiden, Ütopya da toplamda yaklaşık sekiz milyon yetiştikenden oluşur. Her bir kent devletinden üçer kişi-

den oluşan 162 üyeli bir ulusal senato, yılda bir kez başkent olan kent devleti Amaurotum'da, ekonomi ve dış ilişkilerin yürütülmesi gibi ortak ilgi alanına giren yaşamsal konuları tartışmak üzere toplanır. Ütopya, yaşlı ataerkil liderlerinin yönetimi altındaki geniş aileyi andıran bir cumhuriyettir. Ana misyonu, yaş, cinsiyet ya da statü farklılığı gözetmeksizin, bütün vatandaşların, beşikten mezar kadar bir cemaat projesi içinde eğitilmesi olarak görünmektedir. Ütopya bu misyonu başarabilecek yetenektedir, çünkü bütün yurttaşlar yoksulluktan kurtulmuşlardır; iyi evlerde oturmakta ve güzel giyinmektedirler; kusursuz tıbbî bakım almaktadırlar. More'un refah devleti, kaynakların görece kıt ve durağan olduğu sanayi öncesi toplumda olanaklı kılınmıştır, çünkü özel mülkiyet ve para, kendilerine ilişkin bütün sıkıntılarıyla birlikte ortadan kaldırılmıştır; eşitlik kuraldır ve vatandaşlar (bazı istisnaları olmakla birlikte) bedensel emekleriyle çalışmak zorunda bırakılmıştır. Sonuç, Ütopyalıların, ortak yararı geliştirmeye adanmış mutlu, güvenli yaşamlar sürdürmeye yönlendirilmesidir. Ancak biçimsel eşitlikçiliğine rağmen Ütopya, bizim sözcüğün genel olarak anladığımız hiçbir anlamında, bir demokrasi değildir (More da Ütopyanın demokrasi olduğunu hiçbir zaman iddia etmemiştir). More'un hayalî devletinin temelinde anti-demokratik özellikler vardır: More'un çağdaşları ve öncülleri tarafından sorgulanmaksızın hayatın bir gerçeği olarak kabul edildiği biçimiyle, sadece evrensel ataerkillik ve kadının ikincil konumunun sürdürülmesi değil, ama aynı zamanda, (Antik Atina'da olduğu şekliyle) halk jürilerinin yokluğu, köleliğin varlığı, dar bir seçkinler grubu tarafından yönetilmesiyle de anti-demokratik özellikler gösterir.

Ütopya'daki ana temalardan üçü – eğitime yaptığı vurgu, her yeri kaplayan ataerkillik, toplumsal statüden çok entelektüel yetenek üzerine dayanan bir seçkinci yönetim biçimi – More'un kendi eviçi düzenine muhtemelen çok şey borçludur. More'un ailesi, genelde altı kişi civarında olan İngiliz çekirdek ailesinin tersine 20'den fazla kişi içeren geniş bir aileydi. More'un ailesi, iki evlilikten doğan çocuklardan, bunların eşlerinden ve altsoylarından

oluşuyordu. Yetenekli genç eğitimciler de istihdam ederken, More, açıkça ailesinin eğitimindeki rehber ruhtu. Şefkâtlı ve sevgi dolu bir baba, kendisinin adlandırdığı biçimiyle, 'okul'unun yönetici babasıydı. Ütopya'nın bazı önemli bakımlardan, More'un daha seçkin hale getirilmiş ataerki 'okul'u olduğu spekülasyonuna girmek, fazla zorlama gibi görünmemektedir.

Şu halde, Ütopyanın bu üç özelliğinin her birine sırasıyla daha yakından bakalım: Ütopyanın eğitim üzerine vurgusu, ataerkilliği ve kendine özgü seçkin yönetim biçimi. More'a göre, en yüksek zevkler, aklın zevkleridir ve gerçek mutluluk, bu zevklerin gerçekleştirilmesine dayanır. Ancak daha önce gördüğümüz gibi, bu entelektüel zevkler büyük oranda Ütopik kolektivizm tarafından olanaklı kılınan vücut sağlığına, yeterli gıda, barınak, giysi ve tıbbî bakımın sağlanmasına bağlıdır. Maddî eksiklikler ve güvensizlikten kurtulan bütün yurttaşlar, entelektüel zevklerin zengin biçimde geliştirilmesine olanak tanıyan bir çevrede yaşarlar. Bir başka ifadeyle, Ütopya, bütün yurttaşları için evrensel bir okuldur. Muhtemelen, uygar yaşamın tümü eğitim olduğundan, More, Ütopya'daki biçimsel eğitim sistemine sadece özetle değinir. Yurttaşlar boş zamanlarını okumaya ve anlamlarının gelişimine ayırırlar: Sabahın erken saatlerinde halka açık derslere girerler, ortak yemeklerde canlı tartışmalara katılırlar ve Ütopik ulusal dinin papazları tarafından gözetlenen biçimsel öğrenim alırlar. Bütün yurttaşlar için dinsel özgürlük, görüşlerini başkalarına zorla dayatmamaları ve ilahî takdire, ruhun ölümsüzlüğüne ve öteki dünyadaki ödül ve cezalar konularında belirli temel inançlara sahip olmalarının sağlanması koşuluyla güvence altına alınmıştır. Ütopya evrensel bir okuldur, eğitim ise doğası gereği hiyerarşıktır. Öyle görünmektedir ki öğrenim de, evde ve işte, büyük oranda emir ve örnekler aracılığıyla, gençlerin yaşlılardan ve deneyimlilerden öğrenmesi yoluyla yönlendirilmektedir.

Bu eğitici sürecin temelindeki şey ataerki hanedir. Her kent devleti, her biri, ondan on altıya kadar yetişkin üyesi olan 6.000 kent hanesi ile sayısı belirlenmemiş kırsal hanelerden; her iki cin-

siyetten bütün genç yurttaşların, iki yıl süreli tarımsal çıraklık hizmetini sundukları geçici süreli üyelerden oluşan komünlerden oluşur. Ataerkil baba, bütün erkek çocuklarını, bunların karıları ile çocuklarını ve evlenmemiş kız çocuklarını kapsayan kent hanesinin tartışılmaz reisidir. Yaşlı erkekler, her 30 hanenin ortak yiyeceğinin idaresini üzerine alırlar. Kadınlar hanede ikincil bir rol oynarlar. Çocuk doğurma ve büyütmeden (çocuk yuvası ya da kreşlerden yararlanmaksızın) hanenin gündelik işlerini yapmaktan, ortak yemekleri hazırlamaktan başka, dokumacılık gibi hafif işleri yaparlar; hasat zamanında tarlada çalışır ve askerî seferberlik zamanlarında kocalarına eşlik ederler. Görünüşe bakılırsa oy hakkına sahip değildirler, kamu görevlerine de seçilmezler.

Kadınlar da erkekler gibi, en ciddî suçlar olan zina ve dinsel fanatizmin bir bedeli olarak en büyük cezaya çarptırılarak yaşam boyu köleleştirilebilirler. More bize, hiçbir zaman köle sayısı hakkında bilgi vermez, ancak görünüşe göre Ütopya, Greko-Roman Antikite'sinde olduğu gibi bir köleci toplum değildir. Savaş esirlerini de kapsayan kölelerin devlet malı olmalarına ve önemli Ütopik ticarî işlerle uğraşmalarına izin verilmezken, kirli, aşağılık, zorlu işler yapmalarına rağmen, kurum olarak kölelik, en azından o kadar yaygın görünmemektedir.

Son olarak Ütopik toplum, entelektüel bir elit tarafından yönetilir. Ütopya tek bir evrensel okuldur, eğitim ve öğrenim ise zorunlu hiyerarşik işleyişi nedeniyle demokratik olmadığından, Ütopik yönetim tarzının da buna uygun biçimde yapılanacağını bekleyebiliriz. Yönetim, 30 haneden oluşan birimlere dayanan üç katlı bir sistemdir. Ütopik yönetim, biçimsel olarak, dolaylı seçilmiş temsilcilerden oluşan, More, hiçbir zaman işlevlerinin ne olduğunu tam olarak belirlememiş de olsa, halk meclisleri ile tamamlanmış, ayrıntılandırılarak frenlenmiş ve dengelenmiş karmaşık bir sistemdir. Düzen güçlü biçimde, iktidarı yaşam boyunca elinde tutan yaşlı erkeklerin lehine ağır basar. Yöneticiler – tıpkı Tudorlar İngiltere'sinde bazen, gerçek yönetici kişilikler denildiği gibi – 'babalar' biçiminde adlandırılırlar.

Ütopya'da, yönetici güç ve uyumun kaynağı, gerçekte, entelektüel bir elittir. Her bir kent devletinde, her iki cinsten, entelektüel yeteneklerine göre seçilmiş 500 yurttaş (eğitim sisteminin başı olan papazlar dâhil) fiziksel olarak çalışmaktan muaf tutulurlar. 'Aydınlar' ('*literati*') olarak adlandırılan bu kişilerin, yaşamlarını, bilgiye ve öğrenmeye adanmalarına izin verilmiştir. Bunlar, bir anlamda, Platon'un *Devlet*'inde önde gelen yönetim görevlerini tekellerine almış olan 'Koruyucular'ının More versiyonlarıdır. Her kent devletinin senatosu ve ana yöneticisi (ve elbette ulusal senatoya seçilecek delegeler) aydınlardan oluşan bir aday listesinden seçilir. Öyle görünmektedir ki, aydınlardan kadın olanlar, sadece bilimsel ve meslekî işlevleri yürütürler ve yönetim görevlerinden dışlanmışlardır.

Şu halde, bütün bunlar ne anlama gelir? Bazı bakımlardan More, basitçe eski karma anayasa düşüncesine yaratıcı bir anlam kazandırmaktadır. Her kent devleti, monarşik, aristokratik ve demokratik öğelerin tek kişinin, az sayıda kişinin ve çok sayıda kişinin yönetiminin, birinin diğerini frenlemesi ve dengelemesiyle, karışık olarak birleştirildiği bir karmadır. More, bu daha geleneksel düşünceye, devletin gerçek amaçlarına yönlendirilmesinde ve nihâî denetimi kullanmasında aydınlara önderlik rolü vererek, eğitim ve entelektüel üstünlükle ilişkili olan kendi ayrıkçı zihinsel uğraşısını ekler. Aydınların vesayeti altındaki bu karma anayasanın amacı, tümü ortak yarar adına olmak üzere, Ütopya'nın eğitime ilişkin amaçlarının gerçekleştirilmesini güvenceye alırken, hem mutlakıyetçiliğe karşı – hiç kuşkusuz 1515'te yazmış olan More, VIII. Henry'nin mutlakıyetçi potansiyelinden korkmak için nedene sahipti – hem de popüler demokrasiye karşı önceden önlem almaktır.

Diğer bakımlardan More, çağdaşlarının gelenekselci değerlerinden radikal biçimde ayrılır. Ütopya –ataerkilliği, kadının tâbiyeti, kölelik ve aristokratik meritokrasisiyle birlikte – demokratik olmaktan uzaksa da, insanın kurtuluşuna ilişkin antik projeler içinde, onu bir klasik haline getiren dikkate değer bazı özellikler gös-

terir: Her iki cins için de eğitimin evrenselliği, sınıf ve mülkiyet yerine liyakâte dayalı yükselme, herkes için statüsüne ve cinsiyetine bakılmaksızın, tıbbî bakım, güvence altına alınmış ekonomik refah ve güvenlik. Yazarın, manasturvari kısıtlamalarıyla sınıfının diğer üyelerine, hattâ, daha doğrusu herhangi birine çekici geleceği hayli şüpheli bir toplumsal düzen tahayyül etmekteki amacının ne olduğunu söylemek güçtür. Ancak, More'un amaçlarının sadece yazınsal olduğuna inanmak da aynı derecede güçtür. More'un, yaşadığı zaman ve yerdeki hayata ilişkin suçlamaları, bu amaç için çok fazla ayrıntılıdır. More'un, kendi çağdaşlarını bir Ütopya kurmaya ikna etmeyi umabildiğine, hattâ, bunu bizzat kendisinin bile arzu ettiğine inanmak çok zordur. Ancak, hayalî devleti, kendi zamanının İngiltere'sinin hastalıklarına ve İngiltere'nin yöneticilerinin karşılaştığı tehlikelere karşı keskin çözümler getirme konusunda kesinlikle etkili olmuştur.

Belki de *Ütopya*'nın daha çok uygulamaya dönük dolayimleri hakkında, Thomas Starkey'in (1498-1538) görünüşte More'un *Ütopya*'sından etkilendiği anlaşılan ve 1530'lu yılların başlarında tamamlanan, ancak 1878'de yayımlanıncaya kadar bilinmeyen *Pole ve Lupset Arasında Bir Konuşma* [A Dialogue Between Pole and Lupset] adlı çalışmasından bazı fikirler edinebiliriz. Starkey, keyfi iktidarı sınırlamak ve bütün insanların durumunu iyileştirmek için belirli kurumsal reformlar önererek More'un, İngiltere'nin toplumsal ve ekonomik zaafılarına ilişkin açıklamalarını tekrarlar ve genişletir. Starkey'in iyi düzenlenmiş yönetim biçimi, muhtemelen More'un *Ütopya*'sından sadece çok küçük farkla daha az baskıcı olacak, ancak More ve Starkey gibi adamların, İngiltere'de yapılması gerektiğine inandıkları reformların hangileri olduğunu ortaya çıkarmaya daha çok yaklaşabilecekti. Bunların ortak hedefleri, iki cepheden de gelecek tehditlere karşı önlem almaktı: Bir monarşik merkezileşme döneminde, monarşiyi dengeleyecek bir aristokratik iktidar biçimi sağlamak, bir toplumsal alt üst oluş ve karışıklık zamanında, korkunç kargaşada yok olma tehdidi yaratan dehşetli ekonomik ve toplumsal koşulların üstesinden

gelebilecek biçimde donanmış aydın, eğitilmiş bir yönetici sınıf yaratmak istemişlerdi.

### ***Ortak-refahçılar***

'Ortak-refahçılar' etiketi, dönemin en keskin toplumsal eleştirilerinden bazılarını üreten, İngiliz Kilisesinin Lutherci eğilime sahip oldukça iyi eğitilmiş ve etkili bir kısım papazlarını belirtmek için çağdaşları olan birkaç yazar tarafından kullanılmış ve bazı modern tarihçiler tarafından benimsenmiştir. VI. Edward'ın politikalarını etkileyen ve destekleyen bu açık sözlü eleştirmenler, Canterbury Başpiskoposu Thomas Cranmer tarafından destekleniyordu. Cranmer'le birlikte, onlardan iki önemli figür olan Londra Piskoposu Nicholas Ridley (1500?-55) ve Londra'nın daha önceki Piskoposu Hugh Latimer (1485?-1555), Kraliçe Mary'ye karşı dinsel muhalefetlerinden dolayı Oxford'da yakılarak idam edildiler. İdam kararının infazı, etraflarında ateş yanarken Latimer'in söylediği bildirilen sözlerle ölümsüzleştirildi: 'Rahat ol Üstat Ridley ve insanı oyna. Bugün, İngiltere'de, Tanrının lütfuyla öyle bir mum yakacağız ki, inanıyorum hiçbir zaman sönmeyecek.'<sup>1</sup> Benzer bir kaderden kaçınmak amacıyla, Robert Crowley (1518?-88), Thomas Bacon (1512-1667) ve Thomas Lever (1521-77)'in de aralarında bulunduğu başkaları, çok sayıda tanınmış İngilizle birlikte Kıt'a'da sığınacak yer aradılar.

Ortak-refahçılar, toplumsal reformları savunma konusunda, kendi kendisini eğitmiş Londralı bir kumaş tüccarı olan Henry Brinklow'ın (ö. 1546), 1542'de, Savoy'da yayımlanan genişletilmiş iki risalesindeki kadar ileri gitmediler. Ancak, bunların uygulamaya dönük amaçları, iğneleyici toplumsal eleştirilerinden çok daha az radikal idiyse de, VIII. Henry'nin bir biyografi yazarının, Robert Crowley'i tanımlarken kullandığı şu ifadenin hepsine teşmil edilmesi yanlış olmayacaktır: "ateşli bir tutkuyla yanan kaleminden, açgözlülük ve tamaha karşı ağır suçlamalarla dolu sayfa-

<sup>1</sup> Aktaran: Harold S. Darby, *Hugh Latimer* (Londra: Epworth Press, 1953), s. 247.

lar dökülen, Langland, More, Kazıcılar ve Marx ile birlikte, toplumsal adaletin büyük havarilerinden biri olarak anılmayı hak eden bir adam.<sup>2</sup>

Ortak-refahçıların yazdıkları – dinsel vaazlar, polemik içeren denemeler ve Crowley’in dizeleri – Luthercilik ile skolastik felsefenin bileşiminden oluşan bir toplumsal ideolojiyi açığa çıkarır. Hayalci radikaller olmayan bu kişiler, rejimin ve mevcut toplumsal durumun güçlü destekleyicileriydiler. Bununla birlikte, yönetimin, hızla bozulmakta olan toplumsal ve ekonomik durumun düzeltilmesi amacıyla sağgörümlü önlemler uygulaması gerektiğine inanıyorlardı. Aynı zamanda, krallığın refahının ve varlığını sürdürmesinin nihaî olarak toplumun her düzeyindeki insanların ahlâkî yenilenmesine bağlı olduğu konusunda ısrarcıydılar. Zengin ve yoksulun bir arada varoluşlarının, tanrısız olarak emredildiği konusunda hiçbir zaman kuşku duymamalarına rağmen, zenginlerin yoksullara karşı özel bir yükümlülükleri olduğu konusunda ısrar ediyorlardı. Yoksul insanlara insanî muamele göstermek, bütün herkesin günah yükünden kurtarılmasına yardımcı olacaktı. Hırs ve kibri, bireyciliğin aşırılıklarını kınarken, yönetimin ve yönetici sınıfların çıkarlarının, ortak yararı geliştirmeye ve güçlendirmeye bağlı olduğunu önererek onların beğenisini kazandılar. Aylaklık her durumda bertaraf edilmeliydi ve en alttakiler olduğu kadar en üsttekiler için de geçerli olmak üzere, herkes herkesin refahı için çalışmak gibi bir vicdanî yükümlülük altındaydı.

Ortak-refahçılar, ne siyasal reformcu ne de eylemci olmalarına ve yönetimi ya da rejimin temel doğasını doğrudan eleştirmekten kaçınmalarına rağmen, muhtemelen bir ülkenin ekonomik ve toplumsal olarak içinde bulunduğu kötü durumun beraberinde getirdiği tehlikelerle ilgili yaptıkları bu denli ayrıntılı ve yıkıcı tasvir, bütün tarihte başka hiçbir ülkede hiçbir zaman ortaya çıkmamıştır. Otuz yıldan fazla süren ciddî ekonomik sıkıntılardan ve neredeyse daimîleşen toplumsal protesto ile sivil kargaşaların ardından artan yoksulluk ve işsizlikle yıkıma uğrayan İngiltere’nin keskin bir res-

<sup>2</sup> J.J. Scarisbrick, *VIII. Henri* (Londra: Eyre and Spottiswoode, 1968), s. 525.



mini çizdiler. Sonraki yüzyıldaki Düzleyicilerin dili bile bu kadar sivri olmayacaktı. Kendi gözlemlerine ve deneyimlerine, duydukları öykülere ve mevcut durum hakkında büyüyen bilgi yığınının dayanarak durumun resmini çizen Ortak-refahçılar, birbiriyle ilişkili çeşitli sorunları tutkulu bir biçimde kınadılar: Fiyatlar sarmalı ve artan hayat pahalılığı, küçük toprak sahiplerinin mülksüzleştirilmesi, köylerin ıssızlaşması, kentlerdeki evsizlik, patlayan bir ser-seri nüfus. Cambridge'in, Aziz John Koleji'nin eski bir yöneticisi olan Lever, beklenebileceği gibi, özellikle liselerin ve üniversitelerin yozlaşmasından endişe duymaktaydı. Bütün bu eleştirmenler, zengin azınlığın giderek büyüyen lüks ve ihtişamıyla, çoğunluğun perişanlığı ve umutsuzluğunu sert bir şekilde karşılaştırdılar. Toplumsal eleştirmenlere göre bu durum, İngiltere'nin hızlı toplumsal ve ekonomik parçalanışı, ortak toprakların çitlenmesi, birçok farklı ve çeşitli tarımsal faaliyetin, olağanüstü kâr getiren hayvan otlatmasına feda edilmesiyle birlikte işlenebilir olan tarımsal toprağın birleştirilip otlağa dönüştürülmesini de içeren kırsal alandaki temel değişimden kaynaklanmaktadır. Bu temel dönüşüme önayak olanlar ve bundan yararlananlar, fahiş kiralama, tefecilik, vurgunculuk, istifçilik vb. şüpheli iş pratikleriyle uğraşan açgözlü toprak sahipleri, otlakçılar, aracılar, komisyoncular ve tâcirlerdir. 'Gerçek centilmenler', bitip tükenmek bilmeyen bu kazanç arayışları nedeniyle, büyük oranda 'kibar olmayan centilmenler' haline geldiler. Bu açgözlü çitlemeciler, toprak sahipleri ve otlakçılar, tıpkı kendi koyunları gibi, Bacon'ın onları adlandırdığı acı adla, 'kamu yararının tırtılları'dırlar.

Ahlâkı kaygıyla düzeltmek isteyen Ortak-refahçıların görüşüne göre, bu hastalıkların belirtisi, kusurlu bir insan doğasından, dizginlenmemiş 'açgözlülük', hırs ve kibir günahından türer. Her ne kadar, bazen, zengin azınlığın yozlaşmaya büyük çoğunluktan daha fazla eğilimli olduğu imâ edilmişse de, kural olarak, bütün insanlar günahla lekelenmişlerdir. İngiltere'nin yıkımında en çok sorumluluğu olanlara, kendi çıkarının peşinde koşan centilmenler ve toprak sahiplerinden başka, açgözlü kamu görevlileri, din

adamları, tüccarlar, avukatlar ve hekimler de dâhildir. Bununla birlikte, Ortak-refahçılar, Krala bağlılıklarında sâdıktırlar ve ilişkili olan herkesin açgözlülüğüne bağladıkları ayaklanmayı kınama konusunda çok açıktırlar. Zenginler daha çok suçlanmayı hak et-seler bile, yoksullar da zenginler kadar açgözlülüğünden suçludurlar. Bütün herkes, karşılıklı sevgi ve yardımlaşma içinde yaşayarak, cemaatin iyileştirilmesine çabalayarak bencillikten vazgeçmeli ve Tanrıya dönmelidir.

### 3. ‘Birlikte Toplanmış Özgür İnsanlar Çokluğu’:

**Thomas Smith, John Ponet ve Richard Hooker**

On altıncı yüzyıl, sadece eşi benzeri görülmemiş bir toplumsal eleştiri taşkınına değil, ama aynı zamanda yeni ve kışkırtıcı bazı siyasal fikirlere de tanıklık etti. En önemli buluşlar arasında, Thomas Smith’in ‘birlikte toplanmış özgür insanlar çokluğu’ olarak devlet tanımı gibi, devletin tüzel kişiliklerden ayrı, *bireyler* tarafından oluşturulduğu biçimindeki önerisi bulunmaktaydı. Öğrencisi Ponet, bir tiranlığa karşı bireysel direnme hakkı öğretisini formüle ederken, bu öğretiyi bu tür ayrıkçı devlet fikri üzerine inşa etmiş gibi görünmektedir. Göreceğimiz gibi, bu düşünürlerin her ikisi de, İngiliz tarihsel deneyiminin özgüllüğünü ve İngiliz devletinin kendine özgü doğasını yansıtan yöntemleriyle, Avrupa’nın diğer yerlerindeki çağdaşlarından ayrılıyorlardı. Kıta Avrupa’sında devlet iktidarını ‘halktan’ türeten teoriler ve bu fikirleri on altıncı yüzyılda kesinlikle direnme hakkı teorilerine dönüştüren düşünürler vardı. Ancak ‘halkı’, bir bireyler ‘çokluğu’ olmaktan ziyade, tüzel bir bütünlük, tekil bir mistik kişilik olarak kavrama eğilimindeki fikirler direnme hakkının kabul edildiği durumlarda bile direnme hakkı, bireylerde ya da ‘çokluk’ta değil, ama tüzel kişiliklerde ve tüzel kişiliklerin resmî temsilcilerinde bulunuyordu. Smith ve Ponet’in fikirleri, İngiltere’de, sonraki yüzyılın en önemli bazı teorik gelişmelerine, on yedinci yüzyıl İngiltere’sinin ideolojik yelpazesinin başından sonuna kadar, siyasal teorilerin merkezinde yer ala-

cak birey hakları fikirlerine katkı yapabilecek olan büyük bir kavramsal kaymaya tanıklık eder.

Tudor Hanedanı döneminden son önemli yazarımız olan Anglikan teolojisinin babası Richard Hooker, açıkça, 'halkı' tüzel, mistik bir kişilik olarak resmeden Kıta Avrupa'sı teorisyenleriyle, daha bireyci yurttaşlarıyla olduğundan daha fazla ortak noktaya sahip gibi görünmektedir. Ancak Hooker'a ait bu özel korporatist düşünce versiyonu da, İngiltere'de kilise ve devlet arasındaki kendine özgü ilişkiyi desteklemek amacıyla tasarlanmış kendine has yöntemiyle belirgin olarak İngiliz'dir. Paradoksal olarak, Hooker'ın korporatizmi, Smith'in bireyciliğinin üzerine dayandığı varsayımların aynısına dayanır.

### **Thomas Smith (1513-1577)**

Bay Thomas Smith, önemli bir toplumsal ve siyasal düşünür olarak görülmek şöyle dursun, bugün çok nadiren okunur. Ancak, aslında çok daha fazla ilgiyi ve itibarı hak etmektedir. Çünkü sadece tümüyle yeni olan bir devlet kavramı yaratmakla kalmamış, ama aynı zamanda, bir siyasal ekonomi biliminin de temellerini atmıştır. Smith'e bu öncü çabalarından ötürü hak ettiği yeri vermekte gösterilen bu başarısızlığın nedeni, önemli fikirlerinin ölümünden sonra yayınlanmış iki kısa çalışmasından sabırla seçip alınması zorunluluğudur. Enflasyonun nedenlerini ve çareleri derinden araştıran bir diyalog biçimindeki ilk çalışma olan *Bu İngiliz Memleketinin Kamu Yararı Üzerine Bir Söylev* [A Discourse of the Commonwealth of This Realm of England, 1581]'in yazarının Smith olduğu, ancak, çok yakın zamanlarda saptanmıştır (bundan hâlâ kuşku duyanlar da vardır). Tudor devletinin işleyişi ile ilgili, çok baskı yapmış klasik eseri *De republica Anglorum* (1583) ise siyasal teorinin çok önemli bazı sorunlarına sadece giriş bölümlerinde değinir. Ancak, bu iki kitabın dikkatli bir değerlendirmesi, her ikisinin birlikte, on altıncı yüzyıl İngiltere'sinin toplumsal ve siyasal düşüncesinin doruk çizgisini ve gelecekteki spekülasyonlar için bir kehâneti ortaya koyduklarını düşünmemize yol açabilir.

Essex kasabasında mütevazı bir çiftçi ailesinde doğan Smith, Kraliçe'nin Koleji Cambridge'e gitti. Buradaki öğrenimi sayesinde ünlü bir öğretmen, görkemli bir klasikler bilgini, Kraliyet [*Regius*] Hukuk Profesörü, Üniversitenin Rektör yardımcısı ve Eton Kolejinin Dekanı oldu. Bir maliye ve ekonomi uzmanı olarak ün salarak Somerset'in hâmilîği süresince Devlet Bakanlığına getirildi. Şövalye ilân edildi ve VI. Edward, Mary ile Elizabeth'in hükümdarlıkları döneminde Parlamento üyeliği yaptı. Elizabeth'e diplomaside hizmet ederek Fransa'ya büyükelçi ve ardından Devlet Genel Sekreteri oldu. Aynı zamanda, Elizabeth'in gözdesi Robert Cecil'in de arkadaşıydı. Ayakları yere basan ve sağduyulu biri olarak Smith gözleme dayalı, gerçekçi ve zekî bir siyasal aktördü. Ancak zor bir insan olduğunu ispatladı ve hiçbir zaman üstün yeteneklerine lââyık görevlere getirilmedi.

Aşağıda söyleneceklerle, toplumsal ve siyasal düşünür olarak Smith'in önemini yeniden değerlendirmenin olanaklı olacağı bir durum yaratmayı umuyoruz. Smith'in düşünceleri, birbiriyle ilişkili birkaç nedenden dolayı, çok daha fazla bilinmeyi hak eder. Hırsın, uygar düzen için bozucu olmak yerine, iyi bir pozitif iletken olduğunu iddia ederek geleneksel ahlâkî bilgelikle bağını kesin olarak koparan ilk kişi değilse bile, ilk kişiler arasındaydı. Maddî anlamda kendi çıkarının peşinden koşmak, sağgörülü bir biçimde yönlendirildiğinde ve bilgiye dayalı yönetim politikalarıyla yönetildiğinde, bireyler ve ulusların karşılıklı ekonomik bağımlılığını güçlendirir ve böylece herkesin refahını ilerletir. Smith için siyaset, menfaatini arayan bireyleri sıkıca birleştirecek ve ortak yararı geliştirecek ekonomik politikalar tasarlama ve uygulama sanatıdır. Smith, devleti kendisini oluşturan bireylerin ekonomik güvenliğini ve refahını amaçlayan kurumsal bir bütünlük olarak görür. Devleti, ahlâkî değil, rasyonel ve seküler terimlerle kavrayan Smith'e göre siyaset, esas itibarıyla siyasal ekonomidir.

Söylev, çok daha sonraları yayınlanmasına rağmen, doğu ve güneybatı kalkışmaları sırasında, 1549 yılında yazıldı. Kitap, 'vahşî ve mutsuz velveleler', 'büyük karışıklıklar ve karmaşalar', 'büyük gürültü ve düzensizlik' vb. ibarelerine tekrar tekrar yapılan gön-

dermelerle doludur. *Söylev*'deki egemen enflasyon çözümlemesinin çoğu, ('ana nedeni'ni, VIII. Henry'nin yönetimi altında madenî paranın değerinin düşürülmesi olarak gösterdiği) İngiltere'nin başına belâ olmuş ekonomik rahatsızlıkların, More ve Ortak-refahçıların yazdıklarında da karşılaştığımız türden şikâyetlerin, olgular ve rakamlarla süslenmiş ayrıntılı bir katalogla birlikte, düzeltme ve ıslah için genellikle devlet müdahalesi gerektiren, uygulamaya ilişkin çok sayıda öneriden oluşmaktadır. Bu yöntemin siyasal teori açısından önemi, kitabın başlangıcında yer alan ve geleneksel ahlâk felsefesi tarzında yazıldığı iddiasının tersine bir düşünceyle değerlendirdiğimizde ölçülebilir. Platon'dan beri, ahlâk felsefesinin amacı, bireylere, ailelere ve yöneticilere, ahlâkî olarak erdemli bir yaşamın gerekliliklerinin ne olduğunu açıklayan ahlâkî bir rehberlik sunma çabası olmuştur. Smith, argümanını ahlâkî terimlerle ortaya koymuş olabilir, ancak onun ilgisi ahlâken iyi yaşamla değil, ama yönetimin uygulamalarına ve İngiltere'nin uyumunu ve içdüzenini tehdit eden enflasyon sorununun en iyi biçimde nasıl denetim altına alınacağına ilişkindir.

Smith'in *Söylev*'deki ekonomik çözümlemesinin, bitmek tükenmek bilmeyen açgözlülük ve hırsla sürüklenen, dolayısıyla biri diğeriyle sürekli çatışma ve kavga içinde olan insanoğlunun gizil egoizmini vurgulayan Hıristiyanlığın ilk günah kavramına dayandığı anlaşılmaktadır. İnsanoğlu, başkalarının iyiliğini çok az düşündüğü gibi, zayıf ve bencildir, şehvet düşkün ve hırslıdır. Smith, insan doğasını yeniden biçimlendirmeyi öngören herhangi bir ütopyacı nosyonu reddeder. İnsanoğullarını oldukları gibi kabul etmek zorundayız biçimindeki tümüyle realist ve zorlu yönteminde ısrar ederek, bu yöntemin en iyisini yapmaya çalışır. İnsan bencilliğini yararsız biçimde yok etmeye çalışmak yerine, bencilliğin kendisini toplumu geliştirmek ve ortak yararı artırmak için kullanmalıyız. Bu proje, yönetim politikaları aracılığıyla, bencillik ya da hırsın ortak yarara aykırı işleyen 'hâllerinin' ortadan kaldırması ve bu kötülüklerin, herkesin refahını geliştirecek etkinliklerin emrine koşulmasıyla en iyi biçimde gerçekleştirilebilir.

İnsan hırsının, toplumu birleştirmede ve ortak yararı geliştirmede nasıl bir araç haline gelebileceği, Smith tarafından, çitleme sorununa; More ve Ortak-refahçılar tarafından şiddetle suçlanan bu uygulamaya getirdiği çözümde gösterilmiştir. Smith'e göre çitlemeyi yasaklamak, kırsal bozulmayı önlemeyecek ya da iç düzensizlik tehdidini ve halkın huzursuzluğunu azaltmayacaktır. Smith, yönetimin düzenlemeleriyle ve halkın onayıyla, sağgörü ve rasyonel olarak yürütüldüğü sürece çitlemeyi savunur. Smith sorunun, çitlemenin kendisi olmadığını; çeşitlendirilmiş çiftçiliğin azalmasına, canlı hayvan üretiminde aşırı uzmanlaşmaya ve dolaşısıyla kırsal yaşamın dolaylı olarak yağmalanmasına neden olan işlenebilir toprakların denetimsiz biçimde otlaklara dönüşümüne izin vermek biçimindeki mevcut uygulama yöntemi olduğunu söyler.

Şimdiye kadar görülmemiş biçimde yükselen kârlar nedeniyle, çiftçilerin bu yöntemle topraklarını çitlemelerine yol açan açgözlülük, ortak yararı geliştirecek biçimde manipüle edilebilir. Yönetim, otlatmadan ve canlı hayvan üretiminden elde edilen kârların işlenebilir toprakların işlenmesinden elde edilecek kârı aşmamasını sağlamak için müdahale etmelidir. Bu, örneğin tahıl üreticisinin malını ülke içinde ve dışarıda satması için otlak sahibi kadar özgür olacağının kabul edilmesiyle yerine getirilebilir. Yün de, tıpkı tahıl gibi bazı ihracat sınırlamalarına tâbi olmalı, yün üzerindeki vergiler artırılmalı ve gerekli olduğu yerde otlatma yapılacak toprak, işlenebilir topraktan daha ağır biçimde vergilendirilmelidir. Açgözlü çiftçiler, işlenebilir topraktan elde edilen kârların otlaklardan elde edilen kârâ en azından eşit olduğunun farkına vardıklarında, çitlenmiş toprağın büyük bölümü yeniden otlaktan işlenebilir toprağa dönüştürülecek ve bâkir toprak daha yoğun olarak işlenecek, böylece, kırsal bölgelerin ekonomik ve toplumsal sorunlarının çoğunun çözümüne katkı sağlanmış olacaktır.

Şu halde Smith, bireyin kâr peşinde koşması, yönetim tarafından tam olarak denetlenmesi halinde ortak yararı artırabileceğinden emindir. Bireyler, etkinlikleri kâr amacı taşıyan başkalarını en-

gellemediği sürece, kârlarının peşinde koşmak konusunda cesaretlendirilmeli ve hattâ desteklenmelidir. Ancak Smith, Adam Smith'in çok sonraları ileri süreceği gibi, piyasa mekanizması aracılığıyla bireysel kâr amaçlamanın 'çıkarlar arasında doğal bir uyum'u kolayca yaratacağına inanmaz. Thomas Smith, bunun yerine, yönetimin her zaman bencil çıkarların arabulucusu ve gözlemcisi olarak eylemde bulunduğu, çıkarlar arasında bir 'yapay uyum' nosyonunu kabul eder.

Benzer fikirler daha sonra Fransa'da, başlığında 'siyasal ekonomi' terimini içeren ilk kitap olan *Traicte de l'oeconomie politique* (1615) adlı klasiğin yazarı Antoine de Montchrétien gibi 'merkantilist' düşünürler tarafından da benimsendi. Montchrétien de, kişisel çıkarların peşinden koşulmasının, devlet müdahaleleriyle ortak yarara yönlendirilebileceğini ileri sürdü. Yine, Smith gibi Montchrétien de, iyi aile idaresinin, aydınlanmış bir yönetim modeli hizmeti göreceği varsayımıyla aile ile devlet arasında bir benzerlik olduğunu ileri sürdü. Montchrétien, Hollanda ile birlikte İngiltere'den, bilge yöneticinin taklit etmesi gereken ekonomik bir örnek olarak söz eder, ancak ona göre söz konusu yönetici, Fransız modelindeki mutlakiyetçi monarktır; oysa Smith baskıcı ve tiran eğilimli olduğu gerekçesiyle Fransız modelini reddeder. Smith'in kafasındaki devlet (*Devlet*'te kesin biçimde belirginleştiği gibi), Parlamentoda Kral modelidir; dolayısıyla bencil çıkarları devlet tarafından düzenlenmesi gereken ve kârı amaçlayan toprak sahiplerinin kendileri, bu düzenleyici devletin tam merkezindedirler. Burada yine şu anlamlı olabilir; Smith'in arketipi, çok sayıda kiralanmış hizmetlisi olan ticarî bir çiftçi gibi görünürken, Montchrétien'in model yöneticisi, Tanrıya ya da güneşe benzetilir.

Smith, devlet müdahalesinin zorunluluğunu kesinlikle kabul etmesine rağmen, Montchrétien'de olduğundan bir miktar daha az zorlayıcı bir müdahaleyi gerekli buluyor görünmektedir. Bunun nedeni, 'ekonomi'nin kendi kendini düzenleyen mekanizmalara göre işleyen ayrıksı ve otonom bir alandan başka bir şey olmadığı biçimindeki tanımına son veren Smith'in aslında, bu tanımdaki düşünceye kendisinden önceki herhangi bir düşünürden daha yakın



hale gelmiş olması olabilir. En azından, enflasyonu açıklama çabasında, (diğer ekonomik sorunlarla ilişkisi içinde olmasa da) enflasyonist süreci oldukça orijinal bir metafora başvurarak betimler: Saat metaforu. Tıpkı bir saatin çalışma mekanizmasında, en sonuncusu saati çaldırana dek, birçok çarkın art arda birbirini çalıştırmasında görüldüğü gibi, enflasyon da, her biri diğerini harekete geçiren bir dizi bağımsız eylemden kaynaklanır. Smith bu yöndeki ilk adımı, bu tür bir mekanist nosyonun siyasal economiciler tarafından ekonomiye bir bütün olarak uygulanmasından çok uzun zaman önce atmıştır.

Şu halde Smith, insana ilişkin olarak zorunlu biçimde yarıcı bir görüş taşır. İnsanlar, kârlarını artırmak ve zararlarını azaltmak yoluyla hazlarını artırmaya ve acılarını azaltmaya çalışırlar. Üretim, dağıtım ve değişimi de içeren ve emeğin toplumsal işbölümü aracılığıyla örgütlenen kâr arama biçimindeki açgözlülük yönetim tarafından uyumlu hale getirildiğinde, insanları birbirine bağlayarak ve onları toplumsal ve ekonomik olarak birbirine bağımlı hale getirerek, toplumdaki en önemli bütünleştirici güç haline gelir. Karşılıklı bağımlılık, sadece krallık içindeki ilişkilere değil, ama farklı ülkeler ve toplumlar arasındaki ilişkilere de uygulanır. Ticaret ve alışveriş akışındaki her ulus, diğerlerinin mal ve hizmet arzına daha bağımlı hale gelir ve sonuç, tıpkı bireylerin tekil bir toplumda bir araya getirilmesinde olduğu gibi, devletlerarasında dostluğu güçlendirerek ulusların 'ortak bir dünya piyasası' içinde bütünleştirilmesidir.

Burada da, Smith ile Montchrétien arasında önemli bir farklılık olabilir. Fransız düşünür, karşılıklı dayanışma övgülerini de mırıldanırken, Fransa devletini, İngilizlerin hâlihazırda sahip olduklarına inandığı şeyin, yani emeğin bir çeşit işbölümünün ve karşılıklı bağımlılığı ilerleten uzmanlaşmanın ve hattâ Fransa'yı hâlen bölmekte olan içticaret sınırlamalarına zıt biçimde ulusallaşmış bir piyasanın temellerini atması için sıkıştırıyordu. Fransızın, ticaret ve alışveriş tarafından geliştirilen dostluk bağları hakkında da kuşku-ları olabilir. Gününün ve aslında çok daha sonrasının diğer Fransız-ları gibi, o da, ticareti dostça bir etkinlik olmaktan çok, özünde bö-

lücü, birinin kaybının diğerinin kazancı olduğu sıfır toplamı, bu yüzden niza çıkmasının sadece devletin güçlü eliyle önlenileceği bir oyun olarak görüyor gibi görünmektedir. Bunun gibi düşüncelerin, kapitalist ticaret kavramıyla yer değiştirmesinden önce, uzun bir zaman geçmesi gerekcekti; ama İngiltere'nin özgül ekonomik ve siyasal koşulları, on altıncı yüzyılda bile, Smith'in Fransız deneyimine yabancı bir tarzda, doğrudan devlet müdahalesine bağlı olmayan belli bir düzeydeki ekonomik bütünleşmeyi varsaymasını olanaklı kıldı.

Smith'in *Söylev*'i yazmasının üzerinden henüz çok zaman geçmeden, Fransız çağdaşı Jean Bodin, çoğu kez modern bir devlet fikrinin ayırıcı özelliği olarak görülen *egemenlik* kavramını ayrıntılı olarak inceledi. Bodin, her devlette diğer bütün siyasal otoritelerin kendisinden türediği, özellikle yasa koyma iktidarı demek olan bir iktidar kaynağı olduğunu ileri sürdü. Basit olarak yasa, bu egemen iktidarın iradesidir. Egemenlik, sadece devletin tanımlayıcı özelliği değil, ama uygar düzenin ve toplumsal birliğin de temelidir. Diğer bir anlatımla 'karma anayasa' diye bir şey yoktur. Bodin bu egemenlik fikrini oluşturmaya, Fransa'nın siyasal gerçeğini yansıttığı için değil, tam tersine Fransa'daki siyasal otoritenin parçalanmışlığına son vermek amacıyla, soylular, yerel otoriteler ve değişik tüzel kişilikler tarafından öne sürülen rakip iktidar iddialarına karşı, merkezileşen bir monarşinin iktidar iddiasını desteklemek için itildi. Bu anlamda, onun egemenlik kavramı, feodalizmin kalıntılarına yanıt olarak bir 'modern devlet' kavramıyla çıkmak değildi pek.

Thomas Smith, İngiltere'de devletin zaten çok daha fazla birleşmiş durumda olması nedeniyle, parçalanmış bir siyasal iktidara karşı merkezî egemenliği ileri sürme ihtiyacı duymuyordu. Bu nedenle, *Devlet*'te [*Repubblica*], İngiltere'nin karma bir anayasaya sahip olduğunu çekince koymaksızın kabul eder. Bu, Smith'in bir egemenlik fikrine sahip olmadığı anlamına gelmez. Smith, İngiliz gerçekleriyle örtüşen miktarda egemen bir yasa yapma iktidarını Parlamente'da Krala ayırır. Ancak, görelî olarak birleştirilmiş bir

İngiliz devleti ve giderek artan biçimde bütünleşmiş bir İngiliz ekonomisi, sivil düzeni farklı bir yöntemle kavramasını olanaklı kıldı. *Söylev*'de, emeğin toplumsal işbölümü aracılığıyla, mal ve hizmetleri üreten ve mübadele eden kâr amaçlı kişilerin, artan karşılıklı bağımlılığından doğan toplumsal birliğe vurgu yapan, ayrıkçı bir kapitalist sivil düzen kavramının temeli olarak adlandırılabilir. Egeyen devlet, zorunlu bir düzen ve birlik çatısı sağlar; ancak bunu yapmakla, ekonomik ilişkilerle zaten kurulmuş olan bir birliği genişletir ve güçlendirir.

*Devlet*'te ayrıntılı olarak işlenmiş olan devlet kavramı da, başka yönlerden yenilikçidir. *Devlet*'in giriş bölümlerinde, *Söylev*'de gözden geçirilmiş olan yararcı ve ekonomik insan davranışı modeli, siyasal ve anayasal bir bağlama oturtulur. *Devlet*'te Smith, devleti, ahlâkî olmayan ve neredeyse tümüyle seküler terimlerle işler. Bu devlet düşüncesinin iki yöntemle işareti verilir: İlk olarak, Smith, devletteki adaleti, yöneticilerin ya da yönetici sınıfın çıkarı ya da 'kâr'ıyla eşitler ki, bu çıkar ya da kâr, bir bütün olarak vatandaşların çıkarı ya da kârıyla özdeşdir. İkinci olarak, sivil itaatsizliğe ve aktif direnmeye, ahlâkî ya da dinî temellerde değil ama basitçe, bu tür etkinliklerin zararlı olduğu biçimindeki uygulama temeli üzerinden muhalefet eder.

Daha da önemlisi, Smith'in *Devlet*'teki 'devlet' [Common wealth – ortak refah, ortak zenginlik] tanımıdır: 'savaşta olduğu kadar barışta da, kendi kendilerini korumak amacıyla, birlikte toplanmış bir özgür insanlar çokluğunun, kendi aralarındaki ortak uyum ve anlaşma yoluyla oluşturduğu bir toplum ya da ortak eyleyiş'(s. 57). Diğer klasik devlet tanımlarından (Örneğin Çiçero'dakinden) ve Fransa'da Bodin, ya da İngiltere'de Bay Thomas Elyot ile Starkey gibi çağdaşlarının tanımlarından farklı olarak, Smith bu tanım- da adalet, hak, eşitlik, ahlâk ya da Tanrıdan söz etmez. Keza, devletin Hristiyanlığı savunması ve geliştirmesi gerektiği konularında da Starkey ve ortak refahçılar ile aynı fikirdeymiş gibi görünmemektedir.

Ancak belki de bunların hepsinden önemlisi, Smith'in, 'birlik-

te toplanmış bir özgür insanlar çokluğu'ndan oluştuğu biçimindeki devlet tanımının, devletin, tüzel bütünlüklerden – malikâneler, zümreler, tabakalar, belediyeler vs – oluştuğu biçimindeki standart tanımıyla keskin bir karşıtlık içinde olmasıdır. Örneğin Bodin, 'bir-birine karşılıklı güvenle bağlanmış bir aileler grubu, tüzel bir birlik ya da cemaat oluşturur ve birbirine egemen bir iktidarla bağlanmış bir tüzel birlikler ya da cemaatler grubu devleti oluşturur.' diye yazar. Şu halde devlet, egemen bir iktidarla birleştirilmiş bir 'aileler, konseyler ve tüzel kişilikler' toplamıdır. Smith'e göre bireylerden biri diğeriyle doğrudan doğruya sözleşerek devleti yaratırlar. Birey ya da aile ile (siyasal 'birey', erken modern Avrupa siyasal düşüncesinde, tipik olarak, bir hanenin reisidir) devletin kurulması arasında aracılık yapan tüzel bütünlükler ya da 'aracı güçler' yoktur. Ayrıca, kolektif iktidarlarını bir yöneticiye veren tekil bir tüzel kişilik oluşturmak, birlikteki bireylerin ilgilendiği bir konu da değildir.

Smith, kafasında tüzel bir bütünlük olarak değil, ama bireyler 'çokluğu' anlamında bir 'halk' kavramına sahiptir. Smith burada, birey ile üniter bir devlet arasındaki tüzel aracılıkların, Avrupa'nın başka bir yerinde olduğundan daha zayıf olduğu İngiliz toplumunun ayrıkçı koşullarına açıklama getirmektedir. Sonraki bölümlerde, hem Hobbes'un teorisinde hem de Düzleyicilerin devrimci teorilerinde bu yeni fikrin bazı dolayımalarını araştıracağız. Bu on yedinci yüzyıl düşünürlerinin Smith tarafından etkilenmiş olmaları gerekmiyor. İngiltere'nin toplumsal ve siyasal koşulları, onlarda da benzer bir düşüncenin olduğunu varsaymaya yeterli olmuş olacaktı. Ancak Smith'in, muhtemelen devleti bu yöntemle kavramlaştırarak bu yeni tarihsel koşulları fark eden ilk yazar olması kesinlikle dikkate değerdir. Tek başına bu bile, onun hakkının geri verilmesi çabasını meşru kılacaktır.

Şu halde, Smith'in rıza gösteren bireyleri, gerçekte *Söylev*'deki kâr amaçlayan yararcılardır. Devletin temel amacı, yöneticinin 'özel kâr'ıyla karşıtlık içinde olan 'ortak kâr'dır. Dolayısıyla Smith 'savaşta olduğu kadar barışta da kendi kendilerini korumak'tan

söz ettiğinde (öyle görünmektedir ki kafasındaki şey, daha sonra kitapta önereceği) karşılıklı korunma ve güvenlik, yaşam ve mülkiyetin korunması, toplumsal barış ve bireyin kârının ve saygınlığının peşinden koşacağı özgür alan vardır. Devlet, kâr amacı peşinde koşan bireyler tarafından, kendi kazançlarının peşinde koşarken yarattıkları ortak refah ve gönenç için gerekli olan hukuksal bir çerçeveyi ve düzeni sağlar.

Görmüş olduğumuz gibi gerçekte devletin kendisi, çoğunlukla kâr peşinde koşan en önemli kişiler; mülk sahibi sınıfların siyasal yüzü yani (herkesin üstündeki) toprak sahipleri komitesi olan Parlamento tarafından yönetilir. Smith demokrat değildi. *Devlet*'te, parlamento seçimlerinde sınırlı bir oy hakkını tartışmasız kabul eder ve Parlamentodaki mülk sahibi sınıfların, nüfusu bir bütün olarak temsil ettiklerini imâ eder: 'Hangi önemde, durumda, mevkide ya da nitelikte olursa olsun, Prensten (Kral ya da Kraliçe de olsa) İngiltere'nin en aşağıdaki kişisine kadar her İngiliz, ya kendi kişisiyle ya da vekâlet ve avukatlıkla orada bulunmayı amaçlar. Dolayısıyla Parlamentonun onayı, her bir insanın rızası olarak kabul edilir' (s. 79).

Smith, İngiltere'de giderek yaygın hale gelmesine rağmen ve eski öğrencisi Piskopos John Ponet ile diğer çağdaşları sayesinde, bu sözcüğün kullanımının farkında olmuş olması gerekmesine rağmen, *Devlet*'te hiçbir zaman 'state' [devlet] sözcüğünü kullanmaz. Ona göre Smith tarafından tercih edilen sözcük, devleti hem yönetimden – verili bir zamanda, devleti yöneten spesifik rejim – hem de toplumdan ayrılmış kurumsal bir bütünlük olarak gösteren 'common wealth'tır. Ancak Smith, ara sıra, son derece ilginç bir kullanımı benimser: 'common wealth' terimini 'civill societie' (ya da 'societie civill' [sivil toplum]) terimiyle değiştirir (s. 57, 59, 60). Bu kullanım, 'siyasal cemaat' ('political community') anlamındaki Yunanca bir ibarenin Latince çevirisinden türeyen bu ifade, İngiltere'de tümüyle yeni bir anlam kazanacaktır. Terim, Richard Hooker tarafından kullanılacak. Hobbes ve Locke gibi on yedinci yüzyıl düşünürlerinin çalışmalarında ise 'state' (devlet) kav-

ramının yerine de ikâme edilerek bir basmakalıp haline gelecekti. Bu terimi İngiliz siyasal sözlüğüne sokan ilk kişi Smith olabilir, ancak niye böyle yapmayı seçtiği konusunda tahminde bulunmak ilginç olacaktır. Bunun muhtemel nedeni, devletin yasallık ve yargısal yönleriyle, bir vatandaşlar cemaati anlamındaki devletle ilgilendiğinden daha az ilgilenmiş olmasıdır, ancak bu cemaat de yeni ve ayrıksı bir yöntemle kavranmaktadır. İngilizler ve özel olarak, Smith'in siyasal teorisi bağlamında, vatandaş-kişiliği, bütünlüğü, sadece siyasal olarak değil, ama ekonomik olarak da oluşturulan, hem devletin egemen baskı gücüyle ve hem de şimdiye kadar görülmemiş sayıda ve genişlikte artan mal ve hizmetin üretimi ve mübadelesinden türeyen karşılıklı bağımlılıkla birbirine bağlanan kendi çıkarının peşindeki bir bireyler toplamıdır.

Ne olursa olsun, Smith'in siyasal teorisi, İngiliz yönetici sınıfının yeni gereksinimlerini gayet iyi yansıtır. Bu yönetici sınıf, Fransızların tersine, devlete sadece temel ekonomik kaynak, bir özel mülkiyet biçimi, köylü üreticilerin artı-emeğine elkoymada doğrudan bir araç olarak bağımlı olmadı, ancak başka amaçlar için güçlü bir devlete gereksinim duydu: Mülk sahibi sınıfların toprak mülkiyetinin kârlılığını ve ticarî çıkarlarını artıran meşguliyetlerde ilerlemelerini sağlayan bir düzenin çatısının oluşturulmasında. Smith'i kapitalizmin ilk 'teorisyeni' olarak adlandırmak bir abartı olabilir, ama bu tür bir öneri, en azından içinde gerçek bir çekirdeği de taşıyacaktır.

### ***John Ponet (1516?-1556)***

Thomas Smith, özgür bireylerden oluşan devlet nosyonunun olası radikal sonuçlarına asla götürmedi, ama Smith'in öğrencilerinden biri, bireylere daha fazla siyasal rol vermek için yoluna devam etti. Çoğu kez Ortak-refahçılarla ilişkilendirilen John Ponet, son derece parlak olan sivil itaatsizlik ve tiranın öldürülmesi savunusuyla, dramatik biçimde ahlâkî duruşların ötesine geçti. Hem Lutherci, hem de Kalvinist olan Avrupalı Protestanlar, zaten pasif itaatsizliğe ya da en çok, sadece, 'daha alt düzeydeki yöneticilerin',

ana yönetici ya da hükümdarın altındaki kamu görevlilerinin aktif direnme hakkına izin veren teoriler geliştirmişlerdi. Daha alt düzeydeki yöneticiler – bu yöneticiler, belediye görevlileri kadar baronları, kontları ve diğer soyluları da içerir – , aslında meşru olmayan ya da tiranca yönetenlere karşı muhalefet etmeye ilişkin bir hakka, bir göreve sahiptiler. Ancak Ponet'in, *Siyasal İktidara İlişkin Kısa İnceleme* [A Shorte Treatise of Politike Power, 1556] adlı eseri, muhtemelen sadece 'daha alt düzeydeki yöneticilerin' değil, ama özel bireylerin de yönetime karşı şiddet kullanarak direnmelerinin açık meşrulaştırılışını içeren (en azından Çiçero'nun tiranın öldürülmesi savunusundan beri) ilk eserdi. Bu kitabın, 1639 ve 1642'de İngiltere'deki devrimci dönemin başında yeniden basılmış olması şaşırtıcı değildir.

Kraliçenin koleji Cambridge'de, Smith'in öğrencilerinden biri olan Ponet, Başpiskopos Cranmer'in himayesine girip Rochester ve Winchester Piskoposluğuna atandı. Görünüşe göre, yeni Kraliçe Mary'yi devirmek için, Kent şehrinden Thomas Wyatt'ın liderliğini yaptığı 1553-54'teki başarısız isyana katıldı. Ponet'in *Kısa Denemesi*, sadece direnme çağrısından dolayı değil, ama kavramsal yeniliğinden dolayı da önemlidir. Örneğin 'State' (devlet) kavramını, kurumsal anlamda oldukça doğru ve tutarlı biçimde kullanır. Bundan başka, 'heretik' prenslere ve özelde Kraliçe Mary'nin Katolikliğine karşıtlık sırasında dinsel görünen Ponet'in düşünceleri, başka yerlerde devletin seküler doğasını ve amacını vurgular. Devletin, insanların ruhları ile değil vücutları ile ilgilenmesi gerekir, diye sürdürür. İnsanların ruhlarıyla ilgilenmek kilisenin görevidir. Devletin amacının, yetki alanı içindeki halkın zenginliği ve yararı olduğunu birkaç kez tekrarlar.

Ponet'in, tıpkı devletin seküler amaçlarına yaptığı vurgu kadar önemli olan ve onun sivil itaatsizlik argümanının merkezinde yer alan kavram, 'güven' anlamındaki yönetim kavramıdır. Kamu görevleri, sadece, basit biçimde Tanrının değil, ama halkın güvenine dayalıdır. Ponet yönetimi, Çiçero'dan beri, bu yöntemle ele alan ilk düşünür olmuş olabilir, ancak bu düşünce on yedinci yüzyıl İn-

giliz devrimci düşüncesinde – örneğin önce, Büyük Yakınma’da ve daha sonra da John Locke’un *İkinci İnceleme*’sinde – aslından çok daha geniş biçimde gözükecekti. Ponet, halk tarafından ‘yasa yapıcılara’ yani konsey ve parlamento üyelerine verilen ‘güven ve itimat’a atıfta bulunur. Güven, koyunlara bakmak için tutulmuş bir çobana verilir diye yazar Ponet. Benzer biçimde, ‘refah ve yarar’ımız için yasa yapacak yönetimi görevlendiririz ve tıpkı görevlerini yerine getirmede başarısızlığa uğrayan çobanı görevden uzaklaştırdığımız gibi, uğruna yaratıldığı yükümlülükleri yerine getirmeyen bir yönetimden vazgeçme hakkına da sahibiz. Yöneticiler, halktan yetki alırlar ve aldıkları vekâleti kötüye kullanmayacakları güvenine dayalı olarak göreve atanırlar. Ayrıca Ponet, kamu görevlilerinin halkla olan ilişkilerini betimlerken görevlilerin yetkilerinin halktan türediğini vurgulayacak tarzdaki başka kavramları da – avukat, vekil, dava vekili gibi sözcükleri – kullanır. Böylece halk, meşru yönetim tarafından hem onlar için var olacak hem de onların yararına eylemde bulunacak biçimde temsil edilir. Güvenleri çiğnendiğinde, yani yönetim artık halk tarafından tanımlanmış olan kamu yararına uygun hareket etmediği zaman halk, yönetime verdiği vekâletini geri çekilebilir.

Modern anayasacılığın kalbinde yatan bu cesur nosyon, bize Ponet’in sivil itaatsizliğe ilişkin daha da radikal bir açıklamasını sunmaktadır. Ponet tersine, radikal Protestanlar arasındaki – Ortak refahçıları da kapsayan – mevcut yöneticilere, Tanrı tarafından, Tanrının yasalarıyla ve halkın yararıyla uyum içinde olmak üzere belli görevleri yerine getirmeleri için emir verildiği düşüncesiyle başlar. Protestan direnme hakkı teorileri, bir dolayım olarak görevlerin kendileriyle birlikte belirli yükümlülükleri de taşıdıkları ilkesi üstüne kuruludur: Görevinin verdiği yükümlülüklerini yerine getirmek konusunda başarısızlığa uğrayan bir görevli, tanrısal bir buyruğu çiğniyor demektir ve dolayısıyla durdurulmalı ya da ona muhalefet edilmelidir. Hattâ bazıları, görevinin koşullarını çiğneyen bir görevlinin artık gerçek bir yönetici olmaktan çıktığını ve böylece cezalandırılabilir bir suçun suçlusu olan özel bir vatandaş



haline geldiğini (Bu, direnme hakkının 'özel hukuk' teorisi olarak adlandırılan teoridir), ya da en azından, bir görevli tarafından işlenen bir suçun da tıpkı bir suç olarak özel vatandaşların cezaî davranışlarının cezalandırıldığı yöntemle cezalandırılabilir bir suç kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürdüler. Ancak Ponet burada, sadece Ortak refahçıların mevcut rejime olan muhafazakâr sadakâtlerinin ötesine değil, ama aynı zamanda Protestan direnme hakkının şimdiye kadar görülmüş olan en radikal öğretilerinin de ötesine geçer. Ponet'in Protestan direnme hakkı teorilerine dair ayrıntılı incelemesindeki ayırt edici unsur, herhangi bir öncülünden daha açık biçimde, 'özel insanların' bile, meşru olmayan ya da adaletsiz görevlilere ya da yöneticilere karşı, tiranları öldürme noktasına kadar ulaşan ve zor kullanarak direnebilecekleri durumların varlığı konusundaki açık ısrarıdır.

Ponet, insan varlıkları üzerinde yönetimin değil, sadece Tanrının mutlak iktidara sahip olduğunu ve yönetimin 'uyrukların 'refah ve yararı'nı amaçlaması gerektiğini ileri sürer. Tanrının çocukları olan uyruklar, hem Tanrının yasalarının ve hem de ülkenin yasalarının – ki bunlar herhangi bir özel yönetimin üstündedirler – yönetim tarafından ihlâl edilip edilmediğinin saptanması konusundan ahlâken yükümlüdürler. Yönetim halkın güvenine dayalıdır, dolayısıyla yöneticilerin kendilerine karşı sorumlu olduğu Tanrının güvenilir kulları olarak insanların, yani uyrukların görevi meşru olmayan bir yönetime itaat etmemektir. Her şeyden önce, uyruğun, devleti terk etmek ya da kalmak ve itaatsizliğin cezasını kabul etmek arasında seçim yapması bireysel bir vicdan sorunudur, ancak tiranca bir yönetici, tıpkı başka herhangi bir vatandaş gibi sıradan medenî hukuka göre suçlanabilir. Devletin anayasasına bağlı olarak, örneğin soylular ya da konsey üyeleri, tiranca bir yöneticiyi suçlayabilir ve onu hesap vermeye çağırabilir. Ya da yönetici, resmî kilisenin baş görevlisi tarafından aforoz edilebilir. Diğer bütün çareleri başarısızlığa uğrayan insanlar, ahlâken, tiranı zor yoluyla görevden uzaklaştırmakla ya da tıpkı insan vücudunun hastalıklı bir üyesinin bütünü iyiliği için kesilip atılmasında (Çiçero tarafından *Görevler Üzerine* [On Duties] adlı eserde de yapılan bir ben-

zetme) olduğu gibi, tiranın yaşamına son vermekle yükümlüdürler. Tiranın zor yoluyla kovulması ya da öldürülmesi kuşkusuz başvurulacak son çarelerdir, ancak tiranın öldürülmesi türü eylemlere tarih boyunca yaygın biçimde rastlanması ve her şeye gücü yeten bir Tanrı'nın bunu önlememiş olması dikkate alındığında, kesinlikle Tanrı yasasının ihlâli anlamına gelmez. Hem medenî hem de kilise yasalarından kanıtlar getiren Ponet, bir yöneticinin cezaî bir eyleminin, özel bir vatandaş tarafından işlenen bir suçtan farklı olmadığını ve benzer biçimde cezalandırılması gerektiğini söyler.

Ponet, 'özel kişilere' zora dayanan direnme hakkını – ya da görevini – vermekle çağının en radikal direnme hakkı teorilerini bile aşar. Sonraki onyıllarda, örneğin Fransa'daki dinsel savaşlar sırasında, 1579'da yayınlanan ve 1648'de İngilizce'ye çevrilen meşhur *Tiranlara Karşı Özgürlüğün Savunusu* [Vindiciae Contra Tyrannos, A Defence of Liberty Against Tyrants]'nın yazarı (muhtemelen Philippe de Plessis Momay) gibi Huguenot [Fransız Protestan] anayasacıları, her zaman direnme görevinin soylulara, kamu görevlilerine ve kamu konseylerine, 'daha alt düzeydeki yöneticilere' ait olduğu, özel bireylere ya da insanların tümünün oluşturduğu bütüne ait olmadığı konusunda ısrar ettiler (Bu konuda sonraki bölümde daha çok şey söyleyeceğiz). On yedinci yüzyılın ortalarındaki İngiliz Devrimine kadar, görevlileri ya da temsilcileri yerine, 'özel' bireyler ya da bir 'çokluk' olarak insanlar için direnme hakkı, dolambaçsız bir biçimde talep edilmemişti. On sekizinci yüzyılda Amerikan Devrimi'nin ardından, Birleşik Devletler'in ikinci Başkanı John Adams, Ponet'in küçük kitabının, 'daha sonraları Sidney ve Locke tarafından ayrıntılarına girilecek olan, özgürlüğün zorunlu ilkelerini içerdiği'ne dair inancını bildirecekti.

Sadece, 'daha alt düzeydeki yöneticilerin' ve tüzel temsilcileri tarafından direnme haklarının değil, bireyin ve halkın direnme hakkı öğretisinin de ilk olarak Ponet ve çağdaşı Christopher Goodman (1520?-1603) gibi İngiliz Kalvinistleri tarafından ayrıntılı olarak işlenmiş olmasının rastlantı sayılması güçtür. Örneğin bazı yorumcular, İngiltere ile Fransa arasındaki bu farkın açıklamasının, İngiliz – ve İskoç – Protestanlarının Fransa'daki karşıtlarına göre daha

güvenli bir ortamda olmaları basit gerçeğine dayandığını ve bu nedenle de, daha radikal olan direnme hakkı teorileri önermeye cesaret ettiklerini ileri sürmüşlerdir. Ancak başka bir açıklama da söz konusu olabilir. Görmüş olduğumuz gibi İngiltere’de, tüzel bütünlüklerin devletin oluşumundaki rolü, Fransa’da olduğundan çok daha az önemliydi. Keza, zenginliğini toprak mülkiyetini denetleyerek elde eden yönetici sınıf, ‘ekonomi-dışı’ iktidara, tüzel ayrıcalığa ya da devletin bir parçasına sahip olmaya daha az bağımlıydı. Görmüş olduğumuz gibi bu İngiliz gerçeği, yeni devlet kavramlarına yansımaya başlıyordu. Yeni bir direnme hakkı teorisinin temel bileşenleri, tüzel kişilikler, tüzel bir cemaat ya da tekil bir ‘mistik bütünlük’ olarak ‘halk’ değil, ama bireyler, ‘birlikte toplanmış özgür insanlar çokluğu’ olarak ilk sistematik devlet teorisi anlamındaki şeyi geliştiren Bay Thomas Smith’in öğrencisinin ayrıntılarıyla olarak işlenmiş olması anlamlı olabilir.

### ***Richard Hooker (1554?-1600)***

Anglikan Kilisesinin kurulması, İngiliz Devletinin bütünleştirilmesinde büyük bir adımdı. İngiliz Kilisesi, devletin dine tâbi kılınmış olduğu ya da dinsel ve seküler otoritelerin eşitler olarak yönetmiş oldukları diğer devletlerden ya da ‘resmî’ kiliselerden farklı olarak, devlete tâbi olan kiliselerin ilkiydi. Resmî kilise, Tudor devletinin merkezîleşme projesine hem kurumsal hem de ideolojik destek sağlamıştı, fakat teolojik tartışmalar siyasal çatışmalardan başlangıçtan beri ayrılmaz durumdaydı.

Hiçbir düşünür, Anglikanizm’in teolojik ve siyasal temel ilkelelerini ortaya koymada Richard Hooker’dan daha büyük bir rol oynamadı. Hooker’ın klasiği olan ‘*Kilise Yönetiminin Yasaları Üzerine*’ [Of the Laws of Ecclesiastical Polity] ulusal kilisenin bir savunusu; Püriten din adamlarından gelen meydan okumaya karşı, Parlamento’da Kral ilkesinin kilise üzerindeki üstünlüğünün onaylanması anlamına geliyordu. Başka bir deyişle, Anglikan teolojisinin bu kurucu belgesi sadece dinsel bir risale değil, aynı zamanda siyasal bir teoriydi. Her nasılsa Hooker, bir siyasal düşünür

olarak biraz fazla önemsenmiştir, ancak klasiğinin bazı bölümlerinde, açıkça siyasete adanmış bulunan önemli ve etkili bazı fikirler bulunmaktadır ve bir bütün olarak eser, İngiliz siyasal tarihinde önemli bir kilometre taşı sayılmalıdır.

Hooker, dedesi ve babasının dedesinin de kentin belediye başkanı olmasına rağmen görece yoksul bir ailenin çocuğu olarak Exeter Kentinde dünyaya geldi. Yerel lisede eğitim gördükten sonra, 1568'de Salisbury'li Piskopos John Jewel'in yardımıyla Corpus Christi Koleji'ne, Oxford'a girdi. Mezun olduktan sonra, 1581'de rahiplik mertebesini alıncaya kadar burada akademi üyesi olarak kaldı. Canterbury Başpiskoposu John Whitgift'in himayesiyle, 1585'ten 1591'e kadar, Londra'daki Tapınak Kilisesinin yöneticiliğini – yani Londra'da dört Avukatlık Stajı Kuruluşunun papazlığını – yaptı. Whitgift'e adanan klasiği *Hristiyan Kilisesi Yönetiminin Yasaları*, kendisi için beklediği görevi Hooker'a kaptıran aynı kilisenin okutmanlarından püriten Travers ile girdiği tartışmaya çok şey borçluydu. Travers, Hooker'ın sabahları ileri sürmüş olduğu düşüncelerin öğleden sonraları düzenli olarak tersini söyleyerek Tapınak Kilisesine bir 'öğleden sonra okutmanı' olarak devam etti; tartışma, cemaat içinde büyük yasama düşünürü Edward Coke'un da içinde olduğu yargıçlar ve avukatlar tarafından ilgiyle izlendi (çoğunluk Travers'in yanındaymış gibi görünmektedir). Hooker, Tapınak Kilisesinden ayrıldıktan sonra, bölgede yaşayanlardan bazıları onun *büyük eserini* [magnum opus] yazmaya devam etmesini sağladılar. Kısa zaman sonra ününü yayacak olan ilk beş kitap, 1593-97 yılları arasında yayımlandı. Yayın, York Başpiskoposunun oğlu ve Hooker'ın Oxford'daki öğrencisi Edward Sandys tarafından sübvansede edildi. Son üç kitap, ölümünden sonra ortaya çıktı; görünüşe bakılırsa, bunlar Hooker tarafından asla tamamlanmamış, ancak kapsamlı ve ayrıntılı notlara dayandırılmıştı. Aşırı derecede utangaç ve yumuşak başlı, her zaman ihtiyatlı ve ılımlı, tartışmada medenî ve kendini adanmış bir papaz olan, daha bilinen lâkabıyla 'Sağduyulu' Hooker, Canterbury yakınlarında son oturduğu Papazlarevi ruhanî bölgesinde öldü.

Mantığıyla ve üslûba ilişkin güzelliğiyle iz bırakan, tartışmasız

olarak edebî bir şaheser olan *Yasalar*, İngilizcedeki ilk sistematik teorik çalışmadır. Bu bakımdan Hooker, en azından Francis Bacon'ın eşitidir. Kitap, dikkate değer ilmi ve irfanî nedeniyle dikkat çekicidir. Hooker, antik ve modern olan her şeyi okumuş gibi görünmektedir. İngiliz Kilisesi'ne ilişkin ikna edici ve güçlü bir meşrulaştırmayı; Parlamentoda Kral ilkesi altında tekil bir devlet kilisesi kuran VIII. Henry'nin oluşturduğu dinsel kuruluşlara ilişkin mükemmel bir rasyonelleştirmeyi ortaya koyar. Hooker'ın temel hedefi, muhalif Püritenlerin ne devlet kilisesine itaatsizlik etme, ne de Parlamentoda Kral ilkesine ve bu ilkenin kilise üzerindeki üstünlüğüne meydan okuma haklarının olmadığını göstermektir. İngiltere'de kilise ya da Hristiyan cemaat ile devletin tek ve aynı şeyler olduğunu kanıtlamak amacıyla işe başladı. 'Bizdeki' der Hooker, 'tek toplum, hem kilise, hem de devlettir' (VIII.i.7). Resmî kiliseye itaatsizlik etmek, başka bir ifadeyle, devlete ve devletin yasalarına itaat etme yükümlülüğünü inkâr etmekle aynı anlamı gelir.

Hooker, Püritenlerin kilise ve devletin ayrı olması gerektiği görüşüne (Hooker, Hristiyan Kilisesi ile dünyevî alanlar arasında bölünmeye ilişkin Katolik bir kavramlaştırmaya da eşit derecede karşıdır) ve aslında, devletin kiliseye tâbi olması gerektiği görüşüne itiraz eder. İngiltere'de kilise ile devletin, kabaca Hristiyan inananlardan oluşan tekil bir toplumun iki yönü olduğunu, bunlardan birinin onların ruhanî yaşamlarına, diğerinin dünyevî işlerine adandığını söyler. Parlamentoda Kral ilkesi, ister kişinin kendisi aracılığıyla, ister temsil aracılığıyla olsun, bütün İngiliz Hristiyanlarından oluştuğu için, seküler yönetimler üzerinde olduğu kadar, dinsel yönetimler üzerinde de üstün iktidara sahiptir. Hooker elbette ki, İngiliz Hristiyanlarını bölen, doktriner ve kiliseye ait farklılıkları, Püritenlerle yapılan tartışmaların üzerinde döndüğü farklılıkları kasten görmezlikten gelir. Püritenler, özel bir kilise yönetim biçimini derin bir dinsel ilke sorunu olarak görürken, Hooker bunun 'ilgilenmeye değmeyen' bir sorun olduğunu, yani Hristiyan inancına göre zorunlu ve Tanrının yasaları tarafından belirlenmiş bir ilke sorunu olmadığını söyler. Bu nedenle İngiliz Dev-

leti, tüm inananlar için piskoposluk yönetimleri oluşturma iktidarına ve hakkına sahiptir ve piskoposluğun Hristiyanlık ilkelerini ya da Tanrı yasasını ihlâl ettiği zemini üzerinde piskoposluk yönetimine yapılacak hiçbir itiraz meşrulaştırılamaz. Hiçbir İngiliz Hristiyan, ne pratik temelde, ne de dinsel temelde bu tür bir düzenlemeye itaatsizlik hakkına sahip değildir.

Hooker, kesinlikle oldukça belirli bir programa sahiptir, ancak bu program, onun hukuk ve siyaset hakkında, genel olarak geniş kapsamlı teorik düşünceler içine girmesine neden olur. İngiltere'deki devlet ile kilise arasındaki ilişkiler ve devlet ile devlet kilisesinin her ikisine birden itaat yükümü konularında durumunu güçlendirmek için, sivil toplumun temelleri, siyasal yükümlülüğün doğası, temsiliyet ve siyasal teorinin diğer temel sorunları üzerinde spekülasyon yapar.

Hooker'ın siyasal teorisi, büyük ölçüde, I. Kitabın 10. Bölümü'nde ve tamamlanmamış olan VIII. Kitabın dağınık bölümlerinde toplanmıştır. Siyaset tartışmasına, Aziz Thomas Aquinas'ın düşüncelerinden derlediği yasa üzerine bir çözümleme ile başlar. Bu görüşe göre evren, her bir düzeyi, altında bulunan düzeye üstün ve onu kuşatan bir yasalar hiyerarşisinden oluşur. Zirvede, Tanrının evrenle ilgili ana planı olan sonsuz yasa bulunur. Onun altında sonsuz yasanın Kutsal Kitapta vahyedilmiş bölümü olan tanrısal yasa vardır. Onun da altında, tanrının insanlığa büyük armağanı; sonsuz yasanın insan aklı tarafından keşfedilebilir olan bölümü olan doğa yasası yer alır. Son olarak da, farklı devletlerin pozitif ya da insan ürünü yasaları ve ulusların yasaları gelir. İnsan yasasının gerçekten yasa olabilmesi, tanrısal yasa ve doğa yasası ile uyum içinde olması zorunludur; tanrısal yasa ile doğa yasasının genel ahlâkî ilkelerinin özel durumlara ilişkin olarak keşfi ve uygulanması, kutsal sözcüklerdeki inanç ve akıl aracılığı temelinde yapılır. Dolayısıyla, doğa yasası ve tanrısal yasa, zorunlu olarak ahlâkî etkinlik olan devletlerin düzenlenmesi ve devlet politikasının yürütülmesi konularında insanlık için vazgeçilmez biçimde rehber ve öğretmendirler.

Hooker, Aristoteles ve Aziz Thomas'ın insanların kendilerine verilen Tanrısal akıl hediyesi nedeniyle toplumsal varlıklar olduğu

görüşlerini paylaşır. Belirsiz geçmişte, devletin ortaya çıkmasından önce ilk insan toplulukları ailelerdi. Ailenin doğal reisi ataerkil 'baba'dır. İnsanlar ilk olarak yiyecek, barınma ve giyinme formlarında hayatta kalmalarını güvence altına alarak, ikinci olarak zorunlu gereksinimlerinin ötesinde, rahatlık ve kolaylık koşullarındaki bir yaşamı kurarak 'mutluluğu' amaçlarlar. Bunlar, mutluluğun gerçekten erdemli bir yaşamın, kişinin ruhunu Tanrıya çevirmesinin sonul olarak gerçekleştirilmesinin önkoşullarıdır. Ancak insanlık onları, sadece Tanrı tarafından toplumsal kılan akılla kut-sanmamıştır. İnsanoğlu, aynı zamanda Âdem'in düşüşü aracılığıyla ilk günahla da lekelenmiştir. Başlangıçta aileler akıllarına göre yönetilerek birlikte uyumlu ve barış içinde yaşama yeteneğindediler. Ancak sayıları arttığında, mutluluk ve iyi yaşam için gerekli olan şeyleri elde etme uğruna birbirleriyle çatışır hale geldiler. Her aile, komşu ailelerin zarar görmesi pahasına dünyevî malları elde etmeyi amaçlamaya başladığında, insan bencilliği akla hükmederek öne geçti. Akıl tarafından yönetilen ilk durum, sınır tanımayan bir insan egoizmiyle harekete geçirilen, 'kıskançlık, çekişme, rekabet ve şiddet' gibi korkunç sonuçları olan bir savaş durumuna yol verdi. Hooker burada, en azından özet hâlinde ve basit tarzda bir 'doğa durumu' kavramına benzeyen şeyler ileri sürmektedir – ki bu durum, daha sonraları Hobbes ve Locke gibi düşünürler tarafından değişik biçimlerde geliştirilecek olan ve onların siyaset teorilerinde merkezî rol oynayan, hükümetin kurulmasından önceki insanlık durumunu (ya da hükümet olmasaydı dünyanın neye benzeyeceğini) ifade eder.

Hooker'a, ondan sonra da Locke'a göre insanlar, doğaları gereği bencil oldukları kadar da rasyonel ve toplumsal olduklarından, 'kamusal toplumlar' içinde birleşmek yoluyla, ortak yararı amaçlayan üstün bir yasa yapımı iktidarına sahip olan bir yönetim kurma konusunda anlaşmak yoluyla kaosa düzen getirerek bu bölücü çatışmalara son verme yeteneğindedirler. Hooker belki de şaşırtıcı biçimde, *Yasalar*'da hiçbir zaman özel mülkiyetin kökenini ya da özel mülkiyeti korumada yönetimin rolünü tartışmaz. Muhtemelen bunun nedeni, başka birçokları gibi Hooker'ın da, spesifik biçim-

leri – İngiliz ilk evlat hakkı uygulaması üzerine yaptığı bazı yorumlarda ileri sürdüğü gibi – geleneğe ve pozitif yasaya göre değişebilen özel mülkiyeti, tanrısallık olarak emredilmiş, tanrısallık yasa ve doğa yasası tarafından sağlama bağlanmış bir kurum olarak görülmesiydi.

Hooker bazen bir ‘toplum sözleşmesi’ kuramcısı olarak yorumlanır, ancak onun toplum görüşünün üzerine dayalı olduğu rıza ve ‘sözleşme’ görüşü, ‘sözleşmeci’ olarak adlandırılan düşünürlerin görüşlerinden tümüyle farklıdır. Sivil toplumu kuran bir orijinal sözleşme ya da anlaşma nosyonu, Batı siyasal düşüncesinde büyük bir rol oynamıştır. Bazı siyasal düşünürler bu tür bir anlaşmanın aslında gerçek bir tarihsel olay olduğuna inanmış olabilirler fakat, anlaşma ancak bir felsefî kurgu olabilir ve genellikle de bir felsefî kurgu, bir ‘sanki’ ön eki olarak işlev gördü; siyasal otoritenin doğasını açıklayan bir kısa yazım türü olarak kullanıldı. Her iki biçiminde de sadece tipik haliyle, direnme hakkı gibi siyasal hakları açıklayan bir araç olarak değil, ama aynı zamanda (ve sıklıkla başlıca) bir siyasal yükümlülük teorisi, insanı hükümete itaat etmeye zorlayan koşulların bir açıklaması olarak da hizmet etti. Bu tür sözleşme teorisi, özgür insanların, iktidarlarını bazı yönetici otoritelere vermeyi seçerek bir itaat etme yükümlülüğü altına girmiş olduklarını göstermek için kullanılabilir.

Hooker, rızayı kimi zaman tarihsel bir gerçeklik işlemi, yani insanın sivil toplumu oluşturmak için girdiği gerçek bir anlaşma olarak ele alıyormuş gibi görünür. Daha önceden savaşmakta olan bireylerin, aralarında yönetim ve hukuku kurumsallaştırmak için üzerinde uzlaştıkları bir orijinal anlaşma – ‘anlaşma’, ‘rıza’ ‘onay’, ‘tasdik’ sözcüklerini defalarca kullanır, ama ‘sözleşme’ ve ‘antlaşma’ sözcüklerini sadece bir kez kullanır – ileri sürer. Bu özgür insanlar ile insanların oluşturmak için uzlaştıkları yöneticiler arasında bir anlaşma yoktur. Kendi aralarında ‘kamusal bir toplum’ – ya da ‘ortak refah’, ‘ortak alan’, ‘sivil toplum’, ‘yönetim’ ‘siyasal toplum’ ‘siyasal topluluk’ ‘devlet’ – yaratmak için uzlaşan bireyler, basit olarak yöneticileri tayin eder ve onlara siyasal sorumluluk yüklerler. Bu anlaşma ya ‘açıkça ya da gizli olarak’ ya-



pılır – ‘gizli olarak’ burada açıkça ‘zımnî olarak’ ya da ‘örtülü olarak’ anlamına gelir. İlk türdeki yönetimler genellikle, aile üzerinde babanın yönetimini kopyalayan krallıklardı ve dolayısıyla ‘Baba’ adı sıklıkla kralları ifade etmek için kullanılmıştır. Ancak koşullar değiştiğinde, yönetim biçimleri de değişti; zaman içinde hukuk, vatandaşların görevlerini ve yasa ihlallerinde uygulanacak cezaları bilmelerini sağlayacak biçimde gelişti.

Ancak, Hooker bir çeşit tarihsel ‘sözleşme’ye ister inansın ister inanmasın, onun rıza nosyonu, en azından İngiltere’de insanların ortak rızayla, hem bir siyasal topluluğu hem de bir inanç topluluğunu kapsayan, tek bir topluluğa ait olduklarını vurgulamayı amaçladı. Gerçekte, argümanında, küçümsenemez bir tutarsızlık olabilir. Onun durumu, bir taraftan, insanların, devletin – ya da özelde monarşinin – iktidarını türettiği, tek bir mistik kişilik oluşturdukları görüşü üzerine dayanır. Diğer taraftan devletin orijinal kuruluşuna ilişkin açıklaması, sadece Smith’in özgür insanlar arasındaki anlaşmalar ve mukaveleleri gibi değil, ama aynı zamanda daha sonra, sözleşen bireyleri devletin temel kurucu birimleri olarak ele alan ‘sözleşme’ teorileri gibi de görünür. Buna rağmen Hooker’ın ana vurgusu çoğunlukla, ortak rızanın insanlara kurmuş oldukları otoritelere itaat etme yükümünü yüklediğidir. Devlet bir kez kurulduğunda, özel bir hükümet tipi seçildiğinde ve bir hukuk sistemi oluşturulduğunda, görünüşe göre yönetim, yönetilenlerin ‘rızası’na dayanmaya devam eder. Geçmişteki rıza eylemi nedeniyle, yarattığı hükümet tipiyle ve hukukla birlikte orijinal ‘anlaşma’, mevcut durumda bağlayıcı kalır. Böyle bir anlaşma bir kez yapıldı mıydı, Hooker’ın bir keresinde ileri sürdüğü gibi, orijinal anlaşma kadar ‘evrensel’ olan bir anlaşmayla geçersiz kılınmadıkça – ki bu fiilî bir olanaksızlık gibi görünmektedir – asla yapılmamış sayılamaz. Bütün niyet ve amaçlar için, orijinal anlaşma sonuza dek bağlayıcıdır.

Hooker’a göre toplum bir sözleşmeye dayalıysa, bu çok özel bir anlamdadır: Bu on sekizinci yüzyılın siyasal düşüncüsü Edmund Burke’ün sözcükleriyle açıklanırsa, sözleşme her şeyde bir sözleşmedir; canlılar içinde, canlılarla ölümler arasında ve şimdiki kuşak-

larla gelecek kuşaklar arasındadır. Hooker'a göre, devlet bir 'tüzel kişilik'tir, bir 'siyasal topluluk'tur, çok sayıda kuşağın gelişimine zaman içinde katkıda bulunmuş olduğu bir organizmadır. Hooker, gelenek, görenek ve otoritenin medenî yaşamı biçimlendirmedeki buyurucu rolünü vurgular. Bazı görenekler elbette ki lekelenmiş olabilir, yanlış yola saptırılabilir ve aslında kötü olabilir. Ancak, uzun süre varlığını sürdüren kurumlar ve pratikler, zamanla kutsanarak, doğa yasasını ve topluluğun onayını yansıtan insan aklını biçimlendirirler. Şu halde görenekler nazikçe baştan atılacak ya da değiştirilecek şeyler değildir. Hooker 'seremoni'leri işlerken gösterdiği gibi, insan toplumunun düzenlenmesinde irrasyonel olanın rolünün şiddetle farkındadır. İnsan gördüğü şeyi silinmez biçimde aklına kazır. Dolayısıyla âdet, şatafatlı giyinme ve görkem, inancın ve ruhsal esenliğin temelidir.

Hooker, aradan uzun zaman dilimleri geçtikten sonra da asla anayasa değişikliği olamayacağını zorunlu olarak ileri sürüyor değildi. O basitçe, siyasal yükümlülüğün önemine vurgu yapmak istiyordu. Aslında miras aldığımız toplumun yönetimine ve hukukuna rıza göstermiş durumdayız – dolayısıyla onlara itaat edeceğimiz konusunda anlaşmış bulunmaktayız – ve bu yönetim ve hukuk geçmişte belli bir zamanda rıza göstermiş olduğumuz şeyin parçalarıdır. Hooker, Burke'u önceleyerek bir 'kamusal toplumu' oluşturan eylem 500 yıl önce yapılmasına rağmen mevcut durumda eskisinden daha az bağlayıcı değildir diye yazar: 'Çünkü tüzel kişilikler ölümsüzdür; biz o zaman öncellerimizde yaşıyorduk ve öncellerimiz de ardılarında halen yaşamaktadırlar. Dolayısıyla hangi türde olursa olsun insan yasalarına rızayla ulaşılabilir' (I.x.8). Başka bir anlatımla atalarımızın rızası nedeniyle yasaya uyma ve yönetimin kurumlarına boyun eğme yükümü altındayız. Hooker, insanların gerçekte rıza gösterdiklerini bilmeksizin de rıza gösterebileceklerini ileri sürer. Daha sonraları Hobbes'un ileri süreceği gibi, devlet tarafından kabul ettirilen düzen ve istikrarın sürmekte olan varlıkları, yönetilenlerin rızasının olduğunu imâ eder.

Ancak Hooker, Hobbes'tan farklı olarak mutlak monarşinin;

yasa ya da anayasal ilkelerle sınırsız kılınmış bir monarşinin savunucusu değildir. Açıkça bu tür yönetimin rıza doktrini ile ve insanların rızalarını, rıza gösterdiklerini bilmeden bile verebilmeleri fikri ile uzlaşmaz olmadığını kabul etmesine rağmen, hukukun üstünde ve ötesinde eylemde bulunan inatçı bireyler olduklarından, tiranları kararlı biçimde reddederek tiranlığı suçlar ve İngiliz monarşisi ve İngiliz hukuk devleti yönünde açık tercihini ortaya koyar. İnsanın Tanrının inayetinden düşüşüne ve ilk günaha derin bir inancı olmasına rağmen, aynı zamanda insan aklının, öz 'değer'imizi artıracak olan sivil bir düzende dikkatli biçimde desteklenmesi gereken Tanrının sesi olduğuna da inanır. Tanrı hiçbir zaman pozitif yollarla monarşiyi emretmemişken ve diğer hükümet biçimlerinin varlığına açıkça izin verirken, Hooker İngiliz monarşisinin en iyi yönetim olduğu ve bu monarşinin özel olarak kutlandığından emindir. İngiltere hukuk altında, kralın devlete rehberlik ettiği ve hukukun da krala rehberlik ettiği meşrutî bir monarşidir. Hooker'in kafasında aynı zamanda İngiliz 'karma anayasa'sı; Parlamentoda Kral; ona göre, ince biçimde ayarlanmış bir müzik enstrümanı gibi dengeli bir anayasa tipi vardır.

Bu bize, en azından Hooker'in tercih ettiği tipteki hükümette varolan bir başka rıza türünü getirir. İngiltere gibi bir devlette, biz orada olmasak da, başkaları bizim adımıza parlamentolar ve konseyler aracılığıyla eylemde bulunabilir ki, köken olarak parlamentolar ve konseylerin bizim adımıza eylemde bulunma hakkı atalarımız tarafından üzerinde uzlaşmaya varılmış bir haktır. Bu, örneğin, VIII. Kitapta, Hooker'in, Smith'in *Devlet*'ini andıran bir parçada, İngiliz Parlamentosunu nasıl tanımladığıdır: 'Bütün ülkenin vücududur; kraldan ve ülkenin toprakları içinde krala tâbi olan herkesten oluşur; çünkü bunların tümü ya kendi kişileri ya da kişisel haklarını, gönüllü başkalarından türeten kişiler aracılığıyla orada mevcuttur (VIII.vi.11). Bu, şunu imâ eder ki, insanlar Parlamentodaki temsilcileri aracılığıyla 'rıza' gösterirler ve Parlamento bütün insanların kişiliğine karşılık geldiğinden, oy kullanmayanlar bile 'temsil edilirler' (Burke'un daha sonraları adlandıra-

çağı biçimiyle 'gerçekte temsiliyet') ve rıza göstermiş sayılırlar. Parlametonun topluluğu bir bütün olarak temsil ettiği olgusu, elbette ki sadece devleti değil, ama aynı zamanda İngiltere'deki Hıristiyan inananlar cemaatini de yönetmeyi sağlayan şeydir.

Şu halde Hooker'a göre uyruklar, gerçekte yasaya muhalefet ediyor da olsalar, her bir yasayı rıza göstermiş kişiler olarak anlaşılabilir. Bunun nedeni ya uyrukların atalarının rıza göstermiş ya da her yurttaşın parlamentolardan ya da konseylerden çoğunlukla geçmiş olan herhangi bir yasaya, kişi ya da vekili aracılığıyla muvafakat etmiş olmasıdır. Bu yükümlülük ilkesi, yetkilendirilmiş bütün yasaların zorunlu olarak, Tanrının emirleri olduğu konusundaki ısrarı yoluyla güçlendirilir. Şu halde yetkisini kötüye kullanan bir hükümete karşı vatandaşın meşru yanıtı ne olmalıdır? Vatandaşlar yasaların üstünde sorumsuzca davranan, yani yönetimin ilk kuruluş amaçlarını ihlal eden ya da temsili bir mecliste bir kişiye ya da vekile vatandaşların onayı yoluyla verilen vekâleti aşan yöneticilere nasıl yanıt vermelidir? Hooker'ın soruya tek yanıtı, VIII. Kıtaba eklenen sivil itaatsizlik üzerine bir söylevde bulunabilir. Hooker, bu koşullar altında hiçbir bireyin yasalara itaatle 'vicdânen yükümlü' olmadığını ifade eder. Hooker'ın bu konuda söylediği her şey bundan ibarettir ve bu aslında, bir yönetimin yetkisini aşmış olduğunu, kimin nasıl belirleyeceğine ilişkin olarak bize söylediği şeylerin hepsidir. Hooker bize, en iyi ihtimalle, sadece pasif itaatsizliği öğütüyor görünmektedir ve hiçbir zaman aktif direnmeyi öğütlememektedir.

Hooker'ın, üyelerinin ebedî anlaşmalar ve yükümlülüklerle bağlı olduğu tekil, mistik bir tüzel topluluk olarak siyasal topluluk teorisi, Avrupa'nın başka yerlerinde ileri sürülmüş korporatist doktrinlerle çok sayıda ortak yön içeriyor gibi görünmektedir. Ancak en korporatist olduğu durumda bile, sadece Hooker'ın İngiliz bağlamına atfedilebilecek dikkat çekici bazı farklılıklar vardır. Örneğin, İspanya ve başka yerlerdeki Cizvit düşünürler benzer öncüllerden başladılar. Bunlar, Aziz Thomas Aquinas'ın fikirleri üzerine inşa edilerek, insanların doğal olarak özgür olduklarını.

devletin, insanların özgür rızaları üzerine kurulduğunu, ancak devlet iktidarının, bireyler olarak özgür insanlardan değil, ama tüzel bir topluluk, tekil bir mistik gövde, evrensel tanrısal ve doğal yasalar ile evrensel akıl ilkeleri altında birleşmiş ahlâkî bir topluluk olarak özgür insanlardan türetildiğini ileri sürdüler. Ancak Hooker'dan farklı olarak, Cizvitler tek gerçek evrensel kurumun 'evrensel' – yani Katolik – kilise olduğunu aynen kabul ettiler. Muhtemeldir ki bu düşünürler, seküler devletin, evrensel kiliseden farklı olarak çeşitli tüzel bütünlüklerden, yetki alanlarından, mülklerden ve onların resmî temsillerinden oluştuğu için parçalanmış kalacağını aynen kabul ettiler. Ancak bunlar, nasıl olursa olsun, evrensel kilisenin ruhanî cemaatinin kesinlikle seküler devlette değil, ama başında papanın bulunduğu bir kilise hiyerarşisi içinde kendi dünyevî iktidarı içinde cisimleşmesi gerektiği konusunda ısrar ettiler. Seküler devlet, Tanrı tarafından değil, ama insanlar tarafından kendi dünyevî amaçları için kurulmuştu. Bir kez kurulduktan sonra uyruklarının itaat etmeleri konusunda emir verebilirdi, ama hiçbir zaman kilise üzerinde üstünlük iddia edemezdi.

Protestan direnme hakkı teorisyenleri, Fransa'da görmüş olduğumuz gibi, Hristiyan cemaatinden ya da hattâ Protestan cemaatinden bile tümüyle farklı olan, birçok bağımsız tüzel bütünlükten ve yetki alanından oluşan parçalanmış bir devleti olduğu gibi kabul ettiler. İçinde Hristiyan bir cemaatin siyasal bir düzene eşit biçimde genişlediği Kara Avrupası siyasal teorileri var olmuştusa, bu geniş monarşilerde ya da gelişmekte olan ulus devletlerde değil, ama örneğin bir Hristiyan (Protestan) cemaatin bir siyasal korporasyonla özleştirilebildiği Zürih ya da Cenevre gibi kent devletlerinin bulunduğu İsviçre'de olmuştur. Üniter bir ulusal devlet ve ulusal bir devlet kilisesi bağlamında, sadece bir İngiliz, içinde kilise ve ulusal devletin birlikte, her şeyi kucaklayan aynı cemaatin, ruhanî ve dünyevî yönlerini temsil ettikleri bir teori inşa etmiş olabilir.

Hooker, devleti bir bireyler 'çokluğu'ndan oluşmuş olarak düşünmeye başlayan İngiliz düşünürlerinden farklılaşmış olabilir,

ama onun kendi korporatizm damgası, bu düşünürlerin daha 'bi-reyselci' teorilerini destekleyen aynı spesifik İngiliz tarihsel koşullarına dayanır. Hooker, birey ile merkezî devlet arasında 'aracı' tüzel güçleri olmayan – ya da son derece zayıf güçleri olan – bir devleti Smith ve Ponet'den daha az düşünmüyordu. Bu Smith'in, devletten bir bireyler çokluğu olarak söz etmesini ve aynı zamanda Hooker'in yeni bir tüzel topluluk türü, bir *ulusal* topluluğu, bir tür İngiliz ulusal devleti imgelemesini olanaklı kulan şeydir. Keza hem Smith'in hem de Ponet'in Parlamantonun bütün toplumu temsil ettiğini düşünmelerine olanak veren bu alışılmadık birleşik ulus-devlet, üniter temsil organıyla birlikte (örneğin Fransa'daki malikânelerden farklı olarak), alışılmadık bir homojen ve birleşik yönetici sınıfa dayanıyordu.

Richard Hooker, hatırı sayılır biçimde derin düşünen bir düşünür olmasına rağmen, sistematik bir siyasal teorisyen olmaktan oldukça uzaktı. Anlamlı siyasal fikirlerini hiçbir zaman uyumlu bir argüman biçiminde bir araya getirmede. Bu yüzden, siyasal düşünceler tarihinde kendisine sıklıkla önemli bir yer verilmiş olsa da, önemi değişik biçimlerde tanımlanmıştır. Bazen ortaçağ ve modern dünya görüşleri arasında önemli bir bağlantı olarak değerlendirilmiştir. Onun fikirlerinin, on sekizinci yüzyıl Aydınlanmasında son derece merkezî önemde olan rasyonalizm yönünde gösterildiği söylenir. Locke'un onay nosyonu (6. Bölüm'de üzerinde düşüneceğimiz) üzerindeki etkisi de dâhil olmak üzere, John Locke'un *İkinci İnceleme* adlı eserinde kendisinden yaptığı çok sayıda alıntı nedeniyle liberalizmin bir habercisi olarak adlandırılmıştır. Ancak, gördüğümüz gibi, Hooker'ın 'sözleşme' kavramı kendine özgüydü; klasik 'toplum sözleşmesi' teorisyenlerinin herhangi başka birinden farklı olarak daha çok on sekizinci yüzyıl 'muhafazakâr'ı Edmund Burke'a benziyordu. Dolayısıyla eğer anakronik bir etiket kullanacaksak, Hooker belki de bir 'liberal'-den çok, bir 'muhafazakâr'dır.

Hooker'ın temel hedefi genel bir siyasal teorinin taslağını çizmek değildi. Onun ana düşüncesi İngiltere'deki devlet ile kilise

arasındaki özgül ilişkiyi meşrulaştırmaktı. Bundan başka o rıza ve siyasal yükümlülüğe ilişkin en önemli sorunları ileri süren Hooker'ın fikirlerine sonraları geniş bir siyasal yelpaze tarafından başvuruda bulunulacaktı. Hooker'ın yükümlülük teorisi ve Ponet'in direnme hakkı teorisi arasındaki zıtlıkta bundan sonra gelecek olan şeylerin biçimini görmeye başlayabiliriz. On yedinci yüzyılda yükümlülük ve itaati vurgulayan teoriler direnme hakkı ve devrim olarak adlandırılan teorilerden ayıran daha büyük bir yarıkla bölünecekti. İlginç olan şey şudur ki, itaat teorileri ve direnme hakkı teorilerinin her ikisi de onay nosyonu temeli üzerine inşa edilecekti. Hooker'ın rıza düşüncesi, hem halkçı demokrasinin ve hem de mutlak monarşinin reddi anlamına geliyorsa (hattâ rıza düşüncesi mutlak monarşinin ortadan kaldırılmasında su götürmez biçimde başarısızlığa uğrasa bile), benzer düşünceler izleyen yüzyılda en mutlak monarşiden en radikal demokrasiye kadar her şeyin savunusunda kullanılacaktı.

### ***Tüzel Ayrıcalıklardan Bireysel Haklara***

On yedinci yüzyıl siyasal düşüncesinin bu bölümde değindiğimiz birbiriyle ilişkili bazı nitelikleri, Düzleyiciler, Thomas Hobbes, John Locke ve diğerleri tarafından daha etraflıca gerçekleştirilecekti. On altıncı yüzyıl düşünürleri, bu düşünürlere sadece önemli bir düşünce mirası değil, ama aynı zamanda varolan toplumsal ve siyasal düzenlemelere ilişkin yeni bir eleştirel yaklaşım biçimini, siyasal teorinin gerçekten yenilikçi ve yaratıcı olması için gereken olmazsa olmaz türden bir eleştirel ruhu da miras olarak bıraktı. Toplumsal değişim, yükselen hoşnutsuzluk ve toplumsal çatışmayla birlikte çoğu kez güçlü ve yaratıcı bir siyasal teori üretmiştir. Ancak erken dönem modern İngiltere'de meydana gelen özgül toplumsal değişimler ve çatışmalar, yeni siyasal fikirlerin yaratılmasında özellikle verimliydi. En azından, başlangıçtan beri ve hattâ kendisiyle birlikte öngörülemeyen ekonomik kazançlar getirdiğinde, toplumsal dokuya görülmemiş biçimde zarar veren ve zararı gidermek için yeni devlet müdahalesi tarzlarını gerektiren

kapitalizmin zorunlu doğasında kısmî bir açıklama bulunabilir.

On altıncı yüzyılın toplumsal, siyasal ve dinsel hoşnutsuzlukları, özellikle çalkantılı bir dönemin ve devrimci isyanlar onyıllarının yükselişine neden olmak yoluyla on yedinci yüzyılda zirveye ulaştı. Bu devrimci çağın bir sonucu, belki de tarihte eşine rastlanmamış biçimdeki siyasal kuramlaştırma patlamasıydı. Siyasal düşünürler, tarihsel deneyimlerine çeşitli yollardan yanıtlar verdiler. Bunlar genel olarak hukuk devleti ilkesinin vazgeçilmez olduğunu ve rızanın, mutlakçılıktan demokrasiye kadar her şeye izin veren çok sayıda ve farklı anlama sahip olmasına rağmen, devletin yönetilenlerin rızasına dayanması gerektiğini kabul ettiler. İngiltere'nin hastalıklarının yönetimin bilgili ve pozitif eylemleriyle iyileştirilebileceği varsayımını tartışmasız bir öncül olarak almışlardı. Öncüllerinin çalışmalarını tamamlayarak, temel amacı kişilerin ve mülkiyetin güvenliğini ve vatandaşların refahını sağlamak olan kurumsal bir bütünlük olarak bir devlet düşüncesini sonul amacına erdirdiler. Ancak bu aynı zamanda, giderek artan sayıda kişi için vatandaşların kendi yükümlülüklerine uymasının kolaylaştırılması söz konusu olduğunda, yönetimin kendi yükümlülüklerini yerine getirmede başarısız kaldığı anlamına geliyordu. Daha devrimci olan bazı düşünürlerin ellerinde meşru olmayan yönetime direnme hakkı, daha önceden hayal edilememiş sınırlara götürülmüştü, öyle ki, sonunda insan refahını gerçekleştirmeyi engellediği ispatlanabildiği takdirde, özel mülkiyet de dâhil olmak üzere hiçbir toplumsal kurum, kutsal sayılmıyordu.

Bu bize, on yedinci yüzyıl siyasal düşüncesindeki dikkat çeken bir değişikliği gösterir. Özellikle Thomas Smith tarafından açık biçimde dile getirilmiş olan, siyasal gövdenin temel bileşenlerinin tüzel kişilikler değil, bireyler olduğu biçimindeki farklı düşünceye daha önceden dikkat çekmiştik. Devleti oluşturan 'insanlar', tekil bir tüzel kişilik olarak değil, ama bir özgür bireyler 'çokluğu' olarak kavranmıştır. Sivil toplumu, kendi aralarında yaptıkları anlaşmalar ve sözleşmelerle kuran da tüzel kurumlar ya da onların temsilcileri değil bireylerdir. Öğrencisi Ponet arkadan ne



geleceğine ilişkin bazı ipuçları vermiş olsa da, Smith'in siyasal teorisindeki bu düşünce özellikle radikal dolayımrlara sahip değildir. On yedinci yüzyılda bunun gibi bir fikir, çok uzak erimli dolayımrlarla birlikte, yeni bir bireysel *haklar* kavramına dönüştürüldü.

Bireysel haklar kavramı, hattâ doğal haklar kavramı on yedinci yüzyılda keşfedilmiş değildi. Örneğin doğanın bireylere bahşettiği ve başkalarının da buna saygı göstermekle yükümlü olduğu, dolayısıyla bireylerin yaşamları üzerinde belirli bir denetime sahip oldukları türden bir mülkiyet düşüncesinin çağrışımı çok uzun zamandır var olmuştu. Kuşkusuz sahipliklerde ya da özel mülkiyetteki 'hakların tanınmasının da uzun bir tarihi vardır. Erken modern dönemdeki çeşitli tarihsel gelişmeler, bireysel haklar nosyonunu güçlendirmek için elbirliği yaptılar. Örneğin ticarî etkinliğin genişlemesi ve giderek artan karmaşık ticarî işlemlerin mülkiyet haklarının ve sözleşmeye ilişkin yükümlülüklerin tanımlanmasında daha büyük bir açıklığı gerektirdi. Bu 'bireyselci' eğilimler on altıncı yüzyılda Protestanlık ve Protestanlığın, bireysel inanç sahibinin Tanrı'yla doğrudan ilişkisi hakkındaki ana ilkelerinin yükselişiyle güçlendirildi. Yine muhtemelen, Francis Bacon'ın yandaşları tarafından yayılan atomistik doğa teorisi, insan toplumuna ilişkin benzer bir bireyselci görüşü teşvik etti.

Buna rağmen, bireysel haklara ilişkin bu kavramların devletle ilişkisinde 'demokratik' haklar olarak düşünmeye başladığımız şeyi imâ ettiği sonucuna sıçramamalıyız. Yöneticilerin devleti korumak için belirli yükümlülüklerinin bulunduğu, uyruklarının haklarından sorumlu tutulduklarını öngören teoriler vardı. Ancak bunun gibi teoriler, örneğin bu tür bir devletin kesinlikle meşru olduğu, çünkü doğal olarak özgür olan bireylerin, haklarını ve güçlerini koşulsuz olarak devlete devrederek, devleti yaratma konusunda uzlaştıklarına dayanan bir mutlakçılık savunusu ile ilişkilendirilebilirdi. Meşru olmayan ya da tiranca bir yönetime direnmeye ilişkin belirli 'hak'lar ileri süren teorisyenler bile, bu hakları bireysel haklar nosyonu üzerine değil, 'daha alt düzeydeki yöneti-

ci' nosyonu gibi belirli bir *görev* kavramı üzerine temellendirme eğiliminde olmuşlardır. Bu tür direnme hakkı teorileri şöyle bir inanca dayanıyordu, devlet ve yöneticileri 'insanlar' tarafından yaratılmış olmalarına rağmen, hiçbir birey ya da bireyler 'çokluğu' yöneticilere verilmiş olan türdeki bir iktidara sahip olmamışlardır. Dolayısıyla 'insanların', devleti ve onun yöneticilerini yaratmış olduklarının söylenebilmesi, sadece tek bir sesle hareket eden kolektif, tüzel bir kişilik olmasına bağlıdır. Keza bu şu anlama gelir ki, 'insanlarla' devletin yöneticileri arasında bir anlaşma var idiyse, 'insanlar' bu anlaşmaya sadece resmî *temsilcileri* aracılığıyla *taraf* tılar.

Direnme hakkı, sadece belli kamu görevlilerinin başkalarına karşı bir hak iddiasında bulunacakları hak olarak anlaşılmamıştır. Devlete karşı ileri sürülen, diğer, daha az uç olan 'bireysel' haklar da bu ışık altında algılanmış görünmektedir. Dolayısıyla, örneğin İngiltere'de Magna Carta (1215), mülkiyete ilişkin hak ve İngiliz yasal geleneği üzerinde derin etkileri olan kralın müdahalesine karşı kişinin kendi toplumsal tabakasıyla ilişkili olan mahkemede yargılanması hakkını ileri sürmüştür. Ancak konu burada bile, ilkesel olarak ayrıcalıklı durumdaki hattâ muhtemelen kamu görevlisi statüsündeki lordların hakları ve özerk iktidarları idi. Kıta Avrupa'sında, Roma hukukunun canlandırılmasının tümleyici parçası, özel mülkiyet hakkı ve hanelerin dış müdahalelere karşı dokunulmaz olmasıydı – bu dokunulmazlık, antik Roma'nın patriarkal *aile reisine* (paterfamilias), kendi hanesi üzerinde fiilî bir egemenlik, gerçekte bir tür kamu görevi veren ilkesinden türetilmişti.

Avrupa'nın çoğunda siyaset teorisi ve pratik başından sonuna kadar, bireysel haklar terimleri yerine tüzel iktidarlar ve ayrıcalıklar terimleriyle formüle edilmeye devam etti. Tıpkı tüzel bütünlüklerin devleti oluşturması gibi siyaset hakları da – ve sonuç direnme hakkı – bu tür bütünlüklerde kaldı. Bireysel kârın peşinden koşulmasını ortak yararın bir temeli olarak kabul eden ve sivil toplumun bir 'birlikte toplanmış özgür insanlar çokluğu'ndan oluşturulduğunu yazan Thomas Smith'de ve 'özel insanlara' bir direnme

hakkı bahşeden öğrencisi John Ponet'te önemli bir kavramsal kaymanın işaretlerini görürüz.

İngiltere'de bireysel haklara ilişkin sistematik kavramlaştırma konusundaki sonul atılım, Kral ile Parlamento arasında 1628'den 1640'a kadar süren uzun süreli ve sert mücadele sırasında meydana gelmiş görünmektedir. Bundan sonraki bölümde tartışacağımız 1628 yılındaki Haklar Dilekçesi, İngiliz halkının içinde olan her bireyin (özgür insanların), ona, devlete karşı belirli korumalar ve hak talepleri sağlayan bazı yasal haklara ve özgürlüklere sahip olduğunu belirten ilk açık ve güçlü ortak hukuk kuralının dile getirilişi olmuş görünmektedir. 1630'larda Parlamento tarafından talep edilen bireysel yasal haklar mahkemelerde sınıandı ve tipik olarak 'kişi ve servet'in ya da 'kişi ve mülkiyet'in 'temel özgürlükleri' biçiminde özetlenir hale geldi. 1641'deki – göreceğimiz gibi İngiliz Devriminin temel bir ânı olan – Büyük İtiraz'da da bu haklar, bütün özgür İngilizlerin 'yaşamları, özgürlükleri ve servetleri' haline geldi. Son olarak 'özgür doğmuş İngilizlerin doğuştan gelen, neredeyse görünmez biçimde, 'doğal haklara'; her (erkek) insan varlığının (erkek) insanlığı nedeniyle içinde gizil olarak barındırdığı haklara dönüştü ve bu temel üzerinde popüler 'çokluk', benzeri görülmemiş siyasal haklar istedi.

Ortak öncül gibi görünen bu şeyden başlayarak, çeşitli İngiliz doğal haklar sözcüleri, Düzleyicilerin radikal istemlerinden başlayarak Hobbes'un, bir mutlakçılık savunusu olarak, bireysel doğal haklar formülasyonuna kadar çok farklı olan yollarına gittiler. Hatta, Gerrard Winstanley'in ellerinde doğal haklar öğretisi, bireylerin özgürlüğünün sadece özel mülkiyetin kaldırılması yoluyla gerçekleştirilebileceği temeli üzerinde özel mülkiyete bir saldırıya ve ortaklaşa sahipliğin bir savunusuna dönüştü. Siyasal düşünceler tarihinin en verimli ve heyecanlı devrelerinden birini oluşturan bu devrimci dönemde, akla gelen her toplumsal ve siyasal olasılık tartışıldı.



#### **4. ‘İngiltere’deki En Yoksul Kişi’: İngiliz Devrimi’ndeki Siyasal Fikirler**

1947 yılı Ekim’inin sonları ile Kasım’ının aşıları arasında, içsavaşın ortasında, Putney Kilisesinde olağanüstü bir şeyler oldu. Olanlar, kesinlikle İngiliz tarihindeki en dikkate değer vakalardan biriydi. Aslında bu eşsiz bir tarihsel olaydı ve hâlen de öyledir.

Manzara şöyledir: 1647’ye gelindiğinde, Parlamento’yu kralcılara karşı savunmak amacıyla Oliver Cromwell ve yandaşları tarafından oluşturulan, belirgin biçimde iyi düzenlenmiş ve disiplinli hale getirilmiş bir askerî güç olan Yeni Model Ordu, sadece etkili bir askerî makine değil, ama militan bir siyasal güç olduğunu da ispatlamıştı. Hedefi sadece askerî zafer değil, ama aynı zamanda geniş kapsamlı bir siyasal reform programıydı. Ordunun üyeleri, parlamentonun askerlere çoğu kez ödeme yapmayı reddetmesinden kaynaklanan kızgınlıkla yönlendiriliyor, çok sayıda kişi de, daha muhafazakâr parlamenter oligarşi karşısındaki demokratik muhalefet tarafından güdüleniyordu; radikal eğilimleri daha zayıf subaylar bile, sırf ordunun birliğini ve disiplinini korumak adına da olsa daha militan bir duruş benimsemeye zorlanıyordu.

Kendisi önemli bir siyasal sorun olan ordunun varlığı, parlamenterler arasında kemikleşmiş bir çekişme konusu haline geldi. Askerî radikalizmden ve sıradan askerlerin oluşturduğu ayaktaki mından duyulan korku daha muhafazakâr öğeleri Yeni Model’in dağıtılmasını istemeye sürükleyince, Ordu sıkı durdu; Parlamento’nun dağıtma emrini kabul etmeyi reddederek, bu hamleye tutarlı ve radikal bir siyasal programla karşılık verdi. Büyük ölçüde

Cromwell'in damadı Henry Ireton'ın gayretiyle, sadece Parlamente'nin yolsuzluklardan ve Ordunun başlıca muhaliflerinden arındırılmasını öngören bir temizlikten geçirilmesini talep etmekle kalmayıp, Parlamente'nin o âna kadar talep ettiklerinin çok ötesine geçen bir anayasal ve dinsel reform çağrısında bulundu.

Ancak Ordunun Parlamente'nin dağı(tı)lma emrine meydan okuyarak birleşmesinin yarattığı birlik görüntüsü, kendi saflarındaki bölünmeleri ve Cromwell'in subaylarının askerlerin genel kitlelerini artık güçlkle denetim altında tutabildiği gerçeğini gizliyordu. Tarihçiler arasında, Ordunun 1647'de kralı tutuklamasının gerçekten Cromwell'in onayıyla mı gerçekleştiği, yoksa basitçe her şey olup bittikten sonra, radikallerin Cromwell ve Ireton tarafından da kabul edilen bir eylemi mi olduğu konusunda hâlâ tartışma vardır. Ordudaki bu içsel bölünmeler, işlevleri ordu üyelerinin çıkar ve şikâyetlerini temsil etmek olan kışla 'Ajitatörleri'nin seçiminde biçimlenmişti. Özellikle Londra'da, radikallerle yani Düzleyicilerle bağlar kuranlar bu Ajitatörlerdi. Bunlar kısa zamanda, yalnızca İngiltere'deki yeni rejimin doğasının değil, ama aynı zamanda, subaylar ve sıradan askerler arasında dine ve siyasete ilişkin en temel sorunlarının açıkça ve en demokratik yöntemlerle tartışıldığı daha geniş kapsamlı tartışmaların kanalı hâline geldiler. Ordunun 'büyükbaşları' ve Düzleyiciler arasındaki bölünme, 'oligarşik cumhuriyetçilik' ve 'daha demokratik radikalizm' olarak adlandırılmış olan şeyler arasındaki özsel ayrılığı simgeliyordu.

### *Putney'e giden Yol*

Sonuç olarak, 1647 sonbaharında Putney'deki olayın mevcut arka planı buydu. Parlamente'nin Orduyu dağıtma çabaları üzerine patlayan krizde, Ordunun 'büyükbaşları', yani Cromwell ve Ireton'ın etrafındaki üst düzey subaylar ve Düzleyicilerle ittifak halindeki Ajitatörler arasındaki çatışma zirveye ulaştı. Radikaller, tarihte bir ilk olan, devredilemez haklar kavramına dayalı demokratik yöne-

\* *Büyükbaşlar* sözcüğü, *Grandeers* sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmıştır: Ordudaki üst düzey rütbelileri ifade etmektedir. —ç.n.

tim biçimine benzeyen bir yönetim kuracak bir anayasa taslağı hazırladılar: 'Sağlam ve Âcil Bir Barış İçin Halk Anlaşması, Beş Süvari Birliği Alayının temsilcileri tarafından önerilmiş ve Ordunun Genel Onayını alarak, İNGİLTERE'nin Bütün Özgür AHALİSİNİN ortaklaşa onayına sunulmuştur' İşte, Putney Kilisesindeki bütün tartışmanın konusu bu anayasa taslağıydı.

Bu olayın olağanüstü eşsizliğini abartmak güçtür. Olayın her şeyin yeteri derecede olağanüstü olduğu bir durumda meydana geldiği gerçektir. Yazılı kopya biçimindeki belgesel bir kaydın günümüze ulaşması gerçekten hayret verici bir tarihsel şanstır. Bu kayıtlar, toplumsal örgütlenme ve siyasal yönetimin en temel bazı sorunları hakkında, sadece aklın soğuk ışığında değil, ama aynı zamanda, tutkuların sıcaklığında yürütülen bir tartışmayı, katılımcıların kendilerinin renkli ve dokunaklı sözcükleriyle izlememize izin verir. Bu tartışmalar, okullu filozoflar tarafından değil, ama kendi dilleriyle, çoğu kez de akademisyenlere, rahiplere ve avukatlara değil, zanaatkârlara, küçük toprak sahibi çiftçilere, ordu üyelerine hitaba uygun Düzleyicilerin, siyasal militanların ve teorisyenlerin dilleriyle konuşan eylemciler ve askerler tarafından yürütülüyordu.

Büyükbaşların esas sözcüsü, bir demokrat değilse bile kesinlikle bir devrimci olan, küçük soylular sınıfından birinin oğlu olup Cromwell'in kızıyla evlenen Genel Komiser Ireton'dır (1611-1651). Diğer tarafın en etkili sözcüsü Albay Thomas Rainsborough'dur (1610-48). Tartışma konuları, sadece farklı anayasal konular arasına değil, ama çeşitli sınıf çıkarları arasına da keskin bir hat çekti. Sonuç, ne sadece Putney Tartışmalarının içinde yer aldığı bağlam nedeniyle ne de sadece olağandışı katılımcılar nedeniyle değil, ama aynı zamanda, konuların özü nedeniyle de dikkat çekicidir. Bu tartışmalar, on yedinci yüzyıl İngiltere'sinin dışında, tarihte emsâli olmayan devrimci düşünceleri dile getirirler.

Halkın Anlaşması, yönetimin giderek artan oranda yerel denetime tâbi kılınmasıyla birlikte düzenli ve sık yapılan parlamento seçimleri; oy hakkında bir genişleme, dinsel hoşgörü, ordu üzerinde

demokratik denetim, öşür ve diğer bazı vergilerin kaldırılması vb. geniş bir anayasal, siyasal ve dinsel konular yelpazesine kadar uzandı. Putney Tartışmalarının en temel siyasal sorunları ortaya koyan bölümü, oy hakkı reformu üzerinde döndü. Tartışma, siyaset sorunlarının ötesinde çok daha temelde yatan konulara, gerçeği söylemek gerekirse, siyasal düzenin temellerine ve mülkiyet sistemine kadar uzandı. Radikaller, siyasal iddialarını desteklemek amacıyla, temel insan haklarına ve meşru yönetimin temeline ilişkin bazı devrimci fikirlere başvurdular. En yoksul kişi olsa bile, İngiltere'deki her insanın, kendi rızası olmadıkça hükümet edilmeme hakkına sahip olduğunu ve bu hakkın mülkiyete değil, *kişiye* bağlı olduğunu ileri sürdüler. Bu fikirlere, bu tür argümanları mantıksal sonuçlarına ulaştırmanın ardından – sadece yönetime değil, ama mülkiyetin kendisine de – gelecek tehlikeleri gören Ireton ve Cromwell tarafından keskin biçimde karşı çıktı.

Radikaller, büyükbaşlarla bir uzlaşmaya varmak amacıyla bazı önerileri konusunda karşılıklı ödünlerle anlaşma yapmaya çalıştırlarsa da, olaylar kısa zaman içinde onları hazırlıksız yakalayacaktı. Kral kaçtı, bir Düzleyici isyânı bastırıldı ve ordunun disiplini yeniden kuruldu. Daha sonra, Cromwell, en radikal bağlaşıklarını tanımayı reddetti ve liderlerini tutukladı. Bundan sonra, Düzleyiciler, az ya da çok siyaset sahnesinden kayboldular. Ancak temsil ettikleri fikirler, şimdiden onlarla birlikte kaybolmayacak kadar devrimci bir kültürün parçası hâline gelmişlerdi ve Thomas Hobbes ve John Locke gibi daha 'kanonik' teorisyenlerin siyasal fikirlerini incelediğimizde göreceğimiz gibi, bundan sonraki siyasal tartışmaların gündemini belirleyeceklerdi.

Bu bölümde, Putney Tartışmaları'nın daha ayrıntılı bir müzâkeresine daha sonra döneceğiz; ancak Tartışmalar'ın önemini anlamak için geçmişe gitmek ve bu fikirlerin nereden geldiğine, ortaya çıktıkları daha geniş bağlama ve daha önce ortaya konmuş düşüncelerle hangi noktalarda farklılaşıp karşıtlaştıklarına bakmak zorundayız.

Birinci Bölümde, İngiliz tarihinin on altıncı ve on yedinci yüz-



yıllardaki bazı temel özelliklerinin, özellikle, tarım kapitalizminin gelişiminin ve devletin biçimlenmesi sürecinin çerçevesini çizmiştik. Şimdi, içinde on yedinci yüzyıl İngiliz siyasal düşüncesi-nin koşullarını belirleyen bu uzun vâdeli gelişmelerin yer aldığı bazı yönleri daha ayrıntılı olarak inceleyebiliriz. Gördüğümüz gibi, İngiliz toplumsal ve siyasal örgütlenmesinin, komşularından ve özel olarak on yedinci yüzyılda en gelişmiş ve güçlü krallık olarak görünmüş olması muhtemel olan Fransa'dan farklılaştığı çeşitli yönler vardı: İngiltere çoktan beridir, daha güçlü bir üniter devlette sahipken, Fransa'da 'mutlakıyetçi' devlet, bir tüzel kurumlar ve rekâbet halindeki yetki alanları temeli üzerine inşa edilmişti. İngiliz toprak sahipleri, giderek artan biçimde, artı-değerin çekilip alınmasının som 'ekonomik' biçimlerine bağımlı iken, Fransız yönetici sınıfı, monarşik devlette köylülerin artı-emeğine yalnızca kira yerine vergi biçiminde de elkoyma yetkisi veren ve şimdilerde memuriyeti de içeren, 'ekonomi-dışı' güçlere ya da 'siyasal olarak inşa edilmiş mülkiyete' hâlen önemli boyutta bağımlı idi. İngiltere'de toprak, geniş toprak sahiplerinin ellerinde daha fazla yoğunlaşmış durumda ve giderek şiddetlenen olağandışı bir rekâbet altında ekonomik kira sözleşmelerine dayalı kiracı çiftçiler tarafından işlenmekteyken, Fransa'da geniş bir miktarı köylülerin ellerinde kalmıştı. On yedinci yüzyılda Fransız tarımı, hâlen geniş biçimde geleneksel köylü çiftçiliği yöntemlerine bağılıyken, İngiliz toprak sahipleri, rekâbetçi baskılara yanıt vermek amacıyla emek üretkenliğini artıracak araçlar bularak, tarımsal 'gelişim' ile giderek daha fazla ilgilenmeye başlamıştı bile.

On altıncı yüzyılda İngilizlere'ye özgü bu koşulların ortaya çıkmasına neden olan gelişmeler, tam anlamıyla birbirini izledi. Daha önce görmüş olduğumuz gibi, bu silsile, devletin merkezîleşmesi dönemi ve çitleme, tekelleşme ve aşırı kiralalarla kiralama gibi pratiklerde ifadesini bulan mülkiyet ilişkilerinin yeniden düzene sokulması ile bu pratiklerle birlikte giden şiddet içeren direnişlerden oluşuyordu. Bu, yeniden düzene sokma işi, ortak ve mülkiyetin anlamını yeniden tanımlayan çeşitli yasal ve teorik çabaların eşli-

ğindeki geleneksel haklara giderek artan saldırıyla birlikte, on yedinci yüzyıl boyunca devam etti.

Devlet ve mülkiyetin gelişiminde belirgin biçimde İngilizlere özgü olan bu yöntemler, hiç şaşırtıcı olmayan bir şekilde özel çatışma türlerinin doğmasına neden oldu ve temel siyasal sorunları özel biçimlerde tanımladılar. Dolayısıyla örneğin, Fransız köylülerinin başlıca şikâyet konusu vergilendirme iken, İngiliz küçük toprak sahipleri daha çok geleneksel haklarını korumakla ilgilidiler. Yine, on yedinci yüzyıldaki İçsavaşta, İngiliz yönetici sınıfının monarşiyle çatışmaya girmesi; on altıncı yüzyıldaki Fransız Din Savaşlarındaki gibi rekâbet halindeki yetki alanları arasındaki bir mücadele, ya da bir tarafında merkezileştirici monarşinin ve diğer tarafında kendi bağımsız iktidarlarını ve ayrıcalıklarını, devlette kendilerine ait olan bölümlerin, 'parsellenmiş egemenliklerini' koruyan soylular ya da yerel otoriteler arasındaki bir savaş değil, çoktandır üniter hale gelmiş olan İngiliz devletini denetim altına almak için girişilen bir kavgaydı. Bu kitabın başından sonuna kadar, bu kendine özgü tarihsel koşulların İngiliz siyasal düşüncesinin ayrıksı kalıplarında yansıtıldığını ileri sürüyoruz. İkinci ve Üçüncü Bölümler'de, on altıncı yüzyılda nasıl böyle olduğunu gösteren hususlardan bazılarına dikkat çektik. Örneğin, İngiliz toplumunun ve İngiliz devletinin kendine özgü gelişiminde, devletin içindeki tüzel kurumlar yerine temel bileşenler olarak bireylerin anlaşıldığı bir siyasal düşünce geleneğini nasıl ürettiğini gördük: Jean Bodin'in 'kolejler ve tüzel kişiliklerinin' karşısında Bay Thomas Smith'in 'birlikte toplanmış özgür insanlar çokluğunun' bulunması gibi.

Ancak, siyasal fikirlerle tarihsel koşullar arasındaki bağlantılar her zaman bu kadar basit ve açık değildir. Örneğin önceki iki bölümde yine güçlüklerin bazılarını örnekleyen 'karma anayasa' fikriyle karşılaştık. İngiliz siyasal düşüncesindeki karma anayasa fikri, yaygın olarak, Jean Bodin gibi bir Fransız düşünürün karma anayasa türündeki nosyonları reddetme ve bunları, belirgin ve tartışılmaz tek siyasal otorite merkeziyle; tek, bölünmez ve mutlak

bir 'egemen' iktidarla değiştirme konusunda son derece katı olduğu bir zamanda geçerliydi. Bu durumda, Fransızların belirgin ve sistematik egemenlik fikrini keşiflerinin aksine, İngilizlerin 'karma anayasa' fikrine bağlılığı, İngiltere'nin değil Fransa'nın daha üniterleşmiş 'egemen' bir devlete sahip olduğu sonucunu çıkarmamıza neden olabilecektir. Ancak, İngiliz 'karma anayasa'sı, monarşi ve aristokrasinin, temelde devlet iktidarının müşterek denetiminde birleştikleri bir üniter devlet gerçeğini yansıtıyordu. Bu devlet, müşterek biçimde denetlense de, 'egemenliğin' niteliklerini zamanın Fransız devletinin sahip olduğundan çok daha fazla içeriyordu.

İngiltere'de monarşi ile yönetici sınıflar arasında esasa ilişkin yetki alanları atışması yaşanmıyor oluşu ve belirgin bir bölünmez egemenlik fikri dolayısıyla birinin iktidarının diğerinin iktidarı üzerinde olduğunu iddia etmeye gerek yoktu. Bunun yerine hâkim olan 'karma anayasa' fikriyle aslında (teorik terimlerle ifade edilirse) bugüne kadar Britanya'daki anayasal iktidarın özünün tanımlanmasında kullanılan ve daha geleneksel olan 'Parlamentoda Kral' formülünde yer alan devletin müşterek denetimini tanımlamanın bir başka yoluydu. Tam tersine Fransız egemenlik fikri, Fransa'daki egemenlik gerçeğini değil, ama paradoksal bir biçimde daha çok egemenliğin yokluğunu yansıtıyordu. Başka bir anlamla Bodin bu fikri, Fransa'daki parçalanmış devlet gerçekliklerine karşı muhalefet etmek ve kralın, soylular ve özerk iktidar hakları iddia eden diğer kişiler üzerinde otoriteye sahip olduğu iddiasını desteklemek için savunuyordu. Ve bunu, kralın otoritesinin 'halktan' – ya da daha kesin konuşmak gerekirse, Bodin'in bağımsız güçlerini yadsımaya mecbur olduğu soylulardan, yerel yönetimlerden, 'kolejler ve tüzel kişiliklerden' – 'kaynaklandığını'n öne sürüldüğü ve monarşinin de radikal fikirler yığını tarafından desteklenen bir isyânla sorgulandığı bir zamanda yapıyordu.

Aynı paradoks, İngiltere ve Fransa'daki yasa kavramlarında da tekrarlanır: Bodin, egemenliğin özünün yasa yapma iktidarı olduğunda ve yasanın sadece egemenin iradesinden ibaret olduğunda

ısrar ederken, İngilizler (Birinci Bölüm'de gördüğümüz gibi), eski çağlardan taşınan geleneğin kendisi olarak yasa kavramlarına bağlı kaldılar. Parlamentodan yasa *yapımı* olarak değil, ama daha çok önceden varolan yasaları, muhtemelen bazı gelenekleri ya da 'zaman dışı akıl'da var olan yazılı olmayan anayasal ilkeleri 'keşfetme' anlamında söz etme eğilimindeydiler. Ancak on altıncı yüzyılda, çoktandır Fransa'da olduğundan çok daha fazla bütünlüşen İngiliz yasal sistemindeki Parlamento (ya da Parlamentoda Kral), gerçekte Bodin'in egemen iktidarına çok fazla benzeyen yasa-güçlerini içeriyordu. Buradaki önemli nokta, Bodin gibi bir düşünürün kavramsal yenilikleri, devlet iktidarı üzerinde devam eden ve pratikte Devrime kadar çözümsüz kalacak olan gerçek çatışmaların en azından teoride çözülebilmesi için can alıcı girişimleri yansıtırken, İngiliz yasa kavramı uzun süre karşı çıkılmayan bazı pratikleri tartışmasız olarak kabul etti.

Şu halde, Parlamento ile Kral gerçekten kavga etmeye başladıklarında İngiltere'de ne oldu? Temel çatışma konuları neydi ve bunlar siyasal teoride nasıl ifade edildi? İnsanlar, krala karşı muhalefetlerini nasıl meşrulaştırdılar ve toplumsal çatışmaların altında yatan diğer muhalefet hareketleri, çatışmanın akışı içinde nasıl teorik açıklama buldular? Birinci Bölüm'de genelde mülk sahibi sınıfların monarşiye ilkesel olarak karşı olmadıklarını gördük. Gerçekten de bunlar monarşiyi, toplumsal düzensizliğe karşı gerekli bir siper olarak görmekteydi. Kral ile yönetici sınıfların müşterek projesi olarak kurulmuş bulunan Monarşik devlet, temelde, eşgüdüm içindeki bir girişim olarak işlemeye devam ediyordu ve yüzyeye zaman zaman bazı gerilimler çıksa da, Kral ile Parlamento arasında aşılamaz yapısal çatışmalar görülüyordu. Gerçekte, birinin gücü diğerinin iktidarını güçlendirme eğilimindeydi. Bu eğilim, geleneksel baskı iktidatlarını devlete terk eden aristokrasinin askersizleştirilmesinin ve devletin, aristokrasinin som ekonomik sömürü iktidatlarının devlet tarafından sağlama alınması ve korunması yollarıyla toprak sahibi sınıfların savunulmasıyla telafi edilen türden bir pazarlığı içeriyordu.

Mülk sahibi sınıflar, som ekonomik sömürüye daha fazla bağımlı hale geldikçe feodal monarşinin geleneksel yöntemleriyle hareket etmeye devam eden bir devleti de daha az hoşgörüyle karşılayabilirlerdi. Yönetici sınıf üyelerinin istediği, bugün 'modern' bir devlet olarak düşünmekte olduğumuz, düzeni sağlayan ve kendilerine ait mutlak mülkiyet haklarını koruyan bir devletti. Bunlar, kişisel yandaşlarıyla ve hanedanlık gösterişleriyle, kendi ekonomik çıkarlarıyla ve kaynaklarıyla feodal soylular gibi davranan monarkları kesinlikle istemiyorlardı. Başka türlü ortaya konacak olursa, Fransız tarzı mutlakıyetçi bir monarşinin toplumsal temelleri yoktu. İngiliz yönetici sınıf, ekonomik sömürü tarzına dayanır hâle gelmiş olduğundan, sadece özel mülkiyeti koruma amacına hizmet etmek yerine başka tür bir mülkiyete hizmet eden bir devletten çok az kazanç elde edecekti. Dolayısıyla monarşik devletin siyasal gelişimi yönetici sınıfın ekonomik gelişiminin gerisinde kaldığı ölçüde çatışmaların doğması zorunluydu (Bu çatışmalar, Stuart krallarının inatçılıkları gibi, belirli kralların kişiliklerinden kaynaklanan ve inkâr edilmez önem taşıyan sorunlardan tümüyle farklıydı).

Akılda tutulması gereken diğer unsur, on altıncı ve erken on yedinci yüzyıl İngiltere'sinin, dinsel ve siyasal olmak üzere ayaklanmalar ve bölgesel kalkışmalar biçiminde çeşitli türlerde dönemsel düzensizliklerin izlerini taşıdığıdır. Nedenleri değişmekle birlikte belirli toplumsal sorunlar; mülkiyetin yeniden düzenlenmesi ve yeniden tanımlanmasıyla ilişkili olarak daha önceki bölümlerde tartıştığımız sorunlar, hiçbir zaman yüzeyden çok uzakta olmadılar. Bütün bunlara, dinsel mezheplerdeki hızlı bir çoğalma ve devletin merkezîleştirilmesi projesine çok fazla katkı sunmuş, İngiliz Reformasyonundan beri de, devletin kurumsal ve ideolojik otoritesinin sürdürülmesinde vazgeçilmez bir rol oynamış bir ulusal kilise olan resmî kilisenin otoritesine açık bir meydan okuma eşlik etti.

Şu halde, İçsavaşın arifesinde dinsel ve siyasal otorite çoktandır tehlike altındaydı. Bu durum, yönetici sınıfı toplumsal düzenin savunulması konusunda monarşi ile ortaklığına sıkıca yapışmaya

yatkınlaştırdı. Parlamento ile Kralın aralarının açılmasına neden olan olaylardan anlaşılmaktadır ki, mülk sahibi sınıflar, belirli bir mesafeye kadar kralla birlikte yol almak istiyorlardı. Hâlen sınırlar vardı ve Stuartlar – I. Charles Parlamentoyu toplantıya çağırmadan ve tabîî ki en küçük bir sınır tanımadan ülkeyi tam on bir yıl yönettiğinde – tekrar tekrar bu sınırları çiğnediler. Parlamantonun onayı olmadan –özellikle de kralın askerî harcamalarını karşılamak için – vergi koyma, söylemeye gerek yok ki, halk tarafından özellikle hoş karşılanmayan bir davranıştı. Nedenleri ister uzun vâdeli ister anlık, ister ulusal ister yerel olsun, ilişkiler sonunda bozuldu ve bunu savaş izledi.

Birinci Bölümde söylediğimiz gibi, 1641’de, Parlamento mutlakîyetçi karşıtı programı konusunda neredeyse oybirliğiyle aynı görüşteydi. Ancak şimdilerde tarihçiler, önemli sayıda Parlamento Üyesinin hattâ Parlamento Üyelerinin büyük çoğunluğunun, monarşiden genel olarak vazgeçmeye gerçekten istekli olmadığını vurgulamaktadır. Başka bir anlatımla, Üyeler, genelde cumhuriyetçi değildiler. 1642’de, ‘kral ve parlamento’ için dövüşmek için savaşa gittiklerinde, bu isteklerini sadece söz sanatı sayarak eleyemeyiz. Bununla birlikte, kendi sınıfsal çıkarlarına uymayan Kıta Avrupa’sı tarzında bir mutlakîyetçiliği hoşgörüyü karşılayamayacakları konusunda da aynı derecede kesindiler. Bundan başka, kralı destekleyen eski bir feodal aristokrasi ile ilerici ekonomik çıkarlarının peşinden koşulmasını engelleyen prangalarının sökülüp atılmasına çalışan yeni bir burjuva ya da kapitalist bir aristokrasi arasında açık bir bölünme de yoktu. Toprak sahibi sınıf, eski formülde önerilenden çok daha fazla türdeşti ve eski tarz feodal aristokrasiden geriye çok az şey kalmıştı.

Birinci Bölüm’de, görünürdeki bu ittifaktan bir kralcı partinin nasıl doğduğunu; kralın, kişisel yandaşlarını ve örneğin, kraliyet tekelleri ayrıcalıklarından yararlanan eski şirket tüccarları gibi, çıkarları ayrılmaz biçimde kralın çıkarlarına bağlı hale gelmiş mülk sahibi sınıfın görece olarak küçük bölümlerini aşan muazzam bir gücü birleştirmeyi nasıl başardığını çok kısaca inceledik. Özellikle

bir etmene, halkçı çoğunluğun seferber edilmesinin yönetici sınıf için yarattığı sorunlara vurgu yaptık. Bu, İngiliz yönetici sınıfının duruşundaki ana çelişkiydi: İngiliz aristokrasisi, kendisini desteklemesi için kendisine ait çok küçük bir askerî güce sahipti. Yönetici sınıf, kendi sınıfsal konumunu sürdürmek için artık monarşik devlete bağlanmak zorundaydı. Ancak bu, Parlamento ve onun temsil ettiği sınıfın Kralla çatışmaya girdiğinde, yönetici sınıfın, diğer toplumsal gruplar arasında – sadece radikal tâcirler arasında değil, ama zanaatkârlar ve küçük tüccarlar arasında da – bağlaşıklar aramak dışında çok az seçeneğe sahip olduğu anlamına geliyor-du.

Dolayısıyla ayrılma meydana geldiğinde, Krallık ile Parlamento arasındaki ve kral ile mülk sahibi sınıflar arasındaki ortaklığı beslemiş olan koşulların aynıları, son derece tehlikeli bir istikrarsız durum üretti. Halkçı güçlerin seferber edilmesi, özellikle ülkenin merkezi ve hem nüfusu hem de ekonomik önemi bakımından aşırı büyük bir kent olan Londra'da, muhalefetin kozu haline geldi. Ancak bu aynı zamanda, muhalefetin Achilles'in topuğu\* gibi, zayıf tarafı hâline de geldi. Ayaklanmalar ve halkçı kışkırtma, krala karşı savaşta yararlı araçlar olmuş olabilirlerdi, ama bunlar aynı zamanda, yönetici sınıfın hedeflerinin sınırlarını aşma tehdidinde de bulundular. Toplumsal düzene karşı gerçekten devrimci olan bir meydan okumanın yarattığı korku, birçok muhalifi kralın kollarına geri döndürmeye yetip artıyordu bile. Bazı parlamenterlerin Straf-ford'un suçlanması ve idamı, Büyük Yakınma vb. olaylar yüzünden dehşete kapılmalarında gördüğümüz gibi, bu geri çekilme, süreci en başa kadar geri döndürdü. Bu kalıp, içsavaşın sonraki yıllarında radikal tehlike, muhalefetin daha fazla bölümünü giderek artan oranda parlamenter davadan dönmeye yönelttikçe, defalarca

\* Yunan Mitolojisinde Achilles (Antik Yunanda aynı zamanda Akhilleus ya da Achilleus) Troya Savaşının kahramanlarından, Homer'in İlyada'da anlatılan (Hektor dışında) en önemli karakteri ve savaşçısıydı. El'saneye göre Achilles, topuğu dışında hiçbir yerinden yaralanamazdı. Ancak Achilles sonunda bir çatışmada topuğuna gelen bir okla öldürülmüştü. Bu nedenle Achilles'in topuğu, insanın tek zayıf noktası anlamında kullanılmaktadır.

tekrarlanacaktı. Bu kabuk değiştirmenin sondan bir önceki aşaması Cromwell ile Düzleyiciler arasındaki çatışmaydı ve Restorasyon ile son aşamaya varıldı.

### *İngiliz İçsavaşındaki Siyasal Düşünceler*

İçsavaş, sadece askerî bir çatışma dönemi değil ama aynı zamanda, eşsiz bir entelektüel mayalanma dönemiydi. Otoritenin çöküşü, benzeri görülmemiş bir siyasal tartışma taşkınına teşvik etti. Nüfus günün standartlarına göre olağandışı biçimde okuryazardı ve insanlar, sadece hâkim ideolojilere değil, ama çoğu zaman, tarikat bölgelerinin papazları tarafından genelde vaazlar halinde sunulan yıkıcı fikirlere de sürekli maruz kalıyordu. Geniş bir yelpazedeki konular ve çatışmalar, sadece, bildik 'kanaat önderlerine' değil, ama sıradan erkek ve kadınlara da hitap eden inanılmaz sayıda risaleden oluşan literatürde de tartışıldı. Ancak otoritenin çöküşü, başka türlü olsaydı, yönetici sınıf hegemonyasının altında batık kalmış olacak olan şikâyetlerin ve isteklerin yüzeye çıkmasını açıklamada yeterli değildir. İngiliz toplumunun ve siyasetinin kendine özgü yapısı, yönetici sınıfın ittifaklara ve halkın seferber edilmesine duyduğu özel gereksinim, benzersiz yöntemlerle radikal düşünceleri gündeme yerleştirdi.

Şimdi, bu çalkantılı dönemde dolaşımda olan çok sayıda siyasal düşünceden bazılarına baştan aşağıya doğru bakalım. İngiltere'nin karma bir anayasaya sahip oluşu, I. James'in hükümdarlığından önce geniş bir kabul görüyordu ve bu fikir, İngiliz siyasal düşüncesinde geniş bir siyasal yelpazede önemli bir rol oynamaya devam etti. Bu fikir, Parlamente'nin haklarını Krala karşı savunmada kullanılabilirdi; ancak bütün yönetimin, nihayetinde yine Parlamente'nin iki kanadı ile birlikteki monark anlamına gelen 'Parlamentoda Kral' tarafından yayımlanmış yasaya tâbi olduğu biçiminde anlaşıldığı sürece, kralın önemli ve hattâ bazı durumlarda baskın bir role sahip olmasını kesinlikle önlemiyordu. Ne var ki, gerçekten bilgin bir kişilik olan James'in bizzat kendisi, yazdığı *Özgür Monarşilerin Gerçek Yasası* (1598) adlı kitabında ve başka



yerlerde, kralların tanrısal hakla yönettiklerini ve herhangi bir dünyevî otoriteye karşı sorumlu olmadıklarını iddia ederek bu fikre karşı geldi. Ancak o bile, yönetimi üzerinde herhangi bir anayasal bir sınırlama kabul etmezken, en azından teorik olarak, kralın mevcut yasalara göre yönetmesi gerektiğini itiraf ediyordu.

Az sayıda İngiliz, Kralın 'mutlak' iktidarlara konusunda çok güçlü ve belirgin bir tavır takınmak istiyordu ve on yedinci yüzyılda, krallığın egemenliği hakkında, sadece az sayıda kralcı düşünürün daha olumlu iddialar ortaya koyduğu kısa bir dönem vardı. Bunlardan en meşhuru, düşüncelerini bundan sonraki bölümde tartışacağımız Thomas Hobbes'tu. Bir başkası, mutlakıyetçi krallığın en büyük savunusu olan *Ataerki* adlı eseri, 1640'ta yazılmış olmasına rağmen, ölümünden çok sonrasına kadar yayımlanmadan kalan Bay Robert Filmer idi. 1680'de kral ile Parlamento arasındaki çatışmaların yeniden başladığı sırada yeniden keşfedilen ve ilk defa basılan bu eser, mutlakıyetçiliğe yaptığı saldırısında temel hedef olarak kendisini seçen John Locke'un (6. Bölüm'de tartışılacak) meşhur ve acımasız saldırısına uğrayacaktı.

Şimdilik akılda tutulması gereken tek şey, bu dönemde güçlü mutlakıyetçi argümanların İngiltere'de oldukça gözden düşmüş olduğudur. Filmer ve Hobbes'un her ikisi dahi, kendi farklı tarzlarıyla, kralcılar arasında bile genel eğilimin dışında kalmışlardı. Bu nedenle İngilizler, hiçbir zaman, kralda ya da Parlamentoda bulunan tekil, mutlak, bölünmez bir egemen iktidarı yerleştirme konusunda canlarını fazlaca sıkışmış görünmediler. Onlar, uzun zaman boyunca 'karma anayasalarına' kral ile Parlamentodaki mülk sahibi sınıfların müşterek yönetimlerine alışık olarak yetişmişlerdi.

Şu halde yönetici sınıf, zamanı geldiğinde krala karşı isyân hakkını nasıl savundu? Burada yine Fransa ile İngiltere arasında bazı ilginç ve anlamlı zıtlıklar bulunmaktadır. Üçüncü bölümde Ponet ile ilgili tartışmamızda, on altıncı yüzyıl Fransız Din Savaşları sırasında ortaya çıkan ve bir içsavaşa kadar giden, direnme hakkı teorilerinden söz ettik. Bunların en etkili olanları – ki bunlar on yedinci yüzyıl İngiltere'sinde kesinlikle çok iyi biliniyordu –

1570'lerde özellikle, bazen 'monarkomaklar' (kral dövüşçüleri) olarak da adlandırılan, Huguenot [Fransız Protestan] düşünürler tarafından biçimlendirilmişti. François Hotman'ın *Francogallia*'sı,<sup>8</sup> Theodore Bèza'nın *Yöneticilerin Hakları ve Vindiciae Contra Tyrannos* ('Tiranlara Karşı Özgürlüğün Savunusu') gibi yapıtlar, kralın otoritesinin 'halktan'; muhtemelen, kral ile halk arasında yapılan bir tür sözleşmeden türemiş olduğunu öngören bazı ilkeleri ayrıntılı olarak açıkladılar. Kral yetkisini aştığında, sözleşmenin şartlarını çiğnediğinde ve 'halkın' çıkarlarının aleyhine davrandığında, halkın silâhlı direnme noktasına varan ayaklanma hakkı vardı. Benzer argümanlar, daha sonraları Katolik Lig tarafından kabul edildi. Bodin'in, ortaya koyduğu mutlak egemenlik nosyonuyla çarpışmaya girdiği şey, tam olarak, Huguenot anayasacıları gibi insanların argümanları idi.

'Monarkomaklar'ın direnme hakkı ile ilgili yapıtları, çoğu kez modern anayasacılık hareketinin ve 'halk egemenliği'ne ilişkin modern düşüncelerin başlangıcı olarak tanımlanır. Ancak, bildiğimiz gibi, çoğu şey, Batı siyasal düşüncesinde çok sayıda farklı amaca hizmet etmiş ve çok sayıda anlama sahip olmuş esnek bir sözcük olan 'halk' sözcüğüyle ne kastedilmiş olduğuna bağlıdır. Okuyucular, [dönemin Fransız anlayışına göre] bu anlamdaki 'halk'ın, sıradan özel vatandaşlar olmadığını hatırlayacaklardır. Devletin temel kurucuları bireyler değildi. Devlet, loncalar, malikâneler, şehirler ya da kasabalar gibi tüzel kişiliklerden (Bodin'i hatırlayın) oluşuyordu. 'Halk' da, siyasal otoriteyi, ne bireyler ne de bir bireyler 'çokluğu' olarak değil, kolektif, tüzel bir kişilik olarak elinde tutuyordu. Dolayısıyla ayaklanma hakkını elinde tutan, halkın tüzel temsilcileri (ya da 'daha alt düzeydeki yöneticileri') olan soylular, yerel yöneticiler ve kamusal konseylerdi. Bu kuşkusuz, büyük oranda Katolik olan bu ülkede, en azından merkezile-

<sup>8</sup> Kitabın tam adı *Franco-Gallia Or, An Account of the Ancient Free State of France, and Most Other Parts of Europe, Before the Loss of Their Liberties* (*Franco-Gallia ya da Antik Özgür Fransız Devletine ve Özgürlüklerini Kaybetmeden Önce Avrupa'nın Diğer Çoğu Bölümüne İlişkin Bir İnceleme*) dir.

şen monarşinin feodal beylerin ve yöneticilerin yetki alanlarıyla çatışmaya başladığı bir zamanda, Protestanların fikirlerinin, aynı anda hem dinsel hem de siyasal olan bir savaşta çok sayıda şehir soylusunu ve yerel yönetim görevlisini nasıl cezbedtiğini açıklamaya yardımcı olur.

Diğer bir anlatımla, bu gibi fikirler, daha sonraları başkaları tarafından edinilmiş ve daha demokratik amaçlara uygun olarak geliştirilmiş olmalarına ve sonradan önemli anayasal, sınırlı ve sorumlu yönetim ilkelerini oluşturmalarına rağmen, bunlarda, özellikle demokratik ya da 'modern' hiçbir şey yoktu. Bu fikirlerin kökleri, bağımsız beyliklerin iktidarlarını kabul eden daha eski, ortaçağ ilkelerinde yatıyordu ve halk egemenliğine ilişkin Huguenot doktrini, sıradan vatandaşların demokratik haklarını savunma konusuyla, merkezîleşen bir devletin tecavüzlerine karşı feodal iktidarlara, ayrıcalıkları ve yetki alanlarını savunma konusuyla olduğundan daha az ilgiliydi.

Sonraki yüzyılda, İngilizlerin monarşi ile aristokrasi arasındaki karşılaşma deneyimleri sırasında, Fransız denkleri tarafından yayılan fikirler, kral muhalifleri için kesinlikle erişilebilir durumdaydı; ancak bu muhafazakâr biçimiyle bile, 'halk egemenliği' doktrini, ilk aşamada tercih ettikleri ideolojik strateji değildi. Gerçekte, parlamenter davanın ilkesel teorisyenleri en azından İçsavaşın ilk yıllarında, halk egemenliği doktrinlerini fiilen reddettiler. Parlamente'nin egemenliği ilkesini savunma ve Parlamente'da Kral ilkesini, belirgin bir parlamente'nin üstünlüğü ilkesiyle değiştirme konusunda bile son derece gönülsüz göründüler.

Bunun niye böyle olması gerekmişti? İngilizlerin kavgası Fransızlarınkinden farklıydı. tekrar etmek gerekirse İngilizlerin savaşı, birbirleriyle rekâbet halindeki yetki alanlarının ve parçalı egemenliklerin savaşı değildi. Bu, monarşik bir devleti birleştirme ve tüzel parçaları, tek bir kemer altında toplayan egemen iktidarla değiştirme çabasına karşı, belirli tüzel kişiliklerin ve ayrıcalıkların kendi özerkliklerini savunma davası değildi. Kral ve Parlamente'nin birlikte oluşturdıkları birleşmiş bir egemen devlet zaten mev-

cuttu ve Parlamento, kralın karşı iddialarına karşı, onu, ortaklıklarını çiğnediği, bileşik egemenliklerini ihlâl ettiği konusunda suçlayarak, kendisine ait 'halk' egemenliği kavramını ileri sürmüyordu.

Parlamento, kral ile yönetici sınıf arasındaki gerginliğin tırmandığı içsavaşa öncülük eden dönemde, 1628'de İngiliz anayasasının köşe taşlarından biri olarak günümüze ulaşmış bulunan Haklar Dilekçesini ortaya koydu. İngiltere'de kral ile yönetici sınıflar arasındaki çatışmanın ayrıksı niteliği, bu belgede ve bu belge etrafında Parlamentoda dönen tartışmada pek güzel bir biçimde yakalanmıştır. Birinci Bölüm'de, bu Dilekçenin ortaya çıkmasına neden olan konuların ve Dilekçenin oluşturmayı amaçladığı ilkelerin çerçevesini çizmiş ve Üçüncü Bölüm'de, Dilekçenin bir bireysel haklar kavramının gelişimi açısından çok önemli bir kilometre taşı olduğunu söylemiştik. Şimdi Dilekçenin önemine ve dolayımına biraz daha yakından bakabiliriz.

Dilekçe, kuşkusuz Parlamentonun bazı hakları olduğunu ileri sürüyordu, ancak, kendisini bir parlamenter egemenlik bildirisi olarak değil, ama 'uyrukların hakları ve özgürlükleri' ile ilgili bir demeç olarak sunuyordu. Başka bir anlatımla, rekâbet eden yetki alanları ya da egemenliklerle ilgili olmaktan çok, bütünleşmiş yetkisi tartışmasız kabul edilen bir devlete karşı vatandaşın (ya da uyruğun) haklarıyla ilgilidir. Belirli bir lortluk türünün diğerine karşı hakları ya da daha alt düzeydeki lordların daha büyük lortlara karşı ya da 'daha alt yöneticilerin' prenlere ya da krallara karşı iddialarıyla ilgilenmeyen farklı bir tür anayasacılığı temsil eder. Daha çok birey ile devlet arasındaki ilişkilere ilişkindir (Her ne kadar konuyla en doğrudan ilgili olan bireyler mülk sahibi sınıfların üyeleri de olsalar).

Bu konuda Parlamentodaki tartışma da açıklayıcıdır. Avam Kamarasının Dilekçeyi kabul etmesinden sonra, Dilekçe Lortlar Kamarasına gittiğinde, burada Dilekçe'ye 'egemenlik gücünün böylece bütünüyle Majestelerinizde kalacağına inanılmalıdır' ibaresinin eklenmesini öngören bir önerge vardı. Bu değişikliği önerenlerin, Dilekçedeki istekler ile kraliyet iktidarının uygulanması ara-

sında bir uyumsuzluk görmemiş olmaları muhtemelen yeterince anlamlıdır. Ancak bundan da ilginç olanı, bir parlamento üyesinin önerilen ibareye karşı Parlamentonun iki kanadı arasında yapılan bir konferansta ileri sürdüğü iddiadır. Sir Henry Marten huzursuz ve kızgın bir edayla, 'bayağı' çokluğun, kutsal egemen güce karşı fazlaca dostane olamayabileceğini söylüyordu. 'Bu dilekçenin çok sayıda elden geçeceğini' söyleyerek şöyle devam ediyordu: İnsanlar,

egemen iktidarın ne olduğu      kapsamının büyüklüğü; kökeninin nereden geldiği, sınırlarının nerede bittiği vb. [hakkında] çok sayıda meraklı ve hareketli sorularla bitmek tükenmek bilmez ve yararsız tartışmalara dalaçaklardır.... Egemen iktidar, bayağı oturumlarda ve tartışmalarla kutsallıktan çıkarıldığında değil, gizli bir hurmetle baş tacı edildiğinde en üst değerine ulaşır.

Bu Marten için, bir belâgat taktiği olmuş olabilir, ancak yönetici sınıfın tutumunu çok iyi anlamıştı: Egemenlik hakkında ne kadar az şey söylense o kadar iyiydi. Konuyu bu kadar öne çıkarmanın gereği var mıydı? 'Bayağı' olanların egemen iktidarın kaynakları, alanı ve sınırları hakkında münasebetsiz sorular sormaya başlamasına neden izin verilsindi? Meseleyi kurcalamamak gerekirdi. Sonunda lordlar denileni yaptılar ve Dilekçe bu sıkıntı verici ibare olmaksızın geçti.

Bu olayın tümü son derece açıklayıcıdır. Bize yönetici sınıfların tutumu ve Kralla ilişkileri hakkında çok şey söyler. Yönetici sınıfların kesinlikle şikâyetleri vardı, ama Kral ile olan ortaklıkları ve egemenlik konusunun açıklığa kavuşturulması konusunda güçlü bir gereksinim hissetmeden devletle paylaştıkları müşterek rol konularında, görünüşe göre, kendilerinden yeterince emindiler. Bunun yanı sıra, Parlamento ile Kralı ayıran konular ne olursa olsun, Parlamento ile Kral sadece 'karma anayasa'da değil, aynı zamanda 'bayağı' olana karşı oluşturdıkları ortak cephede de birleşmişlerdi.

Bu bize, parlamenter liderlerin ve düşünürlerin halk egemenliği doktrinine başvurmaları konusundaki isteksizliklerini açıklama-

da yardımcı olabilecek bir başka etmeni getirir. Kendi askerî baskı ve zor gücünü malikâneler ve tüzel kişilikler için saklı tutma seçeneğine sahip olan bazı Fransızlar direnme hakkı eklemlendiler. Ancak aynı hak, İngiltere'deki 'halk' için ileri sürülseydi ne olurdu? Kurucu birimleri, 'kolejler ve korporasyonlar' olmak yerine, 'özgür bir insan çokluğu' olduğu düşünülen bir devlette, bu hak ne anlama gelirdi? Tüzel iktidarların merkezîleşmiş bir devlete yol vermiş oldukları bir yerde; birey ile devlet arasındaki aracı kurumların zayıflatılmış olduğu bir yerde; bireylerin ve onların özel mülkiyetlerinin 'ekonomi dışı' güçlerden ve kimliklerden ayrılmış olduğu bir yerde, bu hakkın dolayimleri ne olurdu?

Sorunun yanıtının bir bölümünü daha önce incelediğimiz, 'özel' bireylere bir direnme hakkı bahşeden John Ponet'in yazdıklarında görmüş bulunmaktayız. Ancak eğer hakların, *bireysel* haklar olduğu ve tüzel ayrıcalıklar ve güçler olmadığı ileri sürülüyorsa, bu haklar nerede sona erecekti? Bir birey, diğerinden nasıl ayırt edilecekti? İnsanlar (ya da erkekler), her biri, bir hiyerarşik ayrıcalıklar sistemi içinde açıkça ayrılmış yerleriyle birlikte, kendi tüzel kimliklerine göre *tasnif* edilmek yerine, siyasal eşitler olarak mı tanımlanacaktı? Direnme hakkının tehlikeli biçimde genişlemesini önleyecek şey neydi? Direnme hakkı, malikânelerde ve korporasyonlarda değil de, kişilerde bulunuyorsa, bütün haklar düşüncesinin elden gitmesini önleyecek olan şey neydi? Bir olasılık, kuşkusuz, *mülkiyete*, kurallara bağlanmış tüzel konumundan ya da ayrıcalıklardan farklı olarak, siyasal bir anlam iliştiirmekti. Bu anlam, kuşkusuz iliştiirildi. Ancak tümüyle niceliksel olan mülkiyet ölçütü, niteliksel olan ayrıcalık ve rütbe farklılıklarından, tehlikeli biçimde daha esnekti. Bu durumda halk çoğunluğu tarafından bir direnme hakkı talep edilecek miydi?

1642'de parlamentonun ana akımının krala karşı muhalefetini meşrulaştırış şekli bir ölçüde muğlaklaştı. Parlamenterler, halkın bir isyân hakkı olduğunu çok fazla ileri sürmektense, isyân edenin kral olduğunu, dolayısıyla da, Parlamentonun, anayasayı ve Kral ile Parlamento arasındaki geleneksel dengeyi onarma görevine sa-

hip bulunduğunu ileri sürme eğiliminde oldular. Gerçek cumhuriyetçiler, – kesinlikle bugün anladığımız anlamda, yani ilkesel olarak monarşiye karşı doğal bir karşıtlık anlamında cumhuriyetçilik – 1648’de, çatışma açıkça geri dönülmez bir noktaya ulaşınca kadar büyük oranda gizli kaldılar.

Buna rağmen, en dikkate değer olanı Henry Parker’ın *Majestelerinin Yakın Zamanda Verdiği Bazı Yanıtlar ve Yaptığı Açıklamalar Üzerine Gözlemler* (1642) adlı eseri olan, bir parlamenter egemenlik teorisi oluşturmaya yönelik erken birkaç girişim de bulunmaktaydı. Parker, ‘iktidarın köken bakımından halka içkin olduğunu’ ve kraliyet otoritesinin sözleşmeler ve anlaşmalar aracılığıyla bu orijinal kaynaktan türediğini ileri sürdü. Ancak, Fransız direnme teorisyenleri gibi, Parker da kafasında hâlen, halkın krala üstün olmasını sağlayanın, sadece bu kolektif olma durumu olduğu zemine dayalı, tüzel bir bütünlük anlamındaki bir ‘halk’ kavramına sahipti. Dolayısıyla, ‘halk’, güçlerini sadece anayasal temsilcileri aracılığıyla kullanabilirdi. Özellikle de, halkın bir kez kendisini temsil edecek bir Parlamenti oluşturduktan sonra, orijinal iktidarını geri isteyemeyeceğini savunuyordu. Halkın çıkarını gözetmek ve halkın özgürlüklerini ihlâl ettiğinde krala karşı direnmek Parlamentiye kalıyordu. Parker, monarşinin kaldırılması isteminde kesinlikle bulunmadı ve karma anayasa diliyle ya da Parlamenti’de Kral ilkesiyle konuşmayı sürdürdü; ancak, halkın temsilcisi olarak son sözü Parlamentiye verdi. Parlamenti’nin ‘kralı terk edemeyeceğini, ancak krallık sıkıntı içinde olduğunda kral tarafından terk edilebileceğini; parlamento üyelerinin sıkıntının nedenlerini değerlendirebileceklerini, sıkıntıyı giderebileceklerini ve temsil sayesinde devletin gövdesi sayılmaları gerektiğini’ savunuyordu.

Bu argüman, İngiltere’de, Fransa’da olduğundan daha riskli görünmüş olabilirdi, çünkü burada tüzel bir bütünlük anlamındaki halk nosyonu, bir bireyler çokluğu anlamındaki halk fikrine geçit vererek, zaten hem teori hem de pratikte zayıflamıştı. Bu, kralcılarının, Parlamenti krala karşı ayaklanabilirse, benzer biçimde, halkın da Parlamentiye karşı ayaklanmasını önleyen hiçbir şey bulunma-

dığını iddia ederek Parker'ın argümanına karşı çıkmalarının nedeni ni açıklamaya yardımcı olabilir.

Parker'ın parlamenter egemenliğe ilişkin savunusu, ileri gelen bazı parlamentocular için bile çok aşırıydı. Uzun süredir 'uyruk'ların özgürlükleri' ve Parlamentonun hakların savunucusu olarak bilinen seçkin avukat John Selden'in (1584-1654) Parker'ın ilk önermesine karşı çıkışı, bu düşünceye verilmiş bir yanıt gibi görünüyor. Selden, 1640'ların başlarında yazılmış, ancak 1689'a kadar yayınlanmamış eseri *Sofra Sohbetinde* halk ile yöneticileri arasında yapılan 'sözleşmeler'in dolayımını inceler. Uygulanmaya elverişli olmaktan çıktıklarında desteğimizi çekebilseydik, sözleşmelerin hiçbir anlamı olmayacağı konusunda ısrar eder. 'Daha sonradan ortaya çıkabilecek herhangi bir rahatsızlık durumunda sözleşmelerden çekilebileceğimizi bir kez kabul ettiğimizde, tutmak zorunda olduğumuz herhangi bir taahhüdümüz yok demektir. Eğer sana bir at satarsam ve taahhüdümü yerine getirmekten hoşlanmazsam, atıma yeniden sahip olacağım demektir.' Aynı sözleşme kuralı gereği, bir bütünlük anlamındaki insanların, kraldan daha büyük oldukları, kabaca söylenirse geçerli olamaz. Çünkü kralı yaratan halk, onu yaratmış olmasından dolayı, ondan daha büyük değildir – tıpkı sana tüm servetimi verdikten ve kendimi yoksul bıraktıktan sonra senden daha büyük ve daha zengin olmadığım gibi. Eğer seni daha büyük yapmışsam, sen daha büyük kalırsın. Selden'in arkadaşı Thomas Hobbes da söz konusu argümanları kullanacaktı; ama tümüyle mutlak krallık savunusunda.

İçsavaştaki cumhuriyetçiliğin kökenine gelince, bazı önemli tarihçiler, cumhuriyetçilerin, egemen parlamenter düşünce karşısında küçük bir azınlığı temsil etmekten öteye gidemedikleri konusunda ısrar ederler. Başkaları Amerikan Devrimindeki etkisini hiç saymazsak, on sekizinci yüzyılda esaslı etkisi olacak olan 1640'ların sonlarında ortaya çıkan, önemli bir 'cumhuriyetçi' düşünce kitlesine işaret ederler. Ancak 'cumhuriyetçilik' kavramı ile neyin kastedildiği her zaman açık değildir. Kesin olan şudur ki, 1640'ların sonlarında, parlamentonun tam üstünlüğünü ve Kral ile Lorular



Kamarasının iktidarına ciddî sınırlamalar getirilmesini savunan bazı ileri gelen radikaller ve hattâ monarşinin kaldırılmasını destekleyen kişiler vardı. Ancak, o dönemde cumhuriyetçilik olarak adlandırılan kamp, bir bütün olarak monarşi karşıtı değildi. Bu anlamda Cumhuriyetçiler, karma anayasanın savunucuları olabilirdi ve hattâ belirli türdeki anayasal monarşiyi bile kabul edebilirlerdi. Hattâ Azil programının başarısızlığa uğramasından sonra, vatana ihanetten dolayı suçlanacak olan büyük cumhuriyetçi Algernon Sidney (1622-83), ölümünden sonra 1698'de yayınlanacak olan ve ölümüne neden olan *Yönetime İlişkin Söylevler* adlı elyazmasında devrime çağrı yaparken bile karma bir anayasadan söz etmeyi sürdürüyordu. 'Cumhuriyetçilik' terimi, bazen, bir *yurttaşlar* topluluğuna, 'yurttaş erdemi'ne ve siyasal otoritenin, yurttaşlar topluluğuna hesap verebilirliğine güçlü vurgu yapan siyasal teorilere göre, monarşi karşıtı olmayan bağlamda kullanılır. Bu spesifik olarak İngiltere bağlamında, 'klasik cumhuriyetçilik'in daha az radikal olan parlamenter akımları gölgelediği noktada, herhangi bir yönetimin Parlamento gibi temsilî bir kuruma karşı hesap verebilirliği anlamına gelebilirdi.

Her durumda şurası açıktır: Bütün mesafeyi katetmek, monarşiyi kaldırmak ve belli bir tür 'halk egemenliği'ni ilân etmek isteyen cumhuriyetçi parlamento üyeleri bile, bir elle vermiş olduklarını diğer elle geri almak eğilimindeydiler. Bunlar, genel olarak, 'halk egemenliğini' Parlamenteoya yerleştirdiler ve egemenliği, Parlamenteoyu seçme hakkına ilişkin olarak getirecekleri sınırlamalar konusunda hiçbir şey söylemeyecek olan dışarıdaki 'halk'a vermediler. Aşırı kriz anlarında iktidarın çoğunluğa başvurmasına cevaz verilse bile, bu geçerliydi – tıpkı Cromwell'in, üyelerinin savaşmasına izin verdiği, ama oy kullanmasına izin vermediği halkçı bir orduyu seferber etmesinde olduğu gibi. Henry Ireton'ın kendisi, bu radikal, ama demokrat olmayan karışımın içindeki bir cumhuriyetçiydi. Bu nokta tam da, Düzleyiciler gibi radikallerin sadece Parlamento için değil, ama çoğunluk için de ve sadece aşırı olağanüstü durumlarda değil, ama olağan siyasal yaşamda da

egemenlik isteminde bulunarak bu oligarşik cumhuriyetçilerle olan ortaklıklarından ayrılımlarının nedenidir.

En önemli cumhuriyetçi teorisyen James Harrington (1611-77), *Okyanusya Devleti* (Cromwell'e adamıştır) adlı eserinin yayınlandığı 1656'dan sonraki yıllarda, monarşinin restorasyonuna muhalefet etmiş ve bu yüzden 1661'de hapse atılmıştı. Ancak, böyle içtenlikli radikal bir cumhuriyetçi bile bizim anladığımız ya da hattâ Düzleyicilerin anladığı anlamda zorunlu bir demokrat değildi. *Okyanusya*'da, Harrington siyasal ve ekonomik iktidarlar arasındaki bağlantılar hakkında önemli gözlemler yapar. Siyasal iktidar, gıda arzının denetimine dayandığı ölçüde, toprak mülkiyeti üzerine temellenir. Bu gözlem, bazı bakımlardan iki tarafı keskin kılıçtır. Bu bir taraftan, en azından İngiltere'de olduğu gibi toprağın, artık feodal soyluların elinde olmadığı, ama geniş oranda halk tabakası arasında bölüşüldüğü yerlerde, Harrington'ın temsili kurumların üstünlüğüne ilişkin iddialarının temelidir. Bu ilke, mülkiyetin daha genişçe ve eşit biçimde bölüşülmesi gerektiği ve böylece vatandaş olmaya uygun insan kitlesinin genişletilebileceği ya da en azından, göreceli olarak geniş bir siyasal iktidar dağılımı sağlamak için, toprağın edinilmesi ve miras bırakılmasını düzenleyen, toprak sahipliğinin Harrington'ın önermiş olduğu türde tarım yasaları aracılığıyla, istikrara kavuşturulması gerektiği anlamına gelecek biçimde de ele alınabilirdi. Bu tür düzenlemeler de, İngiltere'de sürmekte olan toprak mülkiyetinin artan temerküzünün tam karşısı olarak anlaşılabilirdi.

Diğer taraftan, aynı ilkeye dayanarak, Harrington, vatandaşlığın *sadece* 'kendi başlarına yaşayabilecek kadar araç-gerece' sahip olanlara ait olması gerektiği konusunda son derece ısrarlıydı. Bu da, mülk sahibi olmayan ya da geçimlerini sağlamak amacıyla başkaları için çalışmaya bağımlı olan esaslı sayıdaki insanın dışlanması anlamına geliyordu. Harrington, az çok ütöpik sayılabilecek Devletinde bile, sayıları sınırlanabilecek olmasına rağmen, hiçbir zaman bu tür insanların tümüyle yok edilmesini hayal etmedi. Çok sayıda insan, Harrington'ın zamanındaki İngiltere'nin gerçek dün-

yasında bu türden Harringtoncı ilkelere dayalı olarak tam vatandaşlık haklarından dışlanacaktı. Bu cumhuriyetçilik biçimi ve aslında Henry Ireton'ın cumhuriyetçiliği ya da Cromwell'in yönetimi altındaki fiilî Commonwealth rejimi de, Düzleyiciler gibi insanların ölçütleriyle hâlen kesinlikle demokratik olmamakla birlikte, yine de, daha önceden varolandan ya da kendilerinden sonra gelecek olandan anlamlı biçimde daha radikaldi.

### *Düzleyiciler ve Putney Tartışmaları*

Yıkıcı olasılıklarından korkan ve halk egemenliği nosyonuna başvurmak konusunda isteksiz davranan Parlamenter liderlerin korkuları kısa zaman içinde haklı çıkacaktı. Savaş ve halkın seferberliği, kaçınılmaz olarak, Pandora'nın kutusunu açtı. Dünya, Devrimci süreç boyunca gerçekten de 'başşağı döndürülmüştü.' En radikal demokratik doktrinleri ve hattâ özel mülkiyetin kendisinin kaldırılmasını içeren ve buralara kadar uzanan geniş bir yelpazedeki çeşitli gruplar (bu gruplarda dinsel ve siyasal fikirler, her zaman, birbirinden ayrılmaz durumdaydı), siyasal otoriteye ve egemen mülkiyet sistemine meydan okurken, radikal dinsel mezhepler, kilise hiyerarşisinin en temel bazı ilkelerine ve hattâ geleneksel toplumsal ahlâka karşı çıktı.

Düzleyiciler, kuşkusuz bu gruplardan en meşhur olanıdır. Bazen yapıldığı gibi onları ilk modern siyasal parti olarak adlandırmak yanıltıcıdır; ancak bu ad altında faaliyette bulunan düşünürler ve eylemciler, oldukça geniş bir yelpazedeki görüşleri temsil etmelerine rağmen kesinlikle diğerlerinden daha iyi örgütlenmişti. Bu adın yüzyılın başlarında, çitleri, parmaklıkları, ya da duvarları 'düzleyerek', çitleme gibi uygulamalara karşı başkaldıran insanları tanımlamak için ortaya çıktığı görülmektedir; ancak terim, gideerek artan biçimde, özel mülkiyeti eşitlemeyi ya da 'düzleme'yi, daha doğrusu kaldırmayı bile isteyen bazı radikalleri suçlamak için aşağılayıcı anlamda kullanıldı.

Genellikle, en önemli Düzleyici yazar sayılan John Lilburne (1615-57), hiçbir zaman özel mülkiyeti yok etme eğilimi göster-

memiştir. Bu durum, 1630'dan 1636'ya kadar toptancı bir giyim tüccarının yanında çıraklık yapmış, daha sonraları ticaret yaptığı alanlarda yürüttüğü ticaret girişimi tekeller tarafından engellenmiş olmasına rağmen, muhtemelen kendisi de 'orta hâlli' bir tüccar olmaya yönelmiş bir adam için şaşırtıcı değildir. Yaklaşık sekiz risalede, sürekli olarak, genellikle 'yaşam, özgürlük ve servet' başlığı altında halkın haklarını savundu. Radikalizmi, kral ya da Parlamento'ya karşı halk iktidarına her şeyin üstünde yaptığı vurgudan ibarettir. Strafford'ın suçlanarak yargılanmasını istemek üzere sokakları dolduran Londra'daki kalabalığın önderlerinden biri olan Lilburne, kariyerinin geriye kalanını İngiltere'nin 'antik' hak ve özgürlüklerini, halkın, tiranlık ve keyfi yönetime karşı özgürlüğünü, vicdan özgürlüğünü, yürürlükteki hukuka uygun olarak mahkemelere başvuru yapma hakkını vb. savunmaya harcadı. 1638'de yasadışı kitaplar basmak ve dağıtmaktan dolayı cezalandırıldı ve kilise yönetimini suçlayarak durumunu daha da kötüleştirdi. Bundan sonra, vatana ihanetten dolayı üç defa yargılandı ve 1645 ile 1652 arasında yedi kez hapse atıldı. 1652'de, yolsuzluğa karşı muhalefeti ve kralcılar kadar Cromwell tarafından da hoş karşılanmadığı belli olan siyasal ve dinsel hürriyetler konusundaki ısrarlı talepleri yüzünden yaşam boyu sürgüne gönderildi. Lilburne, sürgün emrine karşı gelerek İngiltere'ye döndüğünde vatana ihanetten yargılandı; suçsuz bulundu ama yine de hapse atıldı. Hayal kırıklığına uğramış diğer birçok radikal gibi, Quaker mezhebinin bir üyesi oldu, birkaç yıl sonra öldü. Ancak Lilburne, hürriyetin savunulması konusunda verdiği uzun süreli ve cesur mücadele boyunca, hiçbir zaman kendisi gibi insanları zengin ve yoksul arasındaki bütün farklılıkları kaldırmayı ve ortak mülkiyeti geliştirmeyi amaçlamakla suçlayan düşmanlarının kastettikleri anlamda bir 'düzleyici' olmadı.

Lilburne, özel mülkiyet hakkını tartışmasız bir olgu olarak kabul eden istisnâi biri de değildi. Bu durum, İçsavaş sırasında etkin olan ve şimdi Düzleyiciler olarak bildiğimiz insanların genel özelliği. İleride göreceğimiz gibi, aslında onların mülkiyete ilişkin

görüşleri – diğer adlarıyla Kazıcılar [*Diggers*] diye de bilinen – kendilerini daha radikal bazı eylemciler ve mülkiyeti *gerçekten* ‘düzlemek’ konusunda daha az eğilimli olanlardan ayırt edilmek için *Gerçek Düzleyiciler* [*True Levellers*] olarak tanımlamaya yöneltti. Ancak Düzleyiciler, açıkça reddetmelerine rağmen, mülkiyet kurumunu tehlikeye atmaktan dolayı –, örneğin Putney Tartışmaları sırasında Ireton tarafından – suçlanmaya devam edildiler. Bu suçlamalar ise sadece taktik gereği yapılan suçlamalar değildi. Bunlar, yönetici sınıfın çıkarlarına Düzleyicilerin programı tarafından yöneltilmiş gerçek bir tehdidin varlığını kanıtlar.

Düzleyicilerin temel görüşü, ortak mülkiyeti savunma konusuna uzak düşmüş olsa da, mülk sahibi egemen sınıfın yönetiminin altını oyma tehdidini içeren oldukça radikal bazı siyasal fikirleri benimsediler. Bu radikal fikirlerin kökeninde, Parlamentonun, başka bazı halk temsilcilerinin, efsanevî tüzel formdaki bir ‘halk’ kavramının değil, halkçı ‘çoğunluk’ anlamındaki bir halkın egemen oluşu nosyonu bulunmaktadır. Bu düşünce, ilk olarak belli zamanlarda Lilburne’un kendisini de içeren değişik Düzleyicilere atfedilmiş, 1645 yılında Lilburne’un savunusunu yapan anonim bir risale olan *İngiltere’nin Sefâleti ve Çaresinde* kesin olarak ortaya konmuş olabilirdi.

Genelde, küçük ve ‘orta’ mülk sahiplerini, zanaatçıları, tüccarları ve toprak sahibi küçük çiftçileri temsil eden Düzleyiciler’in bazı etkili sözcülerinin de dâhil birçoğu, sadece iyi eğitilmiş olmakla kalmayıp ama aynı zamanda oldukça zengindiler. Bütün olarak bakıldığında Putney Tartışmaları’nda bile, bazılarının diğerlerinden daha radikal olduğu geniş bir görüşler yelpazesi ortaya konmuştur, ancak ilke olarak Düzleyicilerin, büyük toprak sahiplerine ve zengin tüccarlara özellikle de eski tekellilere karşı, daha küçük olan bağımsız mülk sahiplerinin sözcüleri olduğunu varsaymamız yanlış olmaz. Mülkiyetin gitgide daha fazla belli ellerde toplanmasından dolayı küçük mülk sahiplerinin gitgide daha fazla ortadan kalkma tehdidi altındaki bir tür hâline geldiği dönemde, mülkiyetin belli ellerde yoğunlaşmasını hızlandıran çitlemelere ve gelenek-

sel haklara yapılan benzer saldırılara karşı çıkararak zanaatçı ya da çiftçinin emeğinin ürününe dayanan haklarını savunuyorlardı.

Düzleyiciler, siyasal ayrıcalık ve hakların büyük mülkiyetle bağlantılandırılmasına özellikle karşıydı. Programları, yükü daha geniş mülk sahiplerine aktarmak için vergi reformu içeriyordu. Özellikle, en çok küçük insanları vuran tüketim vergileri gibi vergilere ve dava açma harçları, borç yasaları, kilise öşürleri vb. diğer dolaylı sömürü biçimlerine muhalefet ettiler. Ticaret özgürlüğünü savunarak ticaret tekellerine saldırdılar (Bu noktada, daha zengin bir çok parlamenterle ortak bazı yönlerde sahiptiler). Geleneksel hakları savundular ve büyük toprak sahipleri tarafından giderek artan biçimde tehdit edilmekte olan geleneksel ayrıcalıkların güvence altına alınmasını amaçladılar. Ayrıca yıllık parlamentolar (Anlaşma, parlamento seçimlerinin her iki yılda bir yapılmasını öngörür), yasal sistemin reformu (avukatlardan nefret etmekteydiler) ve oy hakkının genişletilmesi gibi değişik siyasal reformlar istediler. Siyasal programlarına her zaman bağlı olan şey, dinsel hoşgörüyeye ilişkin öncelikli sözleridir. Siyasal programlarının belki de en radikal yönü, yerel yönetimlere yaptıkları vurgudur. Örneğin, Halkın Anlaşması, yürütme iktidarından hiç söz etmez ve bu nedenle, Düzleyiciler, daha güçlü yerel yönetimlerin lehine olmak üzere, sadece yürütmenin yönetimine karşı çıkmadılar, ama aynı zamanda daha zayıf bir Parlamento da istediler.

Oy hakkına ilişkin Düzleyici görüş, tarihçiler arasında sert bir tartışma konusu olmuştur. Sorunun bir bölümü, kanıtı Putney Tartışmaları'nda ve Halkın Anlaşması'nın gözden geçirilmiş çeşitli baskılarında bulunabilecek olan, Düzleyicilerin ordunun büyükbaşlarıyla yaptıkları müzakerelerden taktik gereği geri çekilmelerinde yatar. Bazı tarihçiler, Düzleyicilerin sadece kadınlar, dilenciler ve yardıma muhtaçlar gibi 'bağımlı' insanları değil, ama aynı zamanda, ücret karşılığı çalıştırılan işçileri de dışladıklarını ileri sürmüşlerdir. Ancak, şimdilerde egemen görüş, hiçbirinin, kadınların dışlanmasını asla sorgulamamış olmasına rağmen (Kadınların kendileri bile, diğer bakımlardan çoğu kez radikal militan olma-

rına rağmen, kendileri için oy hakkı isteme konusunda gayret göstermemiştir) Düzleyici liderlerin başlangıçtaki duruşunun – Cromwell ve Ireton'ın onayını almak amacıyla bu duruştan vazgeçmişlerdir –, yetişkin erkeklerin genel oy kullanma hakkı olduğudur. En azından, hane reisinin kendisine bağımlı kişileri, yani kadınları, çocukları ve hanede yaşayan hizmetlileri temsil ettiği hane başına oy hakkını desteklediler. Putney Tartışmaları'nda, Düzleyicilerin başlıca sözcüsü Albay Rainsborough tarafından dokunaklı bir biçimde açıklanan daha radikal bir duruş da oldukça belirgindir.

Putney Tartışmalarının önemi, herhangi bir özel politika girişiminin ötesine geçer. Dolayimleri bakımından siyasal reformları desteklemek üzere geliştirilen argümanlar, uzak erişimliydi ve bazı bakımlardan – Ireton'ın göstermekte acele ettiği gibi –, sözcülerinin kendilerinin bile fark ettiği konumdan daha radikaldiler. Oy hakkı etrafında dönen tartışmaya daha yakından bakmaya değer, çünkü burada ortaya çıkan temel konular, bugüne kadar gelen Anglo-Amerikan radikal geleneği üzerindeki etkileri konusu bir yana, o dönemden sonraki siyasal teorisyenlerin zihnini kurcalamaya devam edecektir.

Oy hakkı tartışması, Halkın Anlaşması'nın özellikle; 'İngiltere Halkı bugün parlamentodaki milletvekillerinin seçimi bakımından, kontluklar, kentler ve ilçelere oldukça eşitsiz biçimde dağıtılmış olduğundan, buralarda oturanların sayısı gereği daha tarafsız biçimdeki oranlara bölünmelidir.' talebinin dile getirildiği maddesi etrafında döner. Kuşkusuz bu formülde bazı belirsizlikler bulunmaktadır ve zekî Henry Ireton bu belirsizliğin üzerine atlamada son derece hızlıydı. Madde, kabaca farklı seçim çevrelerinin (modern sözcük kullanılırsa) farklı kurallara sahip olduğu, bazılarının, diğerlerine göre daha sınırlayıcı olduğu ve mevcut oylama sistemindeki bir anormalliğin düzeltilmesi talebi olarak okunabilirdi. Sorun, sadece, oldukça geniş oy hakkına sahip olan yerlerin ve oldukça sınırlı sayıda seçmene sahip olan başka yerlerin varlığı da değildi; nüfusu fiilî olarak kalmamış bazı kırsal bölgeler temsilcilere sahip olabilirken, geniş bir kasaba hiçbir temsilciye sahip ol-

mayabiliyordu (Çünkü bu yer, geçmişte belirlenen özel bir zamanda birleştirilmemişti). Şu hâlde, nüfusa oranlanmış temsile ilişkin istem, muhtemelen bu adaletsizlikleri sınıflamaktan öteye geçmemiştir.

Cromwell ve Ireton, bu tür bir değişikliğe itiraz etmezlerdi ve bu türden seçim reformlarını da fiilen gerçekleştirdiler; ancak Ireton maddede bundan fazla bir şeyler gördü. Ireton, bir yerde ikâmet edenlerin sayısına göre yapılan dağılıma, 'İngiltere Halkı' vs. yapılan atıflara dikkat çekerek şunu belirtir: 'Ben bunun, ikâmet eden her kişinin eşit sayılması gerektiği ve temsilcilerin seçiminde eşit söz hakkına sahip olması gerektiği anlamına geldiğini düşünmüyorum... ve eğer anlam buysa, o zaman benim buna karşı söyleyecek bazı şeylerim var.'

Bu tartışmada, asıl radikal sözcü Rainsborough, bu cümleciğin daha demokratik biçimde yapılandırılmasının, tam olarak onun kafasında bulunan şey olduğunu saklama çabası içine girmez. Burada, etkileyici ve canlı konuşmasında, iddiasını üzerine dayandırdığı ilkeyi açıklar:

Ben gerçekten İngiltere'deki en yoksul kişinin, en büyük kişinininki gibi yaşaması gereken bir hayatı olduğunu düşünüyorum ve dolayısıyla benyim, doğrusunu söylemek gerekirse, zannederim şu açıktır ki, bir yönetim altında yaşayacak her kişi, önce kendi rızasıyla, kendini o yönetimin altına koymalıdır ve şunu düşünüyorum ki, İngiltere'deki en yoksul kişinin, kendisini altına koyma konusunda bir söz vermediği yönetime, gerçek anlamda bir itaat yükümlülüğü yoktur.

Ireton, bu argümanın açılımlarını derhal görür. Rainsborough'nun, İngiltere'de en yoksul kişinin en büyük kişiyle aynı haklara sahip olduğu iddiası, bazı hakların sadece yaşamaları ve solumaları nedeniyle insan olmalarından dolayı (ve maalesef bu insan, her zaman erkektir), insanlara içkin olduğunu ifade eder: 'En yoksulun yaşayacak bir hayatı olduğundan', aynı zamanda, kendi rızası olmaksızın yönetilmeme hakkını da elinde tutar. Ireton, 'Size anlatmama izin verin' der, 'eğer bunu kural haline getirirseniz, zannederim, mutlak doğal hak için âcilen bir sığınak bulmak zorundasınız ve



bütün sivil hakları inkâr etmek zorundasınız.' Belki de, Düzleyicilerin kendileri 'özgür doğmuş İngilizlerin' haklarına sıkı sıkıya bağlı kaldığı sırada, Ireton'ın, onlar adına bir *doğal* hak kavramı inşa ettiği ileri sürülebilir.

Her neyse, Ireton'ın 'doğal' ve 'uygar' hak arasında yaptığı ayırım, tartışmanın çoğunun etrafında döndüğü kritik bir ayırımdır. Ireton der ki, İngilizler belirli haklara sahiptirler, ancak bu haklar, tarihsel olarak, İngiliz anayasal gelenekleri ve pratikleri tarafından oluşturulmuştur. Bu gelenekler, içerdikleri mülkiyet eşitliğinden daha fazla olan hiçbir eşit oy hakkı içermezler. Rainsborough'nun istediği hak türünü kurumsallaştırmak, İngiliz anayasasını aradan çıkarmak ve tarihsel öncülleri üzerine değil, ama doğa yasasının kendisine dayalı, bir dereceye kadar daha evrensel olan mutlak hakka başvurmak anlamına gelir.

Bu sonuç, bazı Düzleyicilerin kastetmek istediklerini aşmış olabilir. Her şeyin ötesinde, insanoğlunun değil, ama genellikle 'özgür doğmuş İngilizlerin' doğuştan kazanılan haklarından ya da 'doğal haklarından' tekrar tekrar söz ederler. Aslında argümanları genellikle, İngiliz tarihine alternatif bir seçenek olarak, doğal hakka yapılan bir başvuruya çok fazla dayanmaz. Örneğin, Ireton'ın İngiltere'nin antik anayasasına ilişkin iddiasına verdiği yanıtta, John Wildman şöyle ısrar eder: 'Bizim yasalarımız fetihçilerimiz tarafından yapılmıştır ve tarihsel Kayıtlardan çokça laf edilirken, ben bu kayıtların hiçbirine itibar edilmemesi gerektiğini düşünüyorum. Bunun nedeni, beylerimiz olan ve bizi vassalları kulanların, bu kayıtlardan başka bir şeyin kayıt altına alınmasına tahammül edemeyecek olmalarıdır.' Dolayısıyla Ireton'ın başvuruda bulunduğu tarihsel kayıtlar, tarihi yönetici sınıfın dikte ettirdiği biçimde kaydeder. Anlatılacak, bastırılmış bir başka öykü daha vardır – ve Wildman burada, radikaller arasında yaygın olan bir temayı ima eder: Yönetimin mevcut anayasası ve mülkiyet, fethin, yani Norman Fethinin mirasıdır ve dolayısıyla meşruiyetleri bulunmamaktadır.

Ancak, eğer iddia çoğu zaman, kötü şöhretli 'Norman Boyun-

duruğu'na ilişkin halk arasında yaygın olan radikal konuya dönüşüyorsa, hiç kuşku yok ki, bu tarihsel iddianın altında da, daha evrensel bir doğal haklar kavramı benzeri bir şeyler varlığını sürdürmektedir. Aslında, Norman Boyunduruğu, sadece İngiltere'de daha antik bir düzeni yıkmış olmasından dolayı değil, ama aynı zamanda, bazı temel ilkeleri açıkça ihlâl etmiş olmasından dolayı da gayri meşrudur. Söz konusu ilkeler, Putney Tartışmaları'nda sistematik olarak ortaya konmamış olabilir, ancak bunlar en dikkat çekici olanı Richard Overton'un *Bütün Tiranlara Atılmış Ok* adlı eseri olmak üzere tam ifadesini başka yerlerde bulmuştur:

Doğadaki her bireye, doğa tarafından, hiç kimse tarafından ihlâl ya da gasp edilmemesi gereken, bireysel bir mülkiyet verilir: Her bir kişi kendisi olduğundan, kendisine ilişkin bir mülkiyete sahiptir; aksi takdirde o kişi kendisi olamazdı ve bu nedenle, hiçbir ikinci kişinin herhangi birini, doğanın temel ilkelerine, insanla insan arasında varolan eşitlik ve adalet kurallarına karşı gelmeksizin ve bu ilkeleri ve kuralları açıkça çiğnemeksizin, bu mülkiyetten yoksun bırakma hakkına sahip olduğu kabul edilemez.

Düzleyicilerin, sadece oy hakkına ve diğer siyasal haklara ilişkin iddialarını değil, ama aynı zamanda, din ve vicdân özgürlüğüne ilişkin iddialarını da dayandırdıkları nosyon, 'kendine ilişkin mülkiyet' yani her insanın kendi kişisinde sahip olduğu dokunulmaz mülkiyet nosyonudur. Bu düşünce, sonraları John Locke tarafından farklı kullanımlara açılacaktı, ancak bu düşüncenin radikal dolayimleri Düzleyicilerin ellerinde kuşkuya yer bırakmayacak kadar açıktır ve Ireton bu dolayimleri şöyle ifade eder: 'Bir kez buna benzer doğal hak talep ettiğinizde' der Ireton, 'o zaman mülkiyeti de tümüyle de inkâr etmek zorundasınız.'

Burada, Ireton'ın argümanına daha yakından bakma gereği doğar. Özel mülkiyetin kendisinin, doğal bir hak olduğu görüşü, iyi bilinen ve hattâ basmakalıp bir görüş gibi görünebilir. Bu görüşün sistematik bir savunusunu yapmak için çok çalışmış olan siyasal teorisyen John Locke, göreceğimiz gibi bu görüşü, Düzleyicilerin, 'kendi kişiliğine ilişkin mülkiyet' düşüncesini çağrıştıran bir şey-

lere dayandırır. Özel mülkiyeti doğal bir hak olarak ileri sürmek, mülk sahipliğine dayalı çıkarların en güçlü savunusu gibi görünebilir; ancak Putney Tartışmaları'nda bunun yerine, mülk sahibi sınıfların savunusunu, mülkiyetin doğal bir hak değil, ama sadece insanın inşasıyla kurulmuş bir insan geleneği olarak doğadan çok tarihte temellenmiş olduğunu ileri süren Ireton gibi birinde buluruz. Ancak, Ireton'ın görüşü hiç de olağandışı değildi. Mülkiyetin sadece bir gelenekten ibâret olduğunu ileri sürmek yaygındı ya da en azından, mülkiyet kurumunun kendisinin tanrısal olarak buyrulmuş olmasına rağmen, Ireton'ın kendisinin itiraf ettiği gibi, mülkiyetin özel biçimleri ve dağılımı sadece geleneklere dayalıdır.

Bu argüman, ilk bakışta özel mülkiyetin kutsallığını yıkacak gibi görünebilir. Ne de olsa, insanların kendileri ne yaratmışlarsa, yarattıkları bu şeyi değiştirebilir ve hattâ yok edebilirler. Ancak Ireton, bu argümanın, aslında mülkiyetin savunusunu zayıflatmak yerine, mülk sahibi sınıflar nezdinde, gerçekten de daha güvenli bir ideolojik strateji olabileceğini, çünkü doğal hak temeline dayalı olarak mülkiyetteki büyük eşitsizlikleri açıklamamanın ve meşrulaştırmanın o kadar kolay olmadığını anlar. Ireton'ın kendi argümanı basitçe şöyledir: Mevcut sistem, herhangi birinin hatırlayabileceğinden daha eski bir geçmişten beri varolmuştur; bu sistem İngiliz anayasasına aittir ve anayasaya yapılacak herhangi bir saldırı, toplumsal düzene, barışa ve dolayısıyla, sonuçta mülkiyete yapılmış bir tehdittir.

Haklar kişiye içkinse, o zaman bir insan, aynı doğal hak sayesinde kendi kişisinin varlığını sürdürmek için gereksindiği herhangi bir şeyi de elde etme hakkına, 'gördüğü herhangi bir malda aynı doğal hakka, varlığını sürdürmek için yiyecek, içecek, giyeceği alma ve kullanma hakkına' ve aslında, toprağın kendisini, dilediği yöntemle kullanma hakkına neden sahip olmayacaktı? Herhangi bir mülk sahipliği, en ılımlısı bile olsa, bu türden bir sınırlanmamış ve yıkıcı hak kavramıyla birlikte nasıl güvencede olabilirdi (yoksul seçmenler çoğunluğunun, büyük olasılıkla zenginlerin haklarının başına belâ olacağı gibi daha aşikâr bir mülahazayı hiç hesaba kat-

masak bile)? Bu tür doğal haklara ilişkin olarak hangi sınırlamalar vardır? 'Herhangi biri bana bu hakların sınırını ve mülkiyetin tümünü almak üzere nerede biteceğini gösterirse memnun olacağım.

Rainsborough da, diğer Düzleyiciler gibi, mülkiyet kurumunun yok edilmesine yönelik herhangi bir amacı reddeder. Bununda ötesinde, çoğu kendileri de mülk sahibi olan insanları temsil eder. Gene de, bu radikaller – ya da bunların bazıları –, bir seçim yapmaya zorlanırlarsa, mülkiyetin kutsallığını bir kenara koymaya hazır görünmektedirler. William Rainsborough dediği gibi, 'bu yönetimin ana amacı, servetleri olduğu kadar kişileri de korumaktır ve eğer herhangi bir yasa benim kişimi ele geçirirse, bu servetimden daha değerlidir.' Dolayısıyla kişilerin hakkı, mülkiyet haklarının üstündedir – ki Henry Ireton'ı rahatsız eden şey, tam da budur.

Ireton tarafından savunulan görüş, oy hakkının, toplumdaki menfaati ya da 'çıkarı' sadece 'kendisiyle birlikte taşıyabileceği' şey olan; Albay Rainsborough'nun sözcükleri kullanılacak olursa, sadece, 'yaşanacak bir hayatı' olan; sadece, yaşama ve soluma 'çıkarı' bulunan herhangi birine, Ireton'ın belirttiği gibi, 'bugün burada, yarın ise gitmiş olan' bir adama ait olmaması gerektiğidir. Toplumdaki 'yerleşik' ve 'sürekli çıkarı' sadece toprak mülkiyeti biçiminde olan ya da resmî olarak bir mesleğin icrasıyla yetkilendirilmiş, bilinen adıyla bir şirket olma 'özgürlüğü'ne sahip kişilerin; sadece bu tür adamların, devlette gerçek bir menfaati vardır ve dolayısıyla cemaatin kaderinin de bunların elinde olması gerekir.

Doğrudan doğruya, herhangi bir insanın bizzat kendisinin rıza göstermediği (yasaları yapanları seçerek) yasalara uymakla yükümlü olup olmadığı sorulduğunda, Ireton dolambaçsız biçimde, bir koşulla evet der: Kişinin, hoşnut olmaması hâlinde özgürce ayrılabilmesi koşuluyla. Önemli olan şudur ki, mülksüzler ya da hattâ sadece paraya sahip olanlar, diledikleri zaman ülkeye gelip gidebilecekken, 'sürekli çıkara' sahip bir insan; mülkiyetiyle 'yerel olarak bu ülkeye sabitlenmiş' biri özgürce ayrılamayacaktır. Bu bakımdan, mülksüzler kıyılarımızı gezen yabancılardan farklı değildirler. Hepimiz yabancı ziyaretçilerin, ülkemizdeyken yasalarımı-

za uymalarını ve yasamacılar için oy kullanma hakkına sahip olmakla birlikte, yasaları yapanlara saygı duymalarını bekleriz.

Düzleyiciler doğuştan hak kavramları konusunda ısrarcı olmayı sürdürürler ve şimdi bu hakları inkâr edilecekse, askerlerin ne uğrunda savaştıklarını sorarlar. Edward Sexby, askerlerin 'İngilizler olarak doğuştan haklarımızı ve ayrıcalıklarımızı geri almak için' savaştıkları konusunda ısrar eder: 'Biz askerlerden, canlarını tehlikeye atmış olan binlercemiz var; bu ülkede arazi bakımından azıcık mülkiyete sahiptik, buna karşılık bizim doğuştan gelen haklarımız vardı.' Ireton'ın buna yanıtı dobradır: Ordunun uğrunda savaştığı şey, tek adamın keyfî yönetimi yerine, temsilî bir organ tarafından ve bilinen bir yasa ile yönetilme hakkı idi. Yine askerler, ticaret yapma özgürlüğü ve mülkiyet edinme özgürlüğü uğruna savaştılar. Onların doğuştan kazanılan gerçek hakları, İngiliz anayasasının kendisi, zaman süzgecinden geçmiş mülkiyet ve yönetim ilkeleri, bu anayasal düzenden elde ettikleri güvenliktir. Bir başka biçimde ortaya konacak olursa, Düzleyiciler, demokrasi benzeri bir şeyleri; tam olarak 'halk (avam) tarafından yönetimi' istediler. Ireton onlara, anayasal ya da sınırlı yönetimi önerdi.

### ***Gerrard Winstanley (1609?-1676?)***

Ancak, Düzleyiciler bile, İçsavaş sırasında ortaya çıkacak olan en radikal grup değildi. Düzleyiciler tarafından geliştirilmiş olanlar gibi siyasal reformları kifayetsiz, Düzleyicilerin doğal haklar doktrinini yetersiz bulan başkaları da vardı. Ireton'ın, doğal haklar kavramından türetilbileceğinin farkına vardığı ürkütücü sonuçları; Rainsborough benzeri Düzleyicilerin reddettikleri sonuçları onaylamak ve kabul etmek isteyen ve mülkiyet sistemini yıkmadan gerçek özgürlük olamayacağı konusunda ısrar eden kişiler vardı. Bunların en meşhurları, en dikkat çekici sözcüleri Gerrard Winstanley olan, 'Kazıcılar' olarak adlandırılan kişilerdi. Winstanley, mülkiyetini İçsavaşın hemen öncesindeki kötü ekonomik koşullarda kaybettikten sonra, bir çiftlik işçisi hâline gelen ve bundan sonra çok sayıda risale ve gazete yazıları yazan oldukça müreffeh bir ticaret

adamı idi. Yazdıkları, ilk başta kesinlikle radikal olmalarına rağmen, büyük oranda dinselidiler; ancak dinsel yazıları, kısa zaman sonra, dilde hâlâ dinsel kalsa da, İngiliz devriminde ya da öncesinde üretilmiş en devrimci toplumsal düşüncelere dönüştü.

‘Kazıcı’ adı da, ‘Düzleyici’ adı gibi, çitleme üzerine ortaya çıkan kargaşa döneminde, yani yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştı. Winstanley’in zamanının Kazıcıları, ortak haklara yapılan tecavüzlerden, toprak kıtlığından ve nüfus baskısından kaynaklanan bir dizi kalkışma ve ayaklanma ile ifadesini bulan, birkaç on yıla uzanan sıkıntıların zirvesi olarak tanımlanmıştır. Birkaç Kazıcı cemaati bulunmaktaydı. Bunlardan en ünlüsü, Winstanley’in de üyesi olduğu, Surrey’in Comham Kasabasındaki Aziz George Tepesi cemaatiydi. Düzleyiciler liderlerinin 1649’da tutuklanmasından sonra Winstanley’in cemaati, Aziz George Tepesindeki komünal toprağı ortaklaşa hakların ortadan kaldırılması girişimlerine karşı koymak ve işlemek amacıyla işgâl etti. Önce yetkililer, sonra da orta sınıf ve diğer mülk sahipleri tarafından tâciz edildiler ve ekinleri tahrip edildi. Winstanley, Kazıcıların savunulması için çeşitli bildiriler yazdı ve hareketlerinin çöküşünden sonra büyük çalışması *Bir Platformdaki Özgürlüğün Yasası* (1652) adlı eserini yazdı. Bu eserde, kolektivist bir ütopya amacıyla üretilmiş bir planla, siyasal, dinsel ve ekonomik radikalizmin olağanüstü bir ifadesi olan ilkelerini ayrıntılı biçimde ortaya koydu.

(Harrington’ın *Okyanusya’sı* gibi) Cromwell’e atfedilen *Özgürlüğün Yasası*, Winstanley’in ‘ortak-refahın yönetimi’ olarak adlandırdığı şeyin ilkelerine, yani ortak korunma, özgürlük, barış ve işbirliğini amaçlayan bir yönetimin ilkelerine dayanır. Toprak, efendilerin ve toprak sahiplerinin köleliğinden kurtulmuştur, artık ‘yeryüzünün özgür kullanımı’ söz konusu olacaktır. Hiç kimse başkasının emeğini sövmeyecektir. İnsanların özel konutlara sahip olmalarına ve huzurlarını, mahremiyetlerini ve aile yaşamlarını denetlemelerine izin verilmiş olmasına rağmen, yeryüzünün meyveleri ve diğer gereksinimler ortaklaşa sağlanacak, vatandaşların gereksinimlerine göre ihtiyaçlarını özgürce alabilecekleri ambarlarda

saklanacaktır. Ne herhangi olağan anlamındaki bir ticaret – ‘alım satım’ – ne de para var olacaktır. Fakirlik olmayacak, dilenciler bulunmayacaktır.

Krallar, lordlar, avukatlar ya da papazlar olmayacak ve devlet, yaşlı (erkek) yurttaşlar tarafından yönetilecektir. Yerel görevlerden başka, tüm erkek yurttaşlar tarafından seçilmiş, üyelerinin yaşı 40’ın üstünde olan bir ulusal parlamento olacaktır. Parlamento, toprağın kullanımını düzenleyerek, eski yasaları ve gelenekleri kaldırarak, yeni yasalar yaparak ve savaş ve dış ilişkileri yürüterek halkın özgürlüğünü güvence altına alacaktır. Gerekirse her erkek yurttaş, hâne reislerinin ve seçilmiş yönetim görevlilerinin öncülüğünde silâh taşıyacaktır. Her erkek ve kadın, bir uygulama becerisi konusunda tâlim görecektir ve özgür sanat ve bilimler konusunda eğitilecektir. Winstanley’e göre din, kişisel bir içsel deneyim konusudur, ve geleneksel ruhban sınıfı da eski sömürü iktidarı rejiminin parçasıdır, dolayısıyla artık kilise ya da ruhban sınıfı olmayacaktır.

Winstanley’in devletinde, daha az çekici olan başka özellikler de bulunmaktadır. Belirli suçlara uygulanan bir ceza olarak, zor işlerin yapılmasında değişik uzunlukta mahkûmiyetler biçimindeki türden bir kölelik var olacaktır. Winstanley, Kazıcıların manifestosu olan *Gerçek Düzleyicilerin Geliştirilmiş Standartları*’nda (1649) ‘erkek ve kadın, her insanın, kendi başına mükemmel bir yaratık’ olduğuna ve bundan dolayı da, doğada, ‘insanoğlunun bir bölümünün diğerini yönetmesi’ne ilişkin bir ilke bulunmadığı inancını ifade etmesine rağmen, birçok yönden geleneksel ataerkilliğe ve kadının siyaset arenasından dışlanmasına ilişkin varsayımlara bağlı kalır. Yine de, evlilik ve cinsler arasındaki ilişkiler konusunda daha aydınlanmış bazı tutumlar sergileyen Winstanley’in evrensel eğitim hakkındaki radikal görüşleriyle birlikte, geleneksel ataerkillikten önemli bir ayrılmayı temsil eder. Bazı bakımlardan, Winstanley’in devleti ile More’un *Ütopya*’sı arasında benzerlikler varsa, aralarında bazı temel farklılıklar da vardır. More’un ideal devleti, entelektüel bir elit tarafından yönetilirken, Winstanley gelenek-

sel olarak, 'çalışan kardeşleri üzerinde lordlar ve efendiler' olan bilginleri suçlar. Winstanley, sömürü ilişkisinden kaçınmak amacıyla bütün çocukların 'hem zekâlarını olgunlaştırmak için' bilimsel eğitim almalarını, hem de onlara uygun mesleklerde meslekî öğretime tâbi tutulmalarını önerir. Bu radikal demokraside daha yaşlı insanlar yönetirken genç insanlar çalışacaklardır, ancak yönetici sınıflar ile çalışan sınıflar arasında bir bölünme olmayacaktır.

Sistematik bir siyasal teorisyen olmamasına rağmen Winstanley'in, *Özgürlüğün Yasası* ve diğer risalelerinden bazı temel ilkeler çıkarılabilir. Winstanley'in siyasal düşüncesi, Düzleyicilerin siyasal düşüncesi gibi, hem tarihsel argümanlara, hem de bir doğal hak ilkesine dayanır. Winstanley, insan varlıklarının (kadınları da kapsıyor görünmektedir) eşit doğdukları ve yönetici ve yönetilen arasındaki bölünmenin doğada bir temelini olmadığı ve bu nedenle, insanların ancak rıza gösterdikleri bir yönetime bağlanabilecekleri önermesinden başlar. Keza Tanrının, yeryüzünü insanoğluna bir 'ortak hazine' olarak verdiği konusunda ısrar eder. İngiltere'deki doğal özgürlük ve eşitlik, fetihle yaratılmış bir mülkiyet sistemi ve yönetim olan Norman Boyunduruğu tarafından yok edilmiştir. O'na göre İngiltere, parmaklıkları yasalar ve gardiyanları avukatları da olan, ve bunun yanında insanlara itaati öğreten bir din adamları sınıfı tarafından da desteklenen bir hapishanedir. Bunlar, Winstanley'in 'kraliyet yönetimi' olarak adlandırdığı yönetimin dayalı olduğu ilkelerdir.

Ancak burası, Winstanley'in, Düzleyicilerin ötesine geçtiği yerdir. Kraliyet yönetiminin Cromwell ve Ordu'nun tarafından yenilmesi, özel mülkiyetin bertaraf edilmesiyle sağlamlaştırıldığı takdirde hiçbir anlam taşımayacaktır. Özel mülkiyet olduğu sürece gerçek özgürlük olamaz. Sömürü olmadan mülkiyet olamaz. İnsanların emeklerinin ürünlerini yok sayan her pratik hırsızlıktır, bir hile ve bir dolandırmadır ve bu, bütün 'alım-satım' işlemlerini kapsar. Çatışmanın, suçun ve günahın kendisinin kaynağı mülkiyettir. Ama daha özel olarak, özel mülkiyet, siyasal iktidarın temelidir.



Ancak asıl nokta, emeğin mülkiyette cisimleşen zenginlik ve iktidarın kaynağı olmasıdır. Çalışan insanlar, emekleriyle mülkiyeti yarattıkları ki, bu aynı zamanda, onları baskı altına alan tiranların, lordların, bilginlerin, rahiplerin ve avukatların iktidarının yaratılması anlamına da gelir. Dolayısıyla, insanlığı tiranlıktan özgür kılmak, çalışan insanların ve yoksulların, şiddet yoluyla değil, ama Kazıcıların, Aziz George Tepesinde yapmayı çabaladıkları gibi, ortaklaşa mülkiyete dayalı bir cemaat kurmak gibi bir örnek yoluyla, ilk olarak eylemde bulunmalarına bağlıdır. Bu örnek, bir bakıma, insanlar için sömürü, hırsızlık ya da zorlama olmaksızın, ortak yarar için özgürce çalışmanın ne demek olduğunu dünyaya göstermek amacıyla ortaklaşa toprağın, toprağı işgâl eden hiçbir birey tarafından sahiplenmediğine ya da işlenmediğine tanıklık eden bir eylemdi.

Böylece Düzleyicilerin ilkelerinden oldukça farklı olan belirli ilkeler açıklayan Winstanley'in düşünceleri, çıkarları Düzleyiciler tarafından oldukça etkili biçimde dile getirilen bağımsız küçük zanaatkârlar ve çiftçilerden çok, özellikle mülk sahibi olmayan sınıflara yöneliktir. Winstanley'e göre, doğal haklar, kabaca birey hakları değildir; ortaklaşa haklardır, sadece bireysel özerklik ve kendine yeterlilikten ibaret olmayıp, özellikle varlığını sürdürmeye ilişkin ortaklaşa – ve bireyin, içinde pay edinme hakkına sahip olduğu – haklardır. Kendini koruma kraliyet yönetiminin ilkesi ve fetihçinin yasasıdır. Gerçek demokrasinin, 'ortak refah yönetiminin' ilkesi, 'ortak korunma'dır. Hürriyet, eşitliğe bağlıdır ve ekonomik sömürü, siyasal demokrasi ile uyumsuzdur.

Argümanın tümü, dinsel doktrinin devrimci bir dönüşümüne dayalıdır. Tanrının, doğadaki ve insanoğlundaki ruhu olan akıl, her kişide bulunur. Her bir kişiyi, diğer insanlara karşı, kıskançlık, açgözlülük ya da kibir olmaksızın doğrulukla davranmaya yönelten toplumsal akıldır. Kritik nokta, Aklın ilkelerinin bu dünyada uygulanabileceği ve uygulanması gerektiğidir. Kurtuluş, yaşamdan sonra değil, bu yaşamda meydana gelebilir ve meydana gelmelidir. İnsanlığın düşüşü kalıcı bir durum değildir. Yeryüzünde adalet

kurulabilir. Dünyadaki kötülöklere ilişkin eski çağ Hristiyan sorusunu yanıtlarken, Winstanley, günahın kaynağı ve Düşüşün nede-nini, toplumsal nedenlere ve elbette özellikle mülkiyete atfeder. Özel mülkiyetin kaldırılması kurtuluşun koşuludur.

Biz yirminci yüzyılın sonlarında, ifade eden bu Hristiyan kur-tuluşçuluğunun dili bir yana, böyle bir iyimserliğin tâ kendisine kuşkulu yaklaşılması eğiliminde olma gereğini hissetmiş olabili-riz, ancak Winstanley'in düşüncesinde her şeyden önce, ekonomik ve siyasal iktidar arasındaki bağlantılara ilişkin ciddî ve yenilikçi kavrayışlar bulunmaktadır. Winstanley'in, Putney Tartışmalarının arka zeminine karşı olduğunu düşünecek olursak, örneğin Ireton tarafından Düzleyicilere yöneltilen Rainsborough gibi birilerinin bile tümüyle karşılayamadığı bir meydan okumayla ilgilenmiş gi-bi görünmektedir. Doğal hak kavramına başvurursanız, diye ısrar ediyordu Ireton, mülkiyeti tümüyle tehlikeye atmış olursunuz. Ire-ton 'krallıkta sürekli çıkarları olan herkesin hürriyeti sağlanmıştır' der, ancak görünüşe göre, özgürlük mülkiyetin tehlikeye girdiği yerde sona ermeliydi.' Düzleyiciler, hâlâ, hem evrensel özgürlüğü ve hem de mülkiyeti aynı ânda savunmaya çalışıyorlardı. Winstan-ley ise Ireton'ın hürriyet ve mülkiyetin belirli bir noktadan sonra uyuşmaz olduğu biçimindeki kabulüne kadar olan kısmı kabul ederek, açıkça hürriyeti tercih eder. Doğal hak, gerçekten de Ire-ton'ın ileri sürdüğü gibi, mülkiyeti tümüyle inkâr etmek anlamına gelir.

### ***Radikal Miras***

Siyasal mücadeleyi kaybeden, ancak fikirleri etkili bir güç olarak kalan Radikaller, ideolojik cephede sürekli bir etkiye sahip oldu. Devrim ve onların devrimdeki etkisi, siyasal tartışmanın terimleri-ni geri döndürülemez biçimde değiştirmişti. Etkilerinin ölçülerin-den biri, rızaya dayalı yönetim nosyonuna ne olduğudur. Belirli bir anlamda yönetilenlerin rızasına dayanmayan hiçbir yönetimin meşru olmadığı biçimindeki düşünce (görmüş olduğumuz gibi), yeni bir düşünce değildi. Fransız Din Savaşları sırasında, Monar-

komaklar tarafından benimsenenlere benzer direnme teorileri sadece şöyle bir düşünceye dayalıydı: Kral, otoritesini, 'halk' ile yaptığı belli bir ilk sözleşmeye borçludur; halkın, kralın yönetimini onaylaması koşulludur ve kralın meşruluğu, sözleşmenin koşullarını yerine getirmesine bağlıdır. Ancak monarkomakların direnmeyi nasıl meşrulaştırdıklarını hatırlamalıyız: Kral (kişi olarak değil, kral olarak) diğer herhangi bir bireyden daha büyük olmasına rağmen, bir araya gelmiş halk cemaatinden daha küçüktü. Diğer bir anlatımla, buradaki 'halk', bireyler içine girip çıkarken ölümsüz kalan, kolektif, tüzel bir kişiliktir. Dolayısıyla tiranlık iktidarına direnme hakkı – hattâ ödevi –, özel bireylere değil, kolektif davranan 'halk' gövdesine ya da daha doğrusu, bu kolektifliği temsil eden görevlilere aittir. Aslında, tiranlık iktidarına direnme hakkı, – gerçekte görevi – tam olarak söylenirse, bireysel bir hak değil, ama bir görevin işlevidir. Üstelik, burada savunulmakta olan hak, dönemsel seçimlerde olduğu gibi olağan bir temelde, rıza göstermek ya da göstermemek hakkı değil, ama yöneticinin yapması gereken işlemleri yerine getirmede başarısızlığa uğradığı ve tiranca yönettiği olağanüstü durumlarda kullanılacak bir direnme hakkıdır.

Ancak bütün bu sınırlılıklara rağmen, monarkomaklar, görece radikal bir rıza teorisini dile getiriyorlardı. Siyasal otoriteyi kuran ilk anlaşma ya da sözleşmenin, halk tarafından yöneticiye koşulsuz bir hak devri yaptığını ve arkadan gelen kuşakların da bu ilk sözleşmeye bağlı olduklarını öngören teoriler bile varolmuştur. Otoriteye karşı direnmeyi meşrulaştırmaktan uzak bu rıza ya da sözleşme teorisi, otoriteyi ve hattâ, mutlak iktidarı *tasdik etme* anlamında işlemiştir. Monarkomakların radikal direnme hakkı teorisi versiyonundan daha eski olan bu biçimde, sözleşme fikri, seküler ve kilise iktidarlari arasındaki, örneğin imparator ya da kralın iktidarını, Papadan değil, ama 'halk' aracılığıyla, Tanrıdan aldığını ileri sürerek papalığa karşı kraliyet iktidarını savunan ortaçağ tartışmalarında geliştirilmişti.

Dolayısıyla, bir sözleşmeye ya da 'halkın' rızasına dayalı olarak

kurulmuş yönetim düşüncesinin, seküler otoritenin savunusundan, direnme hakkının meşrulaştırılmasına kadar çeşitli versiyonları olmuştur. Ancak, Düzleyiciler buluşlarını sununcaya kadar, rızaya dayalı yönetim fikri, *demokratik* bir teorinin temeli haline gelmemiştir. Bir bireyler çokluğundan oluşan bir 'halk' tanımı, daha önceden de kendi başına oluşturulmuş olabilir ve bu düşünce, John Ponet gibi birilerinin fikirleri içinde, bir bireysel direnme hakkı teorisi bile üretmiş olabilir. Ancak Düzleyiciler, rıza kavramını yeniden tanımladıkları sırada, bu düşünceleri çok daha ilerilere götürdüler. Burada, rıza gösterecek olan tüzel topluluklar değil bireylerdi ve bundan da daha önemlisi şuydu: Burada, rızanın sürekli olarak yenilenmesi zorunlu olacaktı. Keza, söylemeye gerek yoktur ki, buradaki vurgu, uyrukların hakları kadar, *yükümlülüklerinin* de altını çizen herhangi bir biçimdeki karşılıklı anlaşma ya da sözleşme üzerine değil, halkın, orijinal, doğal ve dokunulmaz hakları üzerine yapılan vurgudur. Ayrıca 'halk', nüfusun, hâlâ en azından yarısını (kadınları) dışarıda bırakacak olmasına rağmen, mülk sahiplerinin seçkin bir siyasal cemaati olmak yerine, halkçı, emekçi çoğunluğu kapsamaya daha yakın hale gelecekti. Yine bu insanlar, 'halk egemenliklerini', sadece, haklarını tiranca uygulamalar içeren olağanüstü durumlarda geri istemek yoluyla değil, ama yurttaşlar olarak, gündelik siyasal haklarının olağan kullanımı yoluyla, düzenli ve sürekli olarak kullanacaklardı.

Bu teorik buluştan sonra – ve bu buluşu, meydana getiren tarihsel olaylardan sonra – siyasal teori, hiçbir zaman eskisi gibi olmayacaktı. Az ya da çok radikal bir duruşa sahip teorisyenler – hattâ Hobbes gibi mutlak krallığın bir savunucusu – radikal argümanları kendi zeminlerinde karşılama, hattâ kendi tercih ettikleri daha az demokratik yönetim biçimlerinin, bu yeni siyasal meşruiyet testinden geçtiğini gösterme konularında kendilerini zorunlu hissettiler. Dolayısıyla, Düzleyici fikirlerin etkisi, sadece daha sonraki radikal geleneklerde; Amerikan Devrimi'nde ya da modern İşçi Partisi felsefesinde ve hattâ sosyalist hareketlerde değil, ama İngiliz Devrimi'nde ortaya çıkan radikal demokratik fikirleri

uyumlulaştırma, evcilleştirme ve etkisizleştirmeye kalkışmış olan daha muhafazakâr siyasal fikirlerde de bulunabilir.

Hobbes ve Locke gibi ana siyasal teorisyenlerle ilgili incelemelerimizde, şimdiye kadar karşılaştığımız tartışmaları akılda tutmak öğretici olacaktır. Bu düşünürlerin argümanlarının dayalı olduğu önermelere dikkat etmek özellikle açıklayıcı olacaktır. Örneğin, her ikisi de, doğal özgürlük ve insanların eşitliği ile ilgili açıkça radikal olan önermelerle işe başlarlar. Her ikisi de, doğada, insanları yönetici ve yönetilen olarak bölen bir ilke olmadığını kabul ederler. Her ikisi de, argümanlarını, tüzel cemaatlere değil ama bireylere içkin olan doğal hak ilkelerine dayandırırılar. Her ikisi de, tüzel kişiler tarafından değil bireyler tarafından verilen rızaya dayalı yönetim fikrine sahiptirler. Locke'un *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme* adlı eserinin başlangıcı, neredeyse, sanki Winstanley tarafından yazılmış gibidir ve Locke'un mülkiyetle ilgili tartışması, Winstanley'in, Tanrının yeryüzünü insanoğluna ortak bir hazine olsun diye vermiş olduğu iddiasına benzer bir iddiayla başlar. Siyasal teorisyenlerin, bu ortak önermeleri hangi beceriyle farklı sonuçlara götürebildiklerini göreceğiz.



## 5. ‘Tek Kişi Eden Bir İnsan Çokluğu’:

### Thomas Hobbes’un Siyasal Düşünceleri

Parlamentonun Kralla çatışmasında, ‘çokluğun’ seferber edilmesi, radikallerle kralcılar birliktedir. İngiliz yönetici sınıfı, daha önce görmüş olduğumuz gibi monarşik iktidara karşı mücadelede, halk desteğine özel bir gereksinim duymuştu; ancak, bu gereksinimin kendisi, mülk sahibi sınıfları, risk almak isteyenlerle, en mutlakçı istekleri halinde bile kralı daha güvenli bir çare olarak görenler halinde ikiye böldü. Ürkek kraliyet taraftarları, sonunda, kendinden en emin ve en militan parlamento liderlerini bile pişman eden halkçı bir radikalizm fırtınası serbest bırakıldığında haklı çıktılar. Ayrıca, bazı parlamento üyelerinin daha başlangıçtan itibaren halkın seferber edilmesinin tehlikeleri konusunda diğerlerinden daha endişeli olması gibi, bazı gözlemciler, bu seferberliğin pratiğe dönük teorik dolayımının da oldukça çabuk farkına var-

---

\* ‘Çokluk’ sözcüğü, İngilizcedeki ‘multitude’ sözcüğünün karşılığı olarak çevrilmiştir. Her ne kadar burada ‘çoğunluk’ sözcüğünün kullanılması daha uygunmuş gibi gözükse de bu doğru değildir. Çünkü ‘çoğunluk’ sözcüğü, İngilizcedeki ‘majority’ sözcüğünün karşılığıdır ve belli bir bütünün içindeki büyük oranı ifade etmek için kullanılır. Oysa ‘multitude’ sözcüğü, çok sayıda olanı ifade etmekle olup bir oranlama içermez. Türkçede kimi zaman çok sayıda olanı ifade etmek için ‘çoğunluk’ sözcüğü kullanıldığından, ‘multitude’ sözcüğünün ‘çoğunluk’ olarak çevrilmesi daha doğru bir tercih gibi görünebilir. Ancak bu tür bir tercih ‘multitude’ ve ‘majority’ sözcükleri arasındaki öze ilişkin önemli farkı görmezden gelmemize neden olur. Bu nedenle, kulağı tırmalasa da, sözcüğün doğru anlamına sadık kalınmıştır. -ç.n.

mişti. Bu dolayimler hiç kimse tarafından, fikirleri kendi yaşadığı zaman ve mekânda neredeyse genel bir nefretle karşılanan, ancak özü bakımından değilse bile en azından argümanlarındaki kesinlikler, yaratıcılıklar ve tarz bakımından pek çok kişinin İngiltere'nin en büyük siyasal düşünürü kabul ettiği Hobbes'un gördüğünden daha açık görülememiştir.

### *Thomas Hobbes (1588-1679)*

1620'ler İngiltere'de 'çokluğun' siyasal rolü konusunda bir dönüm noktasına işaret etti. Kral 1629'da yılında, diğer şeylerin yanı sıra, malî sorunlar nedeniyle sarayın ihtiyaç duyduğu devlet gelirlerini artırmaları için on bir yıllığına geçici olarak ara vermeden önce parlamentoyu defalarca toplamak zorunda kalmıştı. Aynı zamanda, büyüyen bir orta sınıf, Parlamentodaki üyeliklere istekli olan daha fazla sayıda kişinin bulunduğu anlamına geliyordu ve seçimler daha önce hiç olmadığı kadar yarışma içinde geçiyordu. Ayrıca seçimlere katılan seçmen sayısı, sırf enflasyonun bir kimseye oy hakkı sağlayan mülk sahipliğinin değerini düşürmesi ve dolayısıyla daha mütevazı miktardaki mülkiyet sahiplerinin de oy kullanabilmesi nedeniyle değil, ama aynı zamanda orta sınıfın oy hakkının genişletilmesi yoluyla, sıradan insanlara yaltaklanmayı yararlı bulması nedeniyle de artmıştı.

Londra halkı 1640'ta, sokakları giderek daha düzenli biçimde dolduruncaya kadar, halkın bu biçimde seferber edilmesine, daha az düzenli biçimlerdeki halk kışkırtmaları eşlik ediyordu. 1640 Kasım'ında Uzun Parlamento toplandı. Parlamantonun ilk eylemlerinin bazıları, Londra sokaklarını dolduran geniş kalabalıklar tarafından sevinçli gösterilerle selâmlanıyordu. Aralık ayında, 15.000 kişi, piskoposluğun kaldırılmasını isteyen *Herkesin Dilekçesi*'ni [Root and Branch Petition] imzaladı. Parlamento, Başpiskopos Laud ile Kont Strafford'u suçlandırıp yargılayıncaya kadar, Dilekçe konusunda eyleme geçilmesini beklemekten usanan yüzlerce kişi, Dilekçeyi Avam Kamarasına taşıdı. Bundan sonra halk, sokakları çeşitli nedenlerle doldurdu ve 1641 Ocak ayından itiba-



ren, Londra'da neredeyse gündelik halk isyanları görüldü. Strafford 1641'de, anayasayı ilgadan dolayı idam edildi. 1641'in sonlarında ise halk, Büyük Yakınma'yla krala karşı doğrudan doğruya çağrıda bulunuldu.

'Çokluğun' siyasal alana bu tecavüzleri, yönetici sınıfı bölmeye başladı. George Digby gibi Parlamento üyeleri için, sırf Herkesin Dilekçesinin bir kalabalık tarafından verilmiş olması gerçeği, başka şeye gerek kalmadan bu Dilekçeyi yasadışı ve tehlikeli hâle getiriyordu. 'Halkın düzensiz ve kargaşa içinde toplanmasından hiçbir zaman hayır gelmeyeceğine' inanan Digby,

...[D]oğada ya da tarihte, en küçük bir kavrayışa sahip olup da, bir çokluğun kışkırtılmasına, ister gerçek olsun ister iddia edilsin, bir kez destek verildiğinde, vicdanen, bunun tehlikelerini bilmeyen bir insan olamayacağı .....[T]anrının sözlerine göre, bir çokluğun, bir yönetimin ne olduğunu ve ne olmadığını bir parlamentoya öğretmesinden daha büyük bir küstâhlığın bulunamayacağı.

sözleriyle çokluğun seferber edilmesine ve desteklenmesine karşı arkadaşlarını uyarmıştı. Mutlakiyetçiliğe karşı muhalefetlerine rağmen, giderek artan sayıda parlamenter kalabalığının insafına kalmaktansa kralcı cenahta yer almanın daha iyi olacağına ikna olmuştu.

'Çokluk' korkusu, Hobbes'un kafasında da oldukça fazla yer tutuyordu. Daha Haklar Dilekçesi'nin verildiği 1628'de, antik Yunan tarihçisi Thucydides'in Peleponnez Savaşları'nın tarihiyle ilgili eserini İngilizceye çevirerek siyasal eğilimlerini açığa vurmuştu, kendi sözcükleri kullanılacak olursak bu eserde Hobbes'i cezbeden demokrasiyi 'aptalca bir şey' olarak görmüş olmasıydı. Hobbes, 1640 yılında da Kısa Parlamente'nin isteklerine yanıt olarak, mutlak egemenliği savunduğu ilk büyük siyasal eseri olan *Doğal ve Siyasal Yasaların Öğeleri*'ni (eser 1650'de yayımlanincaya kadar elden ele gizlice dolaştı) yazdı. Bundan birkaç ay sonra, 1640 Kasım'ında, Uzun Parlamento toplanıp Strafford ile Laud'a karşı yargılama işlemlerine başladığındaysa, daha sonraları ileri süreceği gibi, 'kaçanların ilki' olarak Fransa'ya adım atacaktı. *Yasaların Öğeleri* adlı eserinde açıkladığı yıkıcı (mutlakiyetçi) fikir-

lerden dolayı kendisi hakkında da parlamento kovuşturması açılmasından açıkça korkmuştu. Hobbes, kendi ülkesinde kalabalıkların piskoposluğun kaldırılmasını istediği ve Avam Kamarası'nın *Büyük Yakınma* ile halk desteği için yaptığı çağrıya resmî ifade kazandırdığı ve Fransa'da kendi kendine uyguladığı sürgün kararı sırasında *Yurttaş Üzerine* adlı eserini yazdı.

Hobbes, *Yurttaş Üzerine* adlı eserinde, çokluğun ve çokluğun desteğine sahip olduğunu iddia edenlerin siyasal meşruiyetini etkili biçimde reddeden bir argümanı ayrıntılı biçimde işleyerek, *Yasaların Öğeleri* adlı eserinde taslağı çizilmiş olan ilkeleri geliştirdi. Latince yazılan ve on sene sonra *Yönetime ve Topluma İlişkin Felsefî İlkeler* adıyla İngilizce olarak yayımlanan bu eser, sürgününün sonunda yazılan ve ardından Fransa'dan döndüğü yıl olan 1651'de yayımlanan (arada ortaya çıkan olaylara yanıt olarak geliştirilen bazı önemli ve anlamlı değişikliklerle birlikte) büyük klasiği *Leviathan*'ın da temelini oluşturacaktı.

Hobbes, dikkate değer ve birçok bakımdan çelişkili bir kişiliktir. Otobiyografik bir şiirde kendisini, İspanyol Donanmasının İngiltere'ye saldırdığı yıl olan 1588'de korkuyla ikiz doğmuş biri olarak tanımlar. Korku, Hobbes'un yaşamında ve eserlerinde kesinlikle göze çarpan bir belirleyici olmuştur. Buna rağmen, kışkırtıcı düşüncelerini açıklamakta hiç de ihtiyatlı davranmadı. Mütevazı bir papazın oğlu olan Hobbes'un kendisi zengin bir adam değildi; ancak Oxford'daki eğitiminin ardından yaşamı boyunca, özellikle ikinci Cavendish Kontu William'a ve daha sonra üçüncü Devonshire Kontu William Cavendish'e özel öğretmenlik ve sekreterlik yaparak bağlandığı aristokraziye sadakâtle hizmet etti. Ancak çalışmaları, uygulandığı alanlardaki gerici siyasal amaçlarına rağmen, paradoksal da olsa gerçek ve derinden kök saldıran anlaşılabilir tutarlı bir eşitlikçilik sergiler. Hobbes'un mutlak krallığa sadakâti konusunda hiçbir kuşku olamaz, o kadar ki Fransa'da iken bile, sürgündeki Galler Prensine matematik öğretmeni olarak hizmet etmiştir. Ancak, onun mutlakiyetçilik lehine argümanları alışılmışın o kadar dışındaydı ve gerçekten de radikal fikirlerden o kadar

açıkça esinlenmişti ki, kralcılar bile onu tehlikeli buluyorlardı. Hattâ, din hakkındaki görüşlerine, bunların ateizmden başka bir şey olmadığı biçiminde saldıranlar bir tarafa bırakılacak olursa, bazıları onu aşırı demokratik olmakla suçladılar. 1666 yılında, Restorasyon'dan sonra Avam Kamarası, Hobbes'un ateizminin Londra'daki büyük yangının ve veba salgınının bir nedeni olduğunu iddia etti. Öyle ki, dinsizlik suçundan cezalandırılmaktan ancak etkili arkadaşlarının (bunların içinde muhtemelen eski öğrencisi kral da vardı) müdahalesi sayesinde kurtulabildi.

Hobbes'un mutlakîyetçilik savunusu, sadece tehlikeliymiş gibi görünen radikal önermelerle başlamakla kalmaz, ama aynı zamanda monarşik yönetimi meşrulaştırma yönündeki daha geleneksel çabaların tümüne de küçümseyerek bakar. Ona göre, ne kralların tanrısal hakları vardır ne de kutsal kitaplardaki örneklere güven söz konusudur. Gerici Hobbes, argümanlarını, – Descartes ile taşıdığı bilimsel benzerlik dışında, Galileo ile tanışan ve hattâ (görünüşe göre) kısa bir süreliğine, Francis Bacon'a sekreterlik yapan birinden beklenebileceği gibi – bilim ve matematiğin en son ve en gelişmiş ilkeleri üzerine kurmayı tercih etti. Mutlakîyetçilik savunusu da kralın idamıyla ve kralın yerinin 'Protectorate' yönetimi tarafından doldurulmasıyla uyuşmaz nitelikte değildi. İleride göreceğimiz gibi, Hobbes'un *Leviathan*'daki argümanları Charles'ı ya da James Stuart'ı olduğu kadar, Oliver Cromwell'i de pekâlâ meşrulaştırabilirdi. Aslında klasik eserinin, insanların 1650-1652 yılları arasındaki Cromwell rejiminin meşruluğunu yemin ederek kabul etmelerinin uygunluğunu 'Bağlılık tartışması' adı altında tartışmalarının bir parçası olduğu ileri sürülmüştür. Son olarak öyle görünmektedir ki, bazı nahoş ve asosyal siyasal fikirlerin tedarikçisi olan bu adam, oldukça çekici, eğlenceli ve yaşam dolu bir kişilik, çok zekî bir muhafazakâr ve cömert (fakirlere karşı, örneğin, görünüşte daha demokratik bir konumu savunan, insan doğasına karşı daha şefkâtle yaklaşan ve kesinlikle daha zengin olan meşhur ardılı John Locke'un hiçbir zaman olmadığı kadar hayırsever) bir adamdı.

1640'ların başlarında Hobbes, dehâsını ve paradokslara olan merakını İngiliz tarihinin bu çalkantılı ânında politikanın ortaya koyduğu yeni ideolojik ve teorik sorunlar üzerinde çalışmaya yöneltti. Genelde kabul edildiği gibi, karşı karşıya olduğu en açık sorun, güçlü ve neredeyse evrensel bir muhalefet cephesine rağmen mutlak monarşinin nasıl savunulacağı idi. *Yasaların Öğeleri*, Parlamento on bir yıl içinde ilk kez yeniden toplandığında ve içsavaş neden olan gerilim zirveye ulaştığı ve onun mutlak egemenlik savunusunun henüz yayımlandığı günlerde kaleme alınmıştı. Bura-daki temel amacı, kralı Parlamentonun suçlamalarına karşı korumaktı. Bu eserde, 'çokluğun' rolü, kabaca, çokluk olarak sahip olduğu iktidarları koşulsuz olarak bir mutlak egemene devretmekti. *Yurttaş Üzerine* adlı eserde geliştirilen bu argümanın bu daha detaylı incelemesi, Hobbes'un bir başka argümana, yani Parlamento-nun Krala karşı olan haklarından daha uzak erimli sonuçları içeren bir soruna kafa yordüğünü düşündürür. Hobbes inancındaki bir adam için sorunlar arasında en zor olanı sadece Parlamento ile ilgili değil, ama Parlamento dışındaki 'çokluğun' rolü ile ilgili olmak zorundaydı. Bu Hobbes'un düşüncelerini yorumlayanların ihmal ettikleri bir yöndür.

Parlamentonun halk desteğine bel bağlaması, şimdiye kadar kabul edilmemiş olan halka ve siyasal alandaki varlığı nedeniyle aktif yurttaşlar anlamında tanımlanmış bir role, yeni bir siyasal işlev kazandırdı. Kralın parlamenter muhalifleri, sadece kendi davalarının meşruiyetini çokluğun desteğine dayanarak savunmakla kalmıyor. ama aynı zamanda, âdeta çokluğun kendisinin de yetkilendirilmesi yönünde hareket ediyorlardı. Oy hakkının genişletilmesini istediğini çeşitli zamanlarda ispatlayan orta sınıf, ve ayrıca parlamenter liderler, kriz zamanlarında en azından geçici olarak, seçmenler olarak değilse de tiranca yönetime direnmenin öğeleri olarak daha geniş bir halk bütününe teşkil eden siyasal ulus içinde yer almaya hazırıldılar. Doğal olarak, Yeni Model Ordu'nun seferber edilmesiyle devrimci öğeler anlamındaki 'çoğunluğun' siyasal kişiliğine heyecanlı bir ifade kazandırılacak ve sonuçta, bunla-

rın sözcüleri de, tam anlamındaki normal vatandaşlık haklarını isteyecekti.

Hobbes *Yasaların Öğeleri ve Yurttaş Üzerine* adlı eserlerinde, bu siyasal dâhil olma sürecine, erken aşamalarında karşı çıkmıştı. *Leviathan*'da, bunun daha uç ve radikal tezahürleriyle yüzleşecekti. Keza şunu da hatırlamamız gerekir ki, İngiltere'deki çokluk tarafından talep edilen herhangi bir siyasal hak, Jean Bodin'in 'kolejlerine ve tüzel kişiliklerine' değil ama, Thomas Smith'in 'bir araya toplanmış özgür insanlar çokluğuna' ait olacaktı. Bu, – düzeyicilerin (bu anlama geldiğine) ısrar ettikleri gibi – siyasal hakların, sadece bazı kolektif bütünlüklere ya da onların resmî temsilcilerine değil ama canlı olması hasebiyle her bir kişiye ve her insana ait olduğu anlamında alınabilirdi. Hobbes, bu meydan okumalarla uğraşacak ve bu iddialarla kendi şartlarında karşılaşacaktı.

### **Yasaların Öğeleri ve Yurttaş Üzerine**

*Yasaların Öğeleri ve Yurttaş Üzerine* adlı eserlerin her ikisi de, çokluğun siyasal rolünü reddetme sonucunu içerirler – ya da daha doğru biçimde ortaya konacak olursa, Hobbes bu rolü yeniden tanımlamanın ve etkisizleştirmenin bir yolunu bulur. Hobbes'a göre, çokluğun siyasal görevi, mutlak egemen bir iktidar yaratmaktır, tabii çoğunluk bunu güçlerini tümüyle ve koşulsuz olarak devrederek yapar. Çoğunluk, siyasal kişiliğini tiranca yönetime direnerek değil, ama *direnme* *hakkından vazgeçerek* ifade eder.

Hobbes'un bu argümanı, özellikle *Yurttaş Üzerine* adlı eserin de ustalıkla yapılandırılmıştır. Hobbes, yönetim olmasaydı, yani 'doğa durumu' olarak adlandırılan durumda, insan yaşamının neye benzeyeceğini öngören bazı önermelerle başlar. Bu doğa durumu, Hobbes'un içinde insan doğasını en çıplak ve en kasvetli haliyle sergilediği imgesel bir durumdur: Burada insanı iyi ve kötü olarak bütün değişik özellikleri içinde tasvir etmekten çok, bu kasvetli durumdan çıkış yolunun insan doğasında bulunan 'sivil toplum'u ve yönetme gücüne sahip olan toplumu, gerekli ve istenen hale getiren niteliklere vurgu yapılır. Hobbes, insan doğası hakkındaki kö-

tümserliği nedeniyle adı kötüye çıkmış biridir. Kötümserlikte Aziz Augustine'in peşinden giden Hobbes, açıkça Aristoteles ya da Aziz Thomas'ınki gibi insan doğası hakkındaki daha iyimser görüşleri açıkça reddeder. *Yurttaş Üzerine* adlı eserinde, insanların bazı doğal toplumsallıkları ya da karşılıklı sevgileri nedeniyle toplumda birleştiklerine ilişkin her fikri hızlıca eler: 'doğal olarak Toplumu kendisi için amaçlamayız, ama Toplumdan Saygı ve Yarar elde edebileceğimiz için onu amaçlarız' (I.2). 'Toplumun tümü... ya kazanç ya da şan içindir: yani, kendimizi sevdiğimiz kadar, toplumun diğer üyelerini sevmek için değildir.' Yine, başka insanlarla ilişkilerinde, şan ve kazanç elde etmeyi amaçlayan tüm insanlar, normal olarak başkaları üzerinde sadece kendileriyle beraber olanlar üzerinde kurduklarından daha fazla hükümsanlık kurmaya çalışırlar. Dolayısıyla bir insanın diğerine karşı hissettiği duygu, ilkesel olarak iyi niyet değil, ama korkudur.

Bu karşılıklı korkunun temel nedeni, insanların doğal olarak eşit olmasıdır (insan varlıkları arasındaki büyük eşitsizlikler, doğal değil ama 'uygar' olanlardır, yani sivil toplumun içinde, sivil toplum tarafından ve sivil toplumun yasalarıyla yaratılan eşitsizliklerdir). Daha spesifik olarak söylenirse insanlar, birinin diğerini öldürebilme yeteneği bakımından yeteri derecede eşittir. Kötüden kaçınma biçimindeki doğal istekleri ile yönetildiklerinden, ana güdülerini doğadaki en büyük korku olan ölüm korkusudur. Genelde kötüden kaçınma ve özelde ölümden kaçınma biçimindeki bu eğilimleri, bir taşın aşağı doğru zorunlu olarak yuvarlanması gibi doğal ve kaçınılmaz bir devinimdir.

Burada Hobbes, kendi ayrıkçı yöntemiyle doğal haklar düşüncesini ortaya atmaktadır. Kendini koruma ya da ölümden kaçınma doğal bir dürtü ise, insan varlıklarının kendini koruma amacıyla gerekli olan her şeyi yapması akla uygundur. 'Haklar'dan söz ettiğimizde, 'her insanın doğal yeteneklerini doğru aklına göre kullanma özgürlüğü'nden (I.7) daha fazlasını kastetmeyiz. Dolayısıyla, doğal hakkın temeli, her insanın '*kendi yaşamını ve organlarını korumak için*' elinden gelen en büyük çabayı harcamak zorunda ol-

masıdır. Ancak, elbette ki ayrı ayrı her bir insan da aynı hakka sahip olduğundan, nihaî sonuç hiç kimsenin güvende olmaması ve doğa durumunun 'herkesin herkese karşı' bir savaş halinde olmasıdır. Doğal hakkın kullanılışı, bunun kendini savunma amaçlı olduğunu ve bu çıkmazdan kurtulmanın bir yolunun bulunması gerektiğini ispatlar. Doğa yasası, doğa durumunda eksikliği duyulan güvenliği sağlayacak bir yol bulunmasını emreder. Yanıt, her bir kişinin bir başkasına karşı yönetimin zor gücüyle korunduğu sivil toplumdur.

Hobbes, insanların sivil toplumda bir araya gelmelerinin iki yolu olduğunu ileri sürer: Ya zor ya da rıza, yani ya fetih ya da birinin diğerine yardım etmesi konusunda anlaşmayla. Fetih yönetimi, tam anlamıyla meşru ve hattâ bir anlamda uzlaşmaya dayalıdır ('Norman Boyunduruğu'nun gayrimeşruluğuna ilişkin tartışmalara atıfla) ve fetih yönetimine tâbi kılınmış olanlar, ölmeyi seçmedikleri takdirde yöneticilerine itaat etmekle yükümlüdürler. Doğrudan rızayla kurulmuş yönetime gelince, çok sayıda insanın kendini savunma konusunda karşılıklı yardımlaşma amacıyla bir araya geldikleri bu yönetimde bazı ciddî sorunlar vardır: İnsanlar, aynı amaçların ve ortak yararın peşinden gitme konusunda uzlaşabilirler, ancak ilişkilerinde kaçınılmaz olarak sürekli uzlaşmazlıklar, çatışmalar ve özel çıkarların ortak iyiden sapması halinde sürekli ayrılıklar olacaktır. Dolayısıyla, sadece karşılıklı yardımlaşmaya dayalı bir toplum, insanların güvenlik uğruna en başta girdikleri anlaşmayı sağlayamayacaktır. İnsanların, barışa ve karşılıklı yardımlaşmaya ilişkin rızalarının sürdürülmesi için daha fazla şeye gerek duyulacaktır ki, bunun yanıtı egemen bir güç tarafından verilen cezalandırılma korkusu gibi bir ortak korkudur.

İnsanlar, arılar ve karıncalar gibi toplumsal hayvanlardan farklı olarak ortak yarar konusunda, doğal ve içgüdüsel biçimde uzlaşamazlar. İnsan varlıkları arasında görüş farklılıkları vardır, akılla donatılmış yaratıklar olarak özel çıkarlarıyla ortak iyileri arasında farklılıklar olabilir, diğerlerinden daha iyi bildiklerini düşünmeye, yönetimlerinin bilgeliliğini sorgulamaya, farklı insanların farklı yol-

lardan şiddetli olarak değişim ve yenilik arzu etmesine eğilimlidirler. Arılara zarar verilebilir, ama onlar bir *zarar* duyumuna sahip olamazlar; yine onlar şeyleri gerçekte olduklarından daha iyi ya da daha kötü göstererek sorun ve kavgaya neden olan türde dile de sahip değildirler. Bunun tersine, 'insanın dili, savaş ve isyan borusudur' (V.5). Son olarak, arıların rızası doğaldır, içgüdüselidir; insan varlıklarının sadece sözleşmeyle ortaya çıkan rızası, basitçe yapaydır.

Diğer bir anlatımla insanlar, çok sayıda ve farklı bireysel ya da özel iradelere sahiptirler; dolayısıyla, sivil toplumun gizemi, insanların iradelerini tekil bir iradede birleştirmesinde, kendilerine ait bireysel iradeleri gönüllü olarak belirli bir tekil kişiye ya da konseye teslim etmesindedir. Hedef, bir tür uygar kişi, kendisine ait iradesi olan yapay bir bütünlük yaratmaktır (Tıpkı bugün bizim ticarî şirketlere, sanki onları oluşturan bireysel insanlardan ayrı, kendilerine ait bir irade ve sorumluluklarla, tekil bir yasal kişilikleri varmış gibi muamele etmemiz gibi). Her özel insanın iradesini tâbi kıldığı bu bütünlüğün – bu bütünlük tekil bir kişide de vücut bulabilir (ki bu Hobbes'un açıkça tercih ettiği bütünlüktür, çünkü tekil bir kişi, tekil bir iradeye daha kolay vücut kazandırabilir), bir kurulda da – '*Üstün İktidara ya da Baş Komutaya ya da Hükümranlığa* sahip olduğu söylenir; ki bu *iktidar* ve *emretme hakkı*, her bir Yurttaşın bütün güç ve iktidalarını bu adama ya da bu Kurula devretmesinden oluşur, bunun yapılmış olması direnme hakkının terk edilmesinden başka bir şey değildir' (V.11).

Hobbes, bu üstün ya da egemen iktidarın, *mutlak* yasalarla ya da anayasal sınırlamalarla sınırlanmamış olduğunu vurgular. Yasalar, her şeyden önce yasanın herhangi bir ihlâlini cezalandırma yetkisine de sahip olan egemen iktidarın bizzat kendisi tarafından yapılır ve uygulanır. Bu, egemen iktidarın ne anlama geldiğini gösterir. Dolayısıyla egemen iktidar üzerinde yasal sınırlamalardan söz etmek anlamsızdır. Çünkü bir iktidar, ancak başka bir iktidar tarafından sınırlanabilir, ama o zaman da aslında, bu [sınırlayan] iktidar üstün ya da egemen iktidar olacaktır. Dolayısıyla insanlar bu hu-



susta nasıl bir yanılısama içinde olurlarsa olsunlar, her devlette egemen ya da mutlak olan belirli bir nihâi otorite vardır. Hobbes için 'karma anayasa' yoktur.

Burada hurafelere ya da geleneğe başvurarak değil, rasyonel argümanlara dayalı, titiz, ayrıntılı mutlak bir yönetim savunusu vardır. Bu anlamda bu savunu, I. Charles'ın amaçladığı mutlak iktidar lehine ve Parlamentonun karma anayasa içinde hakkaniyetli yer konusundaki isteklerine karşı ikna edici bir kılıf sağladı. Ancak görünüşe göre, mutlak bir parlamenter egemenlik de tıpkı mutlak bir monarşi kadar geçerli olacaktır. Böyle bir durum, Hobbes'un gerçek tercihlerine olmasa bile egemenliğe getirdiği tanıma uygun olurdu. Ancak, argümanına ilişkin söylenecek daha fazla şey vardır, çünkü bu argümanın yazıldığı dönemin özel tarihsel bağlamdaki önemi yeterince açıktır. Hobbes'un, en az egemenlik tanımı kadar ilginç ve anlamlı olan, çokluk hakkında ne söylemek zorunda olduğudur.

Hobbes zorla değil, tanrılar ya da krallar tarafından ve ama bireylerden oluşan insan çokluğunun kendi çıkarlarının peşinden koşarken gönüllü olarak yarattığı rızaya dayalı bir yönetim teorisini özenle inşa etmiş bulunmaktadır. Bu teori, bir tüzel kişilik ya da tüzel bütünlükler koleksiyonu olmaktan çok, bireylerden oluşan 'halk' tarafından oluşturulan ayrıksı bir İngiliz devleti düşüncesiyle oldukça uyumludur. Şimdiye kadar söyledikleri, Düzleyicilerin görüşleriyle bile uyumlu olacaktır. Ancak, Hobbes'a göre, bu bireyler çokluğu, siyasal bir toplumu oluşturmak için mutlak bir egemen iktidar kurabilir ve kurmak zorundadır, ama bu aynı çokluk, bizzat kendisinin yaratmış olduğu egemen iktidarı, kendi özgür iradesiyle kolayca feshedemez.

Hobbes, bir 'insanlar çokluğunun' ne olup ne olmadığı, ne yapabileceği ve ne yapamayacağı konusunda son derece ısrarcıdır. Çokluk, tek bir kişi değildir, çok sayıda bireydir. Çokluğun bizzat kendisini oluşturan bireysel iradeler ve iktidarlara belirli bir tekil yapay bütünlüğe devredilmediği sürece, tekil bir kolektif varlık olarak var olmaz: 'bir insan çokluğu (kendi özgür iradeleriyle,

kendilerini bir toplumda birleştiren) ..., *tek bir vücut* değil, ama her biri kendi iradesine ve kendine özgü yargılarına sahip olan çok sayıda insandır' (VI.1). Çokluk, bireylerin toplanmış olması dolayısıyla kolektif bir kimliğe, yasal bir konuma sahip değildir. Çokluk, 'her biri ayrı olarak yapmadığı ve Adam Adama yapılmadığı süreç, söz veremez, sözleşme yapamaz, Hak kazanamaz, Hak devreder, eylemde bulunamaz, sahip olamaz, mal edinemez vb. şeyleri yapamaz; bu durumda da, İnsan sayısı kadar sözler, sözleşmeler, haklar ve eylemler olmak zorundadır' (VI.1. not). Bu durumda, bir ayaklanma eyleminin çoğunluk tarafından verilen destek temeli üzerinde yapılması nedeniyle meşru olduğunu hiç kimse ileri süremez. Sadece bireyler eylemde bulunabildiğinden ve rıza gösterebildiğinden, hiç kimse 'çokluğun' desteğine sahip olduğunu iddia edemez, 'çokluk' da onu oluşturan bireylerden – ve sadece onlardan – başka bir statüye sahip olduğunu iddia edemez.

Hobbes *Yasaların Öğeleri* adlı eserinde, sivil toplum ve egemen iktidarın, insanlardan egemene doğru bir iktidar devri yoluyla yaratılmış olduğunu ileri sürerek, Parlamento tarafından talep edilen hakların, egemene ve mevcut durumda krala ait olduğunu gösterdi. *Yurttaş Üzerine* adlı eserinde, sivil toplum ve egemen iktidar bir kez oluşturulduktan sonra, insanların ya da 'çokluğun' artık bir siyasal rolünün olmadığını vurgulamayı gerekli bulur. Egemen bir monarkın olduğu yerde, bu monark 'halk' için eylemde bulunur. Egemen iktidar birden fazla kişiden oluştuğunda, 'halk' sadece, Parlamento gibi bir kurul formuyla hareket edebilir. Parlamento dışındaki, sokaklardaki ya da başka yerlerdeki halkın, siyasal bir bütünlük olarak eylemde bulunduğu durumların olmadığı açıktır: 'Halk ya da çoğunluğun karar verdiğini, emrettiğini ya da herhangi bir şey yaptığını söylediğimizde, bundan tek bir kişinin ya da bir Kurul dışında yapılması olanaksız olan, ama daha çok sayıda kişinin uzlaşmış iradesiyle Emreden, Karar veren ve Eylemde bulunan Kent (yani devlet) anlaşılır' (VI. 1. not). Hobbes, *Öğeler* adlı eserinde, Parlamantonun Krala karşı ileri sürdüğü iddialara karşı meydan okuyor idiyse, *Yurttaş Üzerine* adlı eserinde, dik-

katini muhtemelen sadece dik kafalı bir Parlamente'ya değil, ama daha da kötüsü, sokaklardaki kalabalıklara çevirmeye zorlandı.

Her neyse, Hobbes *Yurttaş Üzerine* adlı eserinde, açıkça 'ayaklanma' ve savaş olasılıklarına kafa yorar:

Çokluğa, *bir* olmasından dolayı, herhangi bir eylem de atfedemeyiz, ama bu (eğer tümü ya da çoğunluğu anlaşırsa bile) *bir* Eylem değil, çokluğu oluşturan sayıda İnsanın eylemi olacaktır. Çünkü bazı büyük Ayaklanmalarda, genellikle bu Kentin *Halkının* Silâha sarıldığı söylenirse de, bu sadece, silâha sarılanlar ya da ve silâha sarılanlara rıza göstermiş olanlar için doğrudur. Çünkü *tek bir kişilik olan Kent* [devlet] kendisine karşı silâha sarılamaz. (VI. 1)

Ancak, o zaman, her bir birey vermiş olduğu onayını neden geri çekememekte ve egemeni, çok sayıdaki bireyin birleşmiş benzer eylemiyle yıkamamaktadır? Hobbes bu soruyu, egemen iktidarın sadece her bir insanın karşılıklı yardıma katılmak amacıyla diğerleriyle yaptığı anlaşmanın sonucu olduğu doğruysa, o zaman egemenin yıkılması, her bir bireyin onayını geri çekmesini gerektirirdi ki, bu olanaksız görünmektedir, diye yanıtlar. Ayrıca bir ayaklanma, bir çoğunluk tarafından desteklenseydi bile, bu çoğunluğun kendisi sürekli olamayacaktı. Çoğunluk yönetimi ilkesinin – her bir kişinin çoğunluğun kararına uymakla yükümlü olduğu ilkesinin – bir sivil toplum ürünü olması ve sivil toplum dışında ya da kurulu yönetime karşı uygulanamaması nedeniyle, hiçbir çoğunluk, çokluğun bütünü adına davrandığını iddia edemez.

Buradaki temel özellik şudur: Sivil toplumu kuran sözleşme, karşılıklı yardım bağıtı içindeki bireyler arasındaki bir anlaşma *değildir*. Egemen iktidar, kesinlikle, bireylerin karşılıklı anlaşmalarıyla kurulmuştur, ama bu anlaşma, kişilerin iktidarlara başka birine devrettikleri bir anlaşmadır. Dolayısıyla kişiler, sadece birbirlerine karşı değil, iktidarlara ve haklarını devrettikleri egemen iktidara karşı da yükümlüdürler. 'Dolayısıyla sayıları ne olursa olsun, uyruklardan hiçbiri, herhangi bir hakka dayalı olarak, baş İktidarı taşıyan kişiyi, hattâ (yani, özellikle) bu kişinin kendi rızası olmaksızın, yetkisinden mahrum edemez' (VI. 20).

Hobbes'un, amacını gerçekleştirmedeki becerisini kabul etmemek olanaksızdır. Yüzleşmek durumunda kalacağı olguları inkâr etme çabasına girmediği gibi, tarihi geçmiş argümanları da canlandırmaya çalışmaz. Sadece İngiliz devletinin 'bir araya gelmiş özgür insanlar çokluğu' olduğunu kabul etmekle kalmaz, ama bu önermeye en radikal yapılandırmayı kazandırma konusunda da ısrar eder: Devlet, her biri aynı doğal haklara – kişilerin tüzel konumlarına ya da mülkiyetlerine değil, bireysel kişiliklere içkin haklara – sahip özgür ve eşit bir bireyler çokluğudur. Böylece Hobbes, mutlakıyetçi bir argümanı, hiçbir Düzleyicinin utanç duyamayacağı önermeler üzerine inşa eder.

Hobbes, çokluğun tüzel bir bütünlük olmaktan öte bir bireyler toplamı olduğu biçimindeki önermeyi, çoğunluğun siyasal haklarını vurgulamak için değil, ama tam tersine, çokluğu siyasal kişiliğinden yoksun bırakmak için kullanır. Daha açıkça ortaya koymak gerekirse, Hobbes'un teorisinde çokluğun siyasal işlevi, kendi kendisini ortadan kaldırmaktır. Çokluğu, siyasal bir bütünlük yapan eylemin kendisi, insanların direnme haklarından vazgeçtikleri eylemdir. Dolayısıyla, bireysel haklar düşüncesini kafası üzerine çevirmiş bulunmaktadır: Evet, gerçekten de, her insan doğa tarafından belli haklara sahip kılınmıştır, ancak bu doğal haklarını fiilen egemene devretmeden kullanamaz.

Burada, Hobbes'un argümanının, Hobbes'un karşılaştığı özel tarihsel koşullar tarafından nasıl biçimlendiğini yeniden özetlemek için ara vermeye değer. Mevcut bağlam açıktır: Parlamento, kralın mutlakıyetçi arzularına meydan okumasında sadece 'Parlamentoda Kral' ilkesi gereğince kendisine düşen hakkaniyete uygun payı talep etmekle kalmadı, ama aynı zamanda, Parlamento dışındaki çokluğu seferber etti ve çok sayıda kişinin desteğine sahip olduğunu iddia ederek kendi direnişini meşrulaştırdı. Hobbes, hem karma anayasayı, hem de çokluğun siyasal konumunu reddederek Parlamento davasının temelini çürüttü.

Ancak çokluğun haklarına, ittifak içinde yapılan bu saldırıların daha temel, tabiri caizse, yapısal nedenleri de vardır ve bu nedenlerin, yine spesifik olarak İngiltere'deki koşullarla ilgisi vardır. İn-

giltere ve Fransa arasındaki karşıtlığı ve Fransız devletinin tüzel kişiliklerden oluşan yapısının, Din Savaşları sırasında ortaya çıkan direnme teorilerine nasıl yansıdığını bir kez daha hatırlayalım. Monarkomaklar, direnme hakkının, tüzel kişiliklere ve bu kişiliklerin temsilcilerine ait olduğunu ileri sürdüler. Bodin, bu doktrinlere, bu tür kişiliklerin özerk iktidarlara olmadığını iddia ederek karşı çıktı. Daha alt düzeydeki bu tür bütün iktidarlara, daha üst düzeydeki, en büyük mutlak ve egemen iktidardan türemedir. Bodin bu tüzel kişiliklerin, bir şekilde, mutlak bir monarka onay verdiklerini ispatlamaya kalkışmaz. Devletin parçalanmış hükümlerlik alanlarının bir yamalanışı olduğunu tartışmasız kabul ederek, kabaca sadece görünürdeki özel ve bölgesel çıkarları temsil eden bütün bağımsız iktidarlara ve bütünlükler arasında, onları bir tek kişilik içinde birleştiren ve bütünü çıkarlarını temsil eden belirli ve üstün bir iktidar olması gerektiğini ileri sürer.

Hobbes da bu tür bir egemen iktidar kavramına başvurur, ancak bunu farklı bir bağlamda yapar. Kendisine ait özerk iktidarlara ve ayrıcalıklar talep eden bir yönetici sınıfı, hem destekleyen ve hem de rekâbet halinde büyüyen bir mutlak monarşiyi içeren Fransız devletiyle ilgilenmez. Hobbes'un bağlamı, yönetici sınıfın bütünlüştüğü bir devleti kabul ederek ve hattâ paylaşarak, bağımsız iktidarlara devlete bıraktığı, bütünlüştüğü İngiliz devletidir. Bu yönetici sınıf, bağımsız hükümlerlik alanlarındaki iktidarlara ya da tüzel ayrıcalıklara olmaktan çok, özel mülkiyete ve ekonomik sömürüye bağımlıdır. Hobbes'u bir 'burjuva' düşünürü olarak adlandıran ya da onun İngiltere'nin gelişen kapitalizminin erken gelişmiş bir kavrayışını atfeden yorumcuların argümanlarını kabul etmesek bile, bu sonuç Hobbes'ta oldukça açıktır. Ayrıca şurası da açıktır ki, toprağın denetiminde ekonomik olarak güçlü olduğu kadar, siyasal olarak Parlamantonun denetiminde de güçlü olan İngiliz yönetici sınıfı, Krala karşı halk çoğunluğunun desteği olmaksızın, başarılı bir meydan okumaya olanak tanıyacak, bağımsız hükümlerlik alanına ait ve askerî bir iktidar türünden hoşlanmaz.

Dolayısıyla, Hobbes, Bodin'in 'heyetleri ve tüzel kişilikleri' ile değil, ama Bay Thomas Smith'in 'bir araya toplanmış özgür insan-

lar çokluğu' ile başa çıkmak zorundadır. Bu çokluk, Smith'in ileri sürdüğü gibi, 'savaşta olduğu kadar barışta da, kendi kendilerini korumak amacıyla, kendi aralarındaki ortak uyum ve anlaşma yoluyla birleşmişse', bireyler 'kendilerini korumak için ortak ve karşılıklı rızayla' bir devlette birleşmişlerse, şimdi Hobbes, insanların korunmasının mutlak bir egemen iktidarı gerektirdiğini ve bizzat bu tür bir iktidarın kendisinin, 'ortak ve karşılıklı rızayla' kurulduğunu ispatlamak zorundadır. Ayrıca şimdi, içsavaşın ortasında, sadece teorik bir soyutlama ya da pasif bir kitle olarak değil, ama gerçek bir siyasal fail, siyasal rolü her geçen gün büyümekte olan bir ortak ahali çokluğu olarak 'çokluk' kavramıyla karşılaşmak zorundadır. Hobbes, zehirli iğnesini ortadan kaldırırken, bu çoğunluk gerçeğini onaylamakla görevlidir.

### Leviathan

Hobbes, *Yurttaş Üzerine* adlı eserini yazarken İçsavaş henüz başlıyordu, *Leviathan*'ı yazdığında ise, olaylar hızla gelişmiş ve mesafe almıştı. Yeni Model Ordu seferber edildikten sonra kral idam edilmişti, monarşiyi ve Lortlar Kamarasını kaldırmak için yasalar geçiren Parlamento, Cromwell Commonwealth'ı kurmuştu. Bu olaylara Parlamentonun içinde ve dışında, her düzeyde, el ilânlarında, risalelerde ve felsefî denemelerde süren sert tartışmalar eşlik etmişti. Bu tartışmalar, kralın öldürülmesinin meşruluğu, Cromwell rejiminin yetkisi, bu rejime sadık kalınması için 'bağlılık' yemini edilmesinin doğru olup olmadığı, siyasal reformların sınırları ve boyutu hakkındaydı. Ayrıca, kuşkusuz Cromwell'in kafasında bulunanlardan bile çok daha uzak erimli siyasal programların gündeme girmesini zorlayan çok sayıda radikal düşünce ve hareket ortaya çıkmıştı.

Bu yeni ortamda Hobbes, *Yurttaş Üzerine* adlı eserindeki argümanlarını canlandırdı, detaylandırdı ve değiştirdi. Bu zamana kadar, sadece araya giren heyecan verici olaylarla değil, ama aynı zamanda, kendi koşullarındaki önemli değişikliklerle de karşılaşmak zorunda kalmıştı. İlk çalışması, özellikle dinbilimciler arasında

şiddetli tepkileri harekete geçirmiş ve bunların müdahaleleri yüzünden sürgündeki kraliyet ailesi içindeki konumunu kaybetmişti. Hobbes tarafından bu tür eleştirilere duyulan düşmanlık, çerçevesi *Leviathan*'da çizilen din hakkındaki düşüncelerinde gayet canlıdır. Bu düşmanlık, şimdi kendisini Cromwell ile uzlaştırmak isteği ya da gereksinimiyle birlikte, bu esere ayrıksı tadının çoğunu vermiştir.

*Leviathan*, kuşkusuz fizik ve matematik tarafından kullanılan kesinlik türüyle bir siyaset biliminin geliştirilmesine ilişkin bilinçli bir çabadır. *Leviathan*'ın, Aristoteles'e kadar geriye gidilerek atılan felsefi temelleri, diğer filozoflarla yapılan açık ya da gizli tartışmalardan başka, en son bilimsel ilkelerin dikkat çekici biçimde uygulanmasıyla özenli ve sistematik biçimde oluşturulur. Ancak bütün bunlar, *Leviathan*'ın belli bir durum için yazılmış siyasal bir risale olma olasılığını, bütün zamanlar ve bütün dönemler için yazılmış bir deneme olma olasılığının önüne geçiriyorsa bile eserin içinde yanıp tutuşan kızgınlıktan hiç söz edilmese de, siyasal ve kişisel acelesinden kuşku duyulamaz.

*Leviathan*'ın argümanı, genelde *Yurttaş Üzerine*'ninki ile aynıdır ve metnin çoğu, kısmen, önceki çalışmanın tekrarı ve başka sözcüklerle ifade edilmesidir. Ancak iki kitap arasında öze ilişkin birkaç farklılık önemlidir. *Leviathan*'ın en dikkat çeken özelliklerinden biri, Hobbes'un, din konusuna ayırdığı alandır. Kitabın yarıya yakın kısmı, 'Hristiyan Devlet' konusuna değinir. Dine bu şekilde kafa yorma, sadece, teolojik eleştirmenlerine kızgınlığını değil, ama en önemlisi, dinin içsavaşın en önemli nedeni olduğuna ilişkin inancını da yansıtır. Restorasyondan sonra yazılmış olan, içsavaşın tarihi *Behemoth*'da insanların, papazlar, Katolikler ve mezhep üyeleri tarafından yozlaştırılması, bu büyük düzensizliğin nedenler listesinin başında gelecektir. Hiç kuşku yok ki, din özgürlüğü devrimci program içindeki en temel hedeflerden biri olmuştu ve özellikle de din, krala karşı ayaklanmayı meşrulaştırmada merkezî bir rol oynamıştı.

Hobbes'un *Leviathan*'da giriştiği din tartışmasının temel amacı, gerçek Hristiyanlığın, seküler otoriteye itaati gerektirdiğini is-

patlamaktı. Kilise ile devlet arasında çatışma olamazdı. Bir insan iki yöneticiye hizmet edemez ve her bir özel seküler iktidar üzerinde üstünlük iddia edebilecek evrensel bir kilise yoktur. Her devletteki kilise, kendi sivil egemenine tâbidir. Bu bakımdan, Hobbes'un din hakkındaki görüşleri, sadece mutlakiyetçi siyasal argümanını güçlendirir. Ancak Hobbes'un, çok sayıdaki çelişkilerinden biri, bu mutlakiyetçi iddianın oluşturulmasında bizzat harekete geçirdiği teolojik argümanların – ister Katolik, ister Anglikan ya da Presbiteryen olsun Hristiyanlığın bütün Ortodoks dallarına düşman olan materyalist ve seküler argümanlar –, kendi eleştirirmenlerine Başpiskopos Laud gibi kralcıların teolojilerinden ziyade, Winstanley türündeki radikallerin din anlayışlarıyla daha çok ortak noktası bulunuyormuş gibi görünmüş olmasıdır.

Temel siyasal argümanına gelince, *Leviathan da Yurttaş Üzerine* gibi, insanlığın doğal koşulları ile başlar. Bu defa Hobbes, sivil toplumu zorunlu kılan insan doğasının niteliklerini çok daha ayrıntılı inceler. Fiziğin ilkelerini ve devinim yasalarını uygulamak yoluyla, insan tutkularına – elbette ki, özellikle acıdan kaçınma dürtüsü, kendini koruma içgüdüğü ve ölüm korkusu –, devinim halindeki maddenin örnekleri ve çekme ile itmenin ilkeleri muamelesi yaparak, insan güdülenmesini en derin temellerine, bir bakıma atomlarına, bileşenlerine indirmeye çalışır. Bu incelemenin sonucu, *Yurttaş Üzerine* adlı eserde resmedilmiş olan bir doğa durumu açıklamasının aşağı yukarı aynıdır: Hobbes'un en meşhur deyişiyle yaşam, içinde 'yalnız, yoksul, kötü, hayvanî ve kısa'nın olduğu 'herkesin herkese karşı' savaş durumudur. Yine insanı, sivil toplumu kurmaya zorunlu kılan doğa yasalarını ve doğal hakları ayrıntılı olarak inceler. Sivil toplum olmaksızın, refah ve ferah yaşam şöyle dursun, ne kişi ne de mülkiyet güvenliği olabilir. Doğa durumunda *benimki* ve *seninki* arasında tam bir ayrım yoktur, çünkü her insan elde edebildiği her şeyi elde eder. Dolayısıyla, mülkiyet hakkı egemen iktidara bağlı sivil bir haktır.

Burada da, bütün insanlar doğal olarak özgür ve eşittirler, tümü aynı doğal haklarla donatılmışlardır; bu doğal haklar, henüz bir



egemen iktidar olmaksızın kendi kendini yok edici niteliktedir ve yine, burada da bireyler arasındaki savaş durumu, güçlerini mutlak bir egemene devretme amacıyla yapılan karşılıklı anlaşmayla son bulur. Doğal eşitliğe ilişkin en uç önermelerle başlayarak, eşit derecede aşırı olan bir mutlakıyetçilikle bitirir. Şunu da eklemeye değer, Hobbes'un doğal eşitliğe ilişkin olarak, insan varlıkları arasındaki hükümlanlığın ya da tâbiyetin nedeni olabilecek sistematik ve evrensel bir eşitsizlik olmadığını imâ eden başlangıç önermeleri erkek ve kadın arasındaki ilişkilere kadar uzanır. Hobbes, kadınların eşitliğini kabullenme konusunda çoğu siyasal teorisyenden daha ileriye gider; ancak tıpkı insanlar arasındaki eşitlik inancının, bazı insanların diğerleri üzerinde mutlak yönetim kurmasını meşrulaştırmaktan alıkoymamasında olduğu gibi, erkeğin de kadın üzerinde, neredeyse evrensel olan hükümlanlığı için nedenler bulabilir. Muhtemelen devletleri kuranlar, genelde daha güçlü olmaları ve baskı gücünü tekelleştirmeleri nedeniyle genellikle erkeklerdir ve dolayısıyla, medenî hukuk erkeklere, aileleri üzerinde neredeyse evrensel bir hükümlanlık tanır. Ancak, kadının erkeğe tâbiyeti, tıpkı erkeğin bir egemen iktidara tâbiyeti gibi, ilkesel olarak uzlaşmaya dayalıdır. Her iki durumda da, rızanın nedeni korkuymuş gibi görünmektedir, ya fatihin bizzat kendisinden korku ya da uyruk olan kişinin, kendilerine karşı korunma istediği diğer kişilerden korku.

Hobbes, *Leviathan*'da, *Yurttaş Üzerine*'de olduğu gibi, birkaç cephede savaşır. En azından zımnen, monarkomaklarınki gibi, bulabildiği mutlakıyetçilik karşısı çeşitli argümanlara karşı çıkar, ama aynı zamanda, mevcut mutlakıyetçi teorilerle ilgili konuları ise, sadece boşluklarını gidermek yeni ve öngörülemeyen meydan okumalara karşı daha sızdırmaz hale getirmek için bile olsa ele alır. Fransız düşünürü Bodin'inki gibi bir egemenlik kavramı, Hobbes'un bazı amaçlarına kesinlikle hizmet edecektir. Örneğin bu egemenlik kavramı, bir karma anayasa nosyonuna tümüyle karşı çıkar ve Hobbes, iktidarın mutlak ve bölünmez olması gerektiğini ispatlayarak Parlamentonun iddialarına karşı gelmek amacıyla,

Bodin'inkine benzeyen bir kavramı kullanabilir. Yine Bodin'in, kabaca egemenin iradesi biçimindeki yasa tanımı Hobbes için yararlıdır. Bu tanım, İngiltere bağlamında örf ve âdet hukuku geleneğine karşı ve Parlamantonun, örf ve âdet hukukunun, en üst düzeydeki yorumcusu olma yönündeki taleplerine karşı kullanılabilir. Ancak Fransız egemenlik doktrini, Hobbes'un amaçlarının birçoğuna hizmet etme yeteneğindeyse de, bu doktrinin yapamayacağı önemli bir şey vardır: Bu doktrin, direnme hakkı ve hattâ daha etkin ve sürekli siyasal haklar talep eden, özgür bir bireyler çoğunluğu ile baş edemez.

Bazı yorumcular, Hobbes'un tezinin bireyciliğinin, monarkomakların direnme teorileri tarafından (sivil düzeni, atomik parçalarına ayırma deneyi düşüncesi biçimindeki bilimsel arzuları tarafından olduğu kadar) kendisine dayatıldığını ileri sürmüşlerdir. Bu Fransız direnme teorileri, kraliyet iktidarının nihâi olarak, kolektif bir bütünlük olan halktan türediği düşüncesi üzerine dayalıydı. İnsanlar, bireysel olarak krala ast olmalarına rağmen, kolektif olarak kraldan üstündüler. Bu nedenle insanlar, tüzel bir cemaat olarak, temsilcileri aracılığıyla direnmeye ilişkin kolektif bir hakka sahiptirler. Dolayısıyla, Hobbes'un bu tür bir tüzel topluluğun, en başta varolduğunu reddetmeye çalıştığı ileri sürülmüştür. Sivil toplumun dışında, sadece bir bireyler çokluğunun bulunduğunu söylüyordu. Sadece egemen bir iktidar, bireylerden oluşan bu tür bir karmaşık yığını, bir topluluğa dönüştürebilir. Dolayısıyla egemen iktidar, kendisinden önce varolan bir cemaat tarafından ya da bu cemaate karşı sorumlu olarak yaratılmaz. Tam tersine egemen iktidar, cemaatin bizzat kendisini yaratır.

Hobbes bazı argümanlarında, kesinlikle monarkomakları düşünüyordu. Ancak, monarkomaklara karşı neden basitçe Bodin'in argümanlarını kullanmakla yetinmediği hâlâ karanlıkta kalmaktadır. Bodin'in yaptığı gibi, yokluğu halinde geride yalnızca bölünmüş, parçalanmış ve ortak yararı temsil edemeyen özel çıkarların var olacağı bir devlet(in) birliğinin, ancak egemen bir iktidar tarafından yaratılabileceğini söylemek neden yeterli değildi? Hobbes,

neden doğal haklarla donanmış birey terimleriyle düşünmeye ve mutlakiyetçiliği, özgür ve eşit bireyler çokluğuyla başlayarak savunmaya zorlandı?

Daha önce, Hobbes'un çokluk hakkındaki tezinin, Bodin gibi Fransız düşünürlerinin göğüs germeye zorlanmadıkları, İngiltere'deki oldukça özel bazı koşullara nasıl hitap ettiğini gördük. Örneğin, monarkomaklar, birey anlamındaki vatandaşların haklarını değil, ama soyluların ve çeşitli tüzel kişilerin özerk iktidatlarını savunmaktaydı. Diğer bir anlatımla, sorun kişilerin haklarından çok görevlerin [makamların] haklarıyla ilgiliydi ya da başka biçimde ortaya konursa, genel bir haklar sorunu olmaktan çok, bir iktidatlar ve ayrıcalıklar sorunuydu. Başka hiçbir şey olmasa bile, direnme hakkı, insanlığa (en azından erkek insanlığa) içkin bireysel bir hak değil, kamu görevine ilişik bir görevdi.

Fransız direnme hakkı doktrinleri, çokluğa siyasal bir rol atfetmediler ve Bodin gibi mutlakiyetçi bir düşünür ise, çokluğa karşı koyarken ne bireysel haklar teorisiyle ne de çokluğun siyasal oy hakkına ilişkin talepleriyle ilgilenmek zorunda kalmıştı. Karşılaştığı sorun, halkın eylemciliği olmaktan ziyade, daha alt düzeydeki soyluların ve yerel yönetim görevlilerinin hak talepleri ve bunların, devletin parçalarına sahip olma talepleri idi. Şu halde onun görevi, Fransız siyasetinde önemli bir rol oynamaya devam eden bu tüzel iktidatların ve ayrıcalıkların özerkliklerine karşı gelmekti. Basit biçimde, onların bağımsızlıklarını reddetmek ve nihaî olarak egemen iktidardan türediklerini ispatlamak zorundaydı.

Gördüğümüz gibi, Hobbes *Yurttaş Üzerine* adlı eserini yazarken, tümüyle farklı bir dizi sorunla karşı karşıya kaldı. Özelde 1640 İngiltere'sinin mevcut koşulları kadar, genelde İngiliz devletin yapısı ve İngiliz mülkiyet ilişkileri, onu 'çoğunluk' ve vatandaşların hakları konularında tümüyle yeni bir yöntemle ilgilenmeye zorladı. *Yurttaş Üzerine* ve *Leviathan* arasında geçen sürede, araya giren gelişmeler, tezini bir adım öteye götürmeye mecbur kıldı.

Hobbes, *Yurttaş Üzerine*'de, güçlerini ilk ve son olarak mutlak

bir egemene devretmek için, birinin diğeriyle sözleşme yaptığı özgür insanlar çokluğunu imgeler. Egemen bu ândan itibaren, onları temsil eder ve onlar ellerinden çıkarmış oldukları güçleri geri isteme hakları yoktur. Hattâ insanlar, hiç olmayacak biçimde, her bireyin egemene bağışlamış olduğu iktidarlara geri alma konusunda diğeriyle anlaşması hâlinde bile, yine de egemen iktidarı feshedemezlerdi; çünkü, insanların güçlerini başka birine devretmek için karşılıklı anlaşmaları, sadece birbirlerine karşı değil, ama kendilerinin yaratmış oldukları egemene karşı ve egemenin kendisinin rızası olmaksızın ortadan kaldıramayacakları, bir yükümlülükleri olduğu anlamına gelir.

Bu tez *Leviathan*'da ince, ama önemli bir değişime uğrar. *Yurttaş Üzerine*'de, egemen bir iktidar kuracak olan anlaşma şöyle formüle edilmişti: 'Senin de haklarını sözleşmenin aynı Tarafına geçirmen koşuluyla, Haklarımı bu Tarafa devrediyorum'(VI. 20). *Leviathan*'da yazım biçimi farklıdır: ' Senin de Hakkını ona bırakman ve bütün eylemlerinde, aynı biçimde onu yetkili kılmak koşuluyla kendimi Yönetme hakkını bu Adama ya da bu insanlar Meclisine bırakıyor ve onu Yetkilendiriyorum' (XVII, s. 227). Buradaki yeni öge *yetkilendirme* fikridir: İnsanlar sadece güçlerini devrederek değil, ama kendi yerlerine eylemde bulunması ve kendilerini onun her eyleminin bizzat yetkilendirenleri yaparak onu yetkilendirmeleriyle, kendilerini temsil etmesi için egemeni yaratırlar.

Yazım biçiminde, görünüşte küçük olan bu değişikliğin sonucu nedir ve Hobbes neden bu değişikliği ortaya koyma zorunluluğunu hissetmiştir? Öte yandan Yeni formülün egemenin güçlerini daha da mutlaklaştırdığı ya da sınırsızlaştırdığı anlaşılmaktadır. Eski versiyonda, insanlarla egemen arasında bir anlaşma olmamasına, ama sadece insanların kendi aralarındaki güçlerini devretmeye ilişkin bir anlaşma olmasına rağmen, orijinal anlaşmadaki 'iki taraflı bir yükümlülük'ün sadece her bir uyrukla diğeri arasında değil, ama aynı zamanda, her uyruk ile egemen arasında da bir ilişki kurduğunu ileri süren Hobbes, egemenle bir sözleşme yapı-

dığı imâsını hissetmiş olabilir. Hobbes Yeni formülde, egemenle uyruk arasında karşılıklı bir bağ ya da yükümlülük olduğuna ilişkin herhangi bir imâyı, vurgulu biçimde reddeder. Egemenin hiçbir sözleşme ya da anlaşmanın tarafı olmadığı, uyruklarına karşı, sözleşmeden kaynaklanan bir yükümlülüğü bulunmadığı, sözleşmeden kaynaklanan hiçbir koşula tâbi olmadığı ve dolayısıyla, herhangi bir bağının ihlâlinden dolayı suçlu sayılamayacağı konusunda ısrar eder. Bu argüman, egemenin her eyleminin, sadece kendisine ait olmadığı, ama aynı zamanda eylemin 'yetkilendirenlere' de ait olduğu, onu 'yetkili kılmış' olan ve temsil ettiği kişilere de ait olduğu biçimindeki iddiayla güçlendirilir. Dolayısıyla egemen, barışı sürdürmek ve uyruklarının yaşamlarını korumakla yetkilendirilmiş olduğundan, bu amaçlara ulaşmak için gerekli araçları belirlemede ve uyruklarının müdahalesini içermeyen koşulsuz ve sınırsız bir hakka sahiptir. Egemen, düşüncelerin kamusal olarak ifade edilmesini bile denetleyebilir ve hattâ aslında denetlemek zorundadır. Ayrıca, egemen bütün bunları dilediği kadar tiranca yapabilir ve yine de herhangi bir adalet kuralını çiğnemiş olmaz. Hobbes egemeninin, uyruklar tarafından bilinen yasalar aracılığıyla yönetmesini bekler, ancak kendi rasyonelliği hariç, yöneticinin tiranca davranışları karşısında gerçek bir denetim yoktur. Egemenin her eylemi 'yetkilendirilmişse', egemeni adaletsizlikten dolayı suçlamak kendi kendisine karşı adaletsizlik yapan 'yetki devredeni' suçlamak anlamına gelecektir.

Diğer taraftan, aynı formül görünüşte tümüyle zıt olan bir başka anlama sahiptir. *Yurttaş Üzerine* adlı eserdeki iktidarların devri ilk ve son kez gerçekleştirilir. İnsanlar iktidarlarından, sürekli olarak vazgeçmiş bulunmaktadır ve bu güçleri hiçbir durumda geri alamaz, başka bir yere bağışlayamazlar. Tersine *Leviathan*'da uyruklar, sadece eylemde bulunma iktidarlarından vazgeçmezler, ama her zaman egemenin eylemlerinin 'yetkilendireni' olarak kalırlar. Dolayısıyla 'yetkilendirme' eylemi, her şeye rağmen bazı sınırlayıcı koşulları imâ ediyor olabilir. Uyruklar, sadece iktidarlarını devrediyorlarsa, bir anlamda egemenin bu iktidarlara ne

yapıp ne yapamayacağı artık onların işi değildir. Ancak her uyruk, egemenin eylemlerinin yetki vereni olarak kalıyorsa, bu eylemlerin nihaî olarak 'yetki verenin' amacıyla uyumlu olması zorunludur. Yazarlar, bir egemen iktidarı yaşamlarını koruması ve güvenliklerini sağlaması amacıyla yetkilendirmişlerse, egemen bunu nasıl yapacağına karar vermek konusunda sınırsız haklara sahip olabilir, ancak yazarların, egemeni yapmaya yetkilendiremeyecekleri tek şey, egemenin bu görevi yerine getirmede başarısızlığa uğramasıdır.

Dolayısıyla Hobbes bize şunu söyler:

Uyrukların Egemene karşı Yükümlülüğünden, egemenin uyrukları korumaya muktedir olduğu iktidarın devamı boyunca sürecek olan ve bundan daha sonra sürmeyecek olan yükümlülük anlaşılır. Çünkü onları koruyabilecek başka hiç kimse olmadığında, insanlara Doğa tarafından kendilerini korumak üzere verilmiş haktan hiçbir sözleşmeyle vazgeçilemez....İtaatin hedefi (amacı) korunmadır; bir kimse bu korunmayı ister kendi kılıcında ister başkasının kılıcında buluyorsa, Doğa bu kılıca itaat etmesini ve bunu sürdürmek için gayret etmesini emreder. (XXI, s. 272)

Herhangi bir egemen iktidar – sahip olduğu barışı koruma kapasitesiyle – açıkça, dış savaşlarda ya da 'İç Huzursuzlukta' şiddete dayalı ölüme tâbidir. Egemen güç, artık düzeni sağlayamadığında ya da uyruklarını koruyamadığında var olamaz ve yükümlülük sona erer.

Hobbes'un, egemen gücün sınırsız ve mutlak doğası konusundaki ısrarı karşısında, bu ödün boş görünebilir. Ancak tarihî bağlamı içinde yeterli derecede anlamlıdır: Çünkü bunun önemli sonuçlarından biri – ve muhtemelen temel amacı – Oliver Cromwell'in iktidarını meşrulaştırmaktır. Daha önceki formülde, orijinal anlaşmadan sonra egemen otorite artık insanlara ait değildir. Orijinal taşıyıcıları tarafından bir kez bağışlandığında ve devredildiğinde, devrilmiş Stuart kralı bile bu otoriteye sahip olmaya devam edecekti. Ama şimdi *Leviathan*'da, insanların yetkisi hiçbir zaman gerçek anlamda devredilmediğinden, otorite devrik krala

ya da onun ardıllarına ait olmaz, ama yine insanlardadır. En azından otorite, doğrudan insanların kendisine geçmese bile, barışı koruyabilecek olan insanların, uğruna egemen iktidarı yaratmış oldukları amacı *gerçekleştirebilecek* olan kişiye geçer. Tanım gereği, otorite galip gelen insana ya da kılıcı, itaati mecbur kılan 'korumayı' güvence altına alan kişiye, ki mevcut durumda 'Koruyucu Lord' olacak olan Cromwell'e aittir.

Şu halde Hobbes, yetkilendirme kavramıyla, radikal önermeler üzerine inşa ettiği mutlakıyetçilik savunusunu olgunlaştırmış bulunmaktadır. Bu savununun görünüşüne göre, Hobbes'un sonucu derin biçimde muhafazakâr ve anti demokratiktir: *Fiih* her yönetim, düzeni sürdürme yeteneği olan her yönetim, ne kadar tiranca olduğu sorun olmaksızın meşru görülmelidir. Hattâ, bu yönetimin, onaya dayandığı, uyrukları tarafından yetkilendirildiği kabul edilmelidir. Ancak, Hobbes'un mutlakıyetçi yetkilendirme teorisi, paradoksal biçimde devrimci bir rejimi de meşrulaştırma sonucuna sahiptir. Hobbes'un çalışmalarının bir yorumcusunun ileri sürdüğü gibi 'İlk modern devrim meydana gelmişti ve Hobbes bu devrimi tersine çevirmenin yanlış olacağına inanıyordu.'<sup>1</sup> Ulaştığı sonuçlar, demokratik olmak dışında her şey olabilirken, bu sonuçlara, gününün radikal anlamda en demokratik olan bazı düşüncelerini edinerek ulaşmıştı. Düzleyiciler, yönetime ilişkin rızanın, insanları temsil ettiğini iddia eden bazı tüzel kişilikler yerine, bir bireyler çokluğu tarafından verilmesi gerektiği ve bu rızanın, onları süresiz olarak bağlayan tek bir boyun eğme eylemi biçiminde değil, sürekli olarak (bir oy verme davranışı biçiminde) verilmesi gerektiği konusunda ısrar ederek siyasal düşüncelerde bir devrim gerçekleştirmişlerdi. Hobbes, Düzleyici meydan okumaya, yetkilendirme teorisiyle; oylama *olmaksızın* sürekli bir rıza teorisiyle karşılık verdi. Hobbes bu teoriyle, doğa durumunda in-

<sup>1</sup> David Wootton, ed., *Tarısal Haklar ve Demokrasi: Stuart İngiltere'sindeki Siyasal Yazmalardan Seçmeler* (Harmondsworth: Penguin, 1986), s. 58. Keza Wootton'un, Hobbes'un yetkilendirme teorisine ilişkin tartışmasına da borcumuz vardır.

sanların özgür ve eşit oldukları, belirli doğal haklarla donatılmış oldukları ve bir bireyler çokluğu olarak, sürekli biçimde rıza göstermedikleri herhangi bir yönetime itaat etme yükümlülüğü içinde olamayacakları önermesi üzerine inşa edilmiş bir mutlakıyetçilik meşrulaştırması üzerinde bitirici dokunuşlar yapmıştır.



## 6. ‘Yaşam, Özgürlük ve Servet’: John Locke’un Siyasal Düşünceleri

Düzleyiciler gibi radikaller de siyasal teoride bir devrim gerçekleştirdiler ve bundan sonraki siyasal tartışmanın gündemini belirlediler; ancak pratikte Cromwell parlamentodaki sınıfların çoğunu korkutup kaçırdığında kendisini iktidara getiren radikal ittifaka karşı dönünce, Düzleyiciler tümüyle mağlup edildiler. Commonwealth rejimi, bu ihanetle birlikte cumhuriyetçi devrimi güçlendirebilecek olan daha geniş toplumsal temelini kaybetti, ancak buradaki ironi, bunun bile daha muhafazakâr ve sinirli parlamenterlerin güvenini yeniden kazanmaya yeterli olmamış olmasıdır. İçsavaş deneyimi, mülk sahibi sınıfların, kendilerini ilk başlarda içsavaşın serbest bıraktığı devrimci güçlerle birlikte kralla çatışmaya sürüklenmiş olan parlamenter projenin arkasında değil, ama tam tersine Stuart monarşisinin restorasyonunun arkasında yeniden birleştirilmesiyle sona erdirildi. Mülk sahibi sınıflar açısından, başka her şey, hattâ mutlakiyet tehlikesinin yenilenmesi bile ‘başsağğı dönmiş dünyadan’ kesinlikle daha iyiydi.

Restorasyon elbette ki sorunun sonu değildi. Sorun, 1641’de başlamış olan parlamenter projenin 1688’de gerçekleşmesine kadar sadece ertelendi. 1660 ile 1688 arasındaki yıllar, İçsavaşın beraberinde getirmiş olduğu çatışmalardan çok farklı olmayan, tekrarlanan ve büyüyen çatışmalara tanıklık etti. 1670’lerin sonunda, kralla yeniden kavga etmeye hazır bir parlamenter muhalefet ortaya çıkmıştı ve bir başka kriz on yılının sonunda başarıya ulaştı. Şanlı Devrim olarak adlandırılan devrim, Orange Dükü William ve

Mary'yi tahta oturttuk ve tarihsel geleneklerin bizi bilgilendirdiği kadarıyla, onlarla birlikte bugün de yerleşik olan bir anayasal monarşi ve parlamenter üstünlük türünü, bir siyasal düzen biçimini, bir başka anlatımla, Parlamentodaki yönetici sınıfın 1641'de amaçlamış olduğu siyasal düzen türünü getirerek Stuart yönetimine son verdi.

### *John Locke (1632-1704)*

Parlamento ile Kral arasında tekrarlanan krizde, yinelenen bir başka tema da vardı. 1670'lerde ve 1680'lerin başında, özellikle Londra'da, parlamenter muhalefetin liderliğini yapan Aristokratlar arasında, yine radikal güçlerle ittifaklar kurarak davalarını ilerletmeye hazırlanan birileri vardı. Bu radikal Whig'lerin en önemli lideri ilk Shaftesbury Kontu olan felsefeci John Locke'un işvereni, patronu ve arkadaşı Antony Ashley Cooper (1622-83) idi. Aynı zamanda sömürgeci ticarete de derin biçimde bulaşmış zengin bir kapitalist toprak sahibi olan Shaftesbury, 1641'de Parlamenta liderlik yapan büyük toprak sahibi aristokratlarla benzer çıkarları temsil ediyordu. Geniş toprakları içeren servetini yönetmek ve 'geliştirmek'le yakından ilgilendiği gibi, ticaret konusunda da uzmandı. Fırsatçı denemese de, sıklıkla yön değiştirmesi ve dönüşler yapması nedeniyle kesinlikle dikkate değer olan siyasal kariyeri, çok güzel bir biçimde, on yedinci yüzyıl ayaklanmaları boyunca toprak sahibi aristokrasinin siyasal çıkarlarındaki değişimin peşinden gider: Bir kralcıydı, İçsavaş boyunca parlamentoculuğa döndü, bir süreliğine Cromwell'i destekledi ve onun Devlet Konseyine üye oldu, ardından bir Restorasyon savunucusu haline geldi. 1661'de asilzadelğe yükseltildince, sadece monarkın en şiddetli muhalifi ve en radikal Whig liderlerinden biri haline gelinceye kadar 13 yıllığına II. Charles'a hizmet etti, kariyerinin zirvesine Lordlar Kamarası Başkanı ve Adalet Bakanı olarak ulaştı. Hiçbir zaman bir demokrat olmayıp her zaman hem mutlak monarşi, hem de demokrasi karşısında aristokrasiyi desteklemesine rağmen, krala karşı muhalefette, özellikle de 1679-1681 'Azil Krizi' olarak da

adlandırılan II. James'in tahta geçmesini önleme kampanyasında, halkçı radikallerle yapılan ittifakın temel kışkırtıcılarından biriydi.

Shaftesbury, sadece kendi cephesinde bir düşünür olmasından dolayı değil, ama aynı zamanda Locke ile olan ilişkisinden dolayı da siyasal düşünce tarihçilerinin belirli düzeyde ilgisini çeken bir kişiliktir. İki adam arasındaki birliktelik çok yakındı ve Locke, özellikle İhraç Krizi boyunca, Shaftesbury'nin siyasal etkinliklerinin içinde aktif olarak yer almış gibi görünmektedir. Bu iki adamın radikallere yaklaşımı, bazı yorumcuları, Locke'un gerçek sempatisinin radikallere yönelik olduğuna inandırmıştır ve bu yorumcular, Locke'un yazdıklarını, özellikle de meşhur eseri *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'yi, bu varsayımdan çıkarak yorumlamışlardır. Ancak Locke'un radikal fikirlerle ilişkisi bundan daha karmaşık olup daha yakından bir incelemeyi gerektirir.

Locke, 1632'da bir taşra avukatının ve daha alt düzey orta sınıfın sınırlarında, küçük bir toprak sahibinin oğlu olarak dünyaya geldi; kariyerine bir Oxford öğretim görevlisi olarak başladı. Bir Yunanca, retorik ve ahlâk felsefesi okutmanı olarak yola çıkmasına rağmen, gayri resmî olarak tıp okumaya başladı. 1666'da Shaftesbury ile karşılaştı ve kısa süre içinde onun ailesine, sekreter, özel aile öğretmeni ve doktor olarak girdi ki, doktorluk yeteneğiyle işverenin karaciğerindeki bir çıbanı temizleyerek yaşamını kurtardı. Akıl hocasının 1683'te ölümünden önce ve sonra, 1670'lerde bir süre için Lordlar Kamarası Başkanı ve Adalet Bakanı olan Shaftesbury'nin çok derinden ilgilendiği konular olan sömürgeler, plantasyonlar ve ticaret konularıyla ilgilenmek üzere çeşitli yönetim görevlerinde bulundu. Locke, konduğu mirastan, devletten aldığı maaşlardan ve kârlı ticarî girişimlerdeki çeşitli yatırımlardan, ılımlı bile olsa gene de hatırı sayılır bir servet biriktirmeyi başardı. Yıkıcı faaliyetler içinde bulunmasından – ya da en azından patronunun bu tür faaliyetlerinden – dolayı ihtiyatlı davranarak, 1680'li yıllarda bir süreliğine Hollanda'ya gitti; 'Şanlı Devrim'den sonra geri döndü ve yeni yönetime hizmet etti.

Locke'un entelektüel ilgileri çok sayıda ve çeşitliydi. Ekonomi

ve teoloji konularında önemli eserler, eğitim konusunda *Eğitime İlişkin Bazı Düşünceler* (1693) adında etkileyici bir eser, dinsel hoşgörü konusunda güçlü bir savunma olan, çığır açıcı nitelikteki *Hoşgörü Üzerine Mektup* (1689) adlı eserini yayınladı. Tarımla derinden ilgiliydi ve ileride göreceğimiz gibi bu ilgi, siyasal düşüncesinin en önemli yönlerinden biri olan mülkiyet teorisine yansdı. En meşhur eseri, muhtemelen on sekizinci yüzyılda en çok okunan kitaplardan biri haline gelen ve Aydınlanma hareketi üzerinde büyük bir etki yapan *İnsan Anlağı Üzerine Bir Deneme* (1690) başlıklı insan bilgisinin kökeni ve doğası hakkındaki incelemesidir.

*Deneme*, kısmen Locke'un düşüşte olduğuna inandığı, kendi rahatına fazlasıyla düşkün, aşırı müsrif ve tembel kırsal mülk sahipleri sınıfının (*gentry*) yeniden canlandırılmasına adanmıştı. Amaçları arasında, sıradan okuryazar insanların nasıl daha – *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*'nin sözcükleriyle – 'çalışkan ve rasyonel' olabileceklerini gösterme amacı bulunmaktaydı. Bitkilerin, hayvanların ve çeşitli insan pratiklerinin ve kurumlarının 'doğal tarihi'ni inceleyen Francis Bacon'ın izinden giderek, Locke da insan ruhunun bir tür 'doğal tarihi'ni yazıyordu. Bacon gibi Locke da, okuyucularını gelenek, âdet ve kanıların boyunduruğundan kurtararak zihinlerini temizlemeye teşvik eder. Bundan sonra, özerk ve kendi kendilerini yöneten bireyler olarak, kendilerine ve başkalarına ait fikirleri muhakeme etmeleri gerekir. Asil beyefendiler, kendilerini geliştirmedikleri takdirde doğal olarak bilgi bakımından onları aşan daha aşağı durumdaki kişilerle yer değiştirecekleri konusunda uyarılır.

Locke'un tezi, aklın doğal ve toplumsal çevreden gelen duyuların üzerine işlendiği, doğuştan bir *tabula rasa*, bir yazısız levha olduğu biçimindeki şimdi de meşhur olan kavrama dayanır. Locke'un, bilginin duyusal deneyimden türediği biçimindeki görüşü, 'ampirist' adıyla adlandırılan bilgi teorilerinin temeli olmakla kalmayıp, aynı zamanda daha geniş toplumsal ve hattâ siyasal dolayımına da sahiptir. Locke'un *tabula rasa*'sının dolayımından birisi, insanî farklılıkların çoğunluğunun kalıtsal olmayıp farklı şart-

lara ve eğitime bağlı olduğudur. Bu dolayım, ilkesel olarak doğal, kalıtsal ve hattâ irksal üstünlük nosyonlarına anlamlı bir karşı çıkışı yansıtır; ancak Locke, hiçbir zaman bu eşitlikçiliği mantıksal sonuçlarına kadar zorlamaz. Çalışmaları boyunca, kendi çabasıyla başarıya ulaşmış insan tipi üzerinde titrerken, zengin ve yoksulun her zaman bizimle birlikte olacağına ve zenginin yoksula hükmedeceğine inanmış görünür. Sadece 'efendi' ile 'hizmetli' arasındaki ilişkiyi tartışmasız olarak kabul etmekle kalmaz, köleliği bile meşrulaştırır. Yine, yönetici sınıf, sadece kendi çıkarı konusundaki sağgörüsü nedeniyle bile olsa, konuşma, örgütlenme ve din özgürlüğünden yararlanan çoğulcu bir toplumda, hukuk tarafından sınırlanmış ve belirli bir anlamda seçmenlere hesap verebilir haldeki siyasal kurumları desteklerken, tiranlığa karşı direnerek aydınlanmış ve rasyonel bir yöntemle yönetmek zorundadır. Örneğin Hobbes'un klasik kahramanlık erdemleri olan cesaret, asalet, yüce gönüllülük, onur ve şan erdemlerine olan düşkünlüğüyle keskin bir karşıtlık içinde, emeğin, çalışkanlığın, tasarrufun, ciddiyetin ve ılımlılığın değerini vurgular.

Locke'un, siyasal tartışmaya en önemli müdahalesi olan *İki İnceleme*, 1690 yılında isimsiz yayınlandı ve Locke, yaşamı boyunca, bu eserin yazarlığını her zaman inkâr etti; bunu ancak vasiyetine yaptığı bir ekle kabul edecekti. Eserin tam olarak ne zaman yazıldığı konusunda bile oldukça fazla tartışma yapılmıştır. *İnceleme*'nin (uygulamaya dönük bütün amaçlar için, tekil bir çalışmayı yansıtır) yayımlanmasından çok uzun olmayan bir süre önce yazıldığıının ve dolayısıyla, Şanlı Devrim'in meydana gelmesinden sonra olayın meşrulaştırmasını yansıttığının düşünülmesine alışılmıştı. Şimdilerdeyse, yayımlanmasından on yıl kadar önce, muhtemelen 1679-81'de, yani Azil Krizi sırasında yazıldığı daha genel bir kabul görmektedir. Bu durum, eseri henüz sağ salim tamamlanmış bir devrimin geçmişe dönük meşrulaştırılışı değil, ama devrimci eyleme yapılan yıkıcı bir çağrı haline getirmektedir. Eğer bu böyleyse, Locke'un yazarlığını kabul etmedeki isteksizliğini kesin bir biçimde açıklar; çünkü Devrim katılımcılarına hiçbir zaman mutlak an-

lamda güvenli görünmemiştir. Locke'un bu eseri yazarkenki güdüsü ne olursa olsun, eser daha sonraki yüzyıllarda geniş bir siyasal yelpazede, özellikle Amerikan Devrimi'nde ve bundan sonraki diğer devrimlerde büyük etkiye sahip olacaktır.

Locke'un *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'si hakkında bir şey – muhtemelen tek şey – açık ve tartışmasızdır. Eser, mutlak monarşiye güçlü bir saldırı; 'sınırlı', anayasal, parlamenter yönetime ve hukukun üstünlüğüne dayalı yönetime bir çağrıdır. Bunlar, bu eseri, 'liberalizmi' kuran bir metin olarak tanımlarken, aslında insanların kafalarında bulunan niteliklerdir. Bunun ötesinde, Locke'un siyasal düşüncelerinin yorumu, şiddetli bir tartışmanın konusu olarak kalmaya devam eder. Yorumcular özellikle, Locke'un ne ölçüde radikal demokratik olduğu, örneğin siyasal fikirlerinin Düzleyicilere mi yakın olduğu, yoksa tam tersine Whig aristokrasisinin çıkarlarını mı yansıttığı konularında bölünürler. Bir başka ana tartışma konusu, Locke'un, 'kapitalizmin yükselişi' konusundaki duruşu, yani 'kapitalizmin' on yedinci yüzyıl tartışmalarında ne kadar anlamlı bir kategori olup olmadığı ve eğer anlamlı bir kategori ise kendisinin, kapitalizme bu erken aşamalarında yakıştırdığımız bu toplumsal ve siyasal değişimlerin bir savunucusu olarak düşünülüp düşünülemeyeceğine ilişkindir.

Bu vesileyle, bu kitabın yazarlarının bu konuda oldukça güçlü görüşlere sahip oldukları konusunda okuyucuyu uyarırız. Birinci Bölümde, 'tarım kapitalizmi' kavramımızı açıklamış bulunmaktayız. Kitabın sonundaki bibliyografya Locke'un çalışmalarının zıt yorumlarına dikkat çekerken, kısaca ortaya koymak gerekirse, biz onun gerçekten de 'yükselen' bir kapitalizmin teorisyenisi olduğuna ve *İki İnceleme*'nin tezinin, kapitalist tarım ve sömürgeci ticaretle uğraşan 'ilerlemeci' toprak sahibi bir aristokrasinin, kısacası Shaftesbury gibi adamların sınıfsal çıkarlarına mükemmel bir şekilde uygun düştüğüne inanıyoruz. Bu, Locke'un kendi yer ve zamanı bağlamında, belirli türde 'radikal' olmadığı anlamına gelmez; ancak göreceğimiz gibi, onun radikalizmi, siyasal anlamda Cromwell ya da Ireton ile Düzleyicilerle olduğundan daha fazla ortak

noktaya sahiptir. Locke'un siyasal teorisini, özellikle karmaşık ve ilginç yapan şey, Düzleyicilerin önermelerinden başlamış olmakla birlikte Ireton'ın sonuçlarına (monarşiyi reddetmeye ilişkin herhangi bir imâ olmaksızın da olsa) ulaşmış olmasıdır. Mutlakiyetçiliğe karşı olanaklı en güçlü korunağı yaratmak için radikal fikirleri benimser, ancak bu fikirlerin en demokratik dolayımını sınır-lama konusunda da her zaman dikkatlidir.

## Yönetim Üzerine İki İnceleme

İkincisinden daha az yaygınlıkla okunan *Birinci İnceleme*, Sir Robert Filmer tarafından on yıllarca önce yazılan, ama monarşinin ancak Parlamentoyla yaptığı yeni mücadeleler sırasında kralın destekçileri tarafından yeniden canlandırılan ve yayımlanan *Patriarcha* [Ataerki]'daki mutlak krallık davasının ayrıntılı bir reddiyesidir. Locke, özenli biçimde ayrıntıya inerek, ironi damlayan dili ve kötü saklanmış aşağılamasıyla, Filmer'in, krallık iktidarının Âdem'den intikal ettiği ve ataerki iktidarın Âdem'e Tanrı tarafından bağışlandığı biçimindeki, hünerli ve özel durumla ilgili olan argümanı parçalarına ayırır. Locke, kendine ait tutarlı bir siyasal teori ortaya koymak için, *Ataerki*'de bulunan saçmalıkları ve tutarsızlıkları (bazen haksız biçimde) göstererek, Filmer'in kutsal kitaba ait âlimliği kadar mantığına da karşı çıkmaya olduğundan daha az çaba harcamıştır; ancak, *Birinci Deneme*'nin temel önermeleri, *İkinci*'de daha sistematik olarak açıklanmış olmalarına rağmen, burada daha aşırtırlar: İnsanlar doğal olarak özgür ve eşittirler ve hiçbir özgür insan, kendi onayı olmaksızın bir yönetime itaat etmekle yükümlü değildir; dolayısıyla hiçbir mutlak yönetim meşru görülmez.

*İkinci İnceleme*'de, artık belirli bir yazarla tartışmayan Locke, sistematik ve az çok tutarlı bir siyasal teori inşa eder. Hobbes gibi, Locke da bir 'doğa durumu' ile başlar ve sivil toplumu gerekli ve arzu edilir hale getiren koşulların taslağını çizer. Ancak Locke, Hobbes'un düzeni sürdürme yeteneğine sahip bir yönetimin – ve özellikle, mutlak bir yönetimin –, bu yönetimin olmadığı yerde va-

rolacak 'savaş durumu'ndan daha iyi olduğu sonucuna ulaştığında kesinlikle, Hobbes'un savunduğu yönetim türünün meşruiyetini reddetmeyi amaçlamaktadır. Locke'a göre, bir yönetimin barışı koruma yeteneği, ona itaat edilmesini zorunlu kılmada yeterli değildir ve eşit ve özgür doğmuş insanların, bir itaat etme yükümlülüğünü nasıl edindiklerinin açıklanması için daha fazla şey gerekir.

Locke'un tezi, izlenmesi her zaman kolay olan bir tez değildir. Doğa durumu kavramı, özellikle belirsizdir. Her şeyden önce, kendi doğa durumu kavramını Hobbes'un savaş durumu kavramından ayırmak konusunda son derece keskindir. Doğa durumunun, insan aklının keşfedebileceği belli doğa yasalarıyla, tanrısal olarak emredilmiş belli ahlâkî ilkelerle yönetilen bir durum olduğu konusunda ısrar eder. Locke'un insan doğasına ilişkin açıklaması da, Hobbes'unkinden çok daha az vahşî görünmektedir. Öyle görünmektedir ki insan varlıkları, yönetim olmadan da birlikte yaşama yeteneğindedirler ve hattâ birbirlerinin dostluklarından zevk alırlar. Hobbes sivil toplumu insan doğasındaki en kötü şeyler üzerine dayandırırken, Locke en iyi insanî nitelikler olan akla ve ahlâkî kurallara uygun yaşama yeteneği üzerine kurar. Ancak doğa durumunun bu versiyonu, belirli bir tarihsel gerçekliğin açıklaması olmaktan çok bir tür ahlâkî ideal gibi görünmektedir. Ana amacı, meşru bir yönetim, gerçek bir sivil toplum sayılan şeyi değerlendirecek karşıt bir ölçüt hizmeti görmektir. Tıpkı, Hobbes'un en kötü durum senaryosunun mutlak yönetimin gerekliliğini vurgulamak amacıyla planlanmış olması gibi, Locke'un iyimser tablosu da doğal özgürlüğe, eşitliğe ve akla karşı olması nedeniyle bütün mutlakiyetçi biçimlerin olabilirliğini yadsımak amacıyla.

Aynı zamanda Locke'un teorisinde, sadece ahlâkî bir ideal olarak değil, ama tarihsel durum benzeri bir şey olarak; insanlığın gelişiminde gerçek bir tarihsel aşama değilse bile en azından yönetimsiz bir dünyanın gerçekte neye benzeyeceğinin görüldüğü bir şey olarak, bir doğa durumu varmış gibi görünmektedir. Doğa durumu, bu *gerçek* dünyadaki yönetimsiz toplumun her şeyden önce o kadar da cennet gibi olmadığı sonucunu üretir. Burada vurgu, in-



san bencilliği üzerine muhtemelen ilk günah inancı üzerine dayandırılmış gibi görünmektedir. İnsanlar, gerçekten sadece kendi akıllarıyla ve doğa yasasıyla yönetilerek birlikte yaşayabilselerdi (Locke bu durumda aydınlığa kavuşturmaktadır ki), sivil toplum gereksiz olacaktı.

Nihayetinde Locke'un, 'gerçek' doğa durumu Hobbes'un savaş durumundan milyonlarca kilometre uzak değildir. Yönetimsiz toplum, belirsizliklerle ve 'uygunsuzluklarla' doludur. Özellikle, yasaların sadece doğal yasalar olduğu ve her insanın doğa yasasını bizzat kendisinin yürütmek zorunda olduğu doğa durumunda, çatışma içindeki insanların başvurabilecekleri bir tarafsız yargıç yoktur, dolayısıyla her insan kendi davasında yargıç olmak zorundadır. Bu tür koşullar kaçınılmaz olarak istikrarsızdır ve hiç kimse, en küçük çatışmanın savaşla sonuçlanmayacağından emin değildir. Göreceğimiz gibi Locke, (tarihsel) doğa durumunu, içinde mülkiyetin hâlihazırda mevcut olduğu ve kuşkusuz çatışma olasılığının, çok daha fazla bulunduğu bir toplumsal örgütlenme biçimi olarak imgeler. Dolayısıyla, insanlar (ve aslında erkekler) sivil toplumu kurmayı yararlı, hattâ zorunlu bulmuşlardır.

Locke'un doğa durumuna ilişkin açıklaması, olabileceği kadar açık ve tutarlı olmayabilir; ancak, buradaki mesajı epeyce belirgindir: Özgür, eşit ve rasyonel insanlar, tıpkı öykünün Hobbes versiyonunda yaptıkları gibi, doğa durumunun uygunsuzluklarından kaçınmak için sivil toplumu oluşturma konusunda anlaşırlar. Ancak, rasyonel insanların kendi koşullarını kötüleştirmek için anlaşmaları hiçbir zaman düşünülemeyeceği için, çoğu şey 'doğal' durumlarının nasıl sunulduğuna bağlı olarak değişir. Hobbes'a göre, barışı ve düzeni sürdürme yeteneğine sahip her yönetim savaş durumundan daha iyidir. Locke örneğinde ise, insanların kaçmaya çalıştıkları şey bir savaş durumu değildir – ya da kabaca savaş durumu değildir – ama ortak ve tarafsız bir yargıcın yokluğu nedeniyle insanların doğa yasasına itaatlerinin aşırı belirsiz ve güvenilmez kılındığı bir durumdur.

Bu meşru yönetim kriterlerinin oluşturulmasında önemli uzan-

tılara sahiptir. Özgür insan, Locke'un doğa durumunun arka planına aykırı biçimde, hiçbir zaman mutlak ve hukukun üstünlüğüne dayalı olmayan bir yönetimi kabul etmiş biri olarak anlaşılamaz. İnsanlar, hukukun üstünde olan bir yöneticiyle olan ilişkileri bakımından, aralarındaki çatışmayı çözecek tarafsız yargıç olmadığı durumda diğer insanlarla olan ilişkileriyle karşılaştırılabilir biçimde, hâlâ doğa durumunda olacaklardı. Yönetici burada, kendi davasında yargıç olacaktı. Gerçekte bu tür durumlarda, yönetimin uyrukları üzerinde baskı gücünü – resmî zorlama ve cezalandırma iktidarlarını – kullanması 'hakka dayalı olmayan güç kullanımı' anlamına gelecek ve dolayısıyla, hiçbir şey bir savaş durumunda olduğundan daha iyi olmayacaktı.

Locke'un sivil toplumu da özgür insanlar arasındaki anlaşmayla kurulur, ancak Hobbes'un rızayla kurulmuş hükümetinin tersine, sivil toplumu oluşturacak anlaşma, eşzamanlı bir güç devri değildir. Locke'a göre insanlar, önce bir toplumu oluşturmak için anlaşırlar ve daha sonra ayrı bir eylemle, güçlerini koşulsuz devrederek değil, ama güvene dayalı olarak teslim ederek, belirli bir yönetim biçimi kurarlar. Diğer bir anlatımla yönetim, sadece belirli koşulların varlığı halinde, her insanın doğa durumunda kullandığı güçlerle birlikte, güvene dayalı olarak teslim edilir. Bu koşullar ihlâl edilecek olursa, iktidar insanlara geri döner. Bununla birlikte, böyle bir durumda insanlar, doğa durumuna geri dönmezler. Yönetimin çözülmesi Hobbes'un durumundaki gibi, toplumun parçalanması anlamına gelmez. Locke'a göre, doğa durumu ve sivil toplumun oluşumuna ilişkin bu açıklama, diğer şeylerin yanında insanların bir devrim hakkına, tiranca ya da gayrimeşru bir yönetimi yıkmaya ilişkin bir hakka sahip oldukları ve toplumun kendisini dağıtma korkusu olmadan bunu yapabilecekleri anlamına gelir.

Sonuçta, Hobbes ve Locke arasındaki farklılıklar insan doğasına ilişkin temel uzlaşmazlıklar ya da dünyanın yönetim olmadan nasıl olacağı konularına ilişkin olmaktan çok, politika ve stratejiye ilişkindir. Hobbes'un amacı, ister bir Stuart kralının ister Cromwellvari bir 'Koruyucu'nun elinde olsun, mutlak yönetimi meşru-

laştırmaktır. Locke, bir Stuart kralına direnişi meşrulaştırmayı ve parlamentonun üstünlüğünü kurumsallaştırılmayı amaçlar. Her iki adam da radikal fikirleri ve argümanları kullanırlar, Hobbes onları, mutlakîyetçiliğin savunusunda baş aşağı çevirmek için, Locke ise, anti-mutlakîyetçi davasını güçlendirmek için kullanır. Ancak, Locke'un anti-mutlakîyetçi argümanı radikal önermelerle Hobbes'un mutlakîyetçiliğinin olduğundan daha fazla uyumluysa – örneğin, Düzleyicilerin 'kendine ait mülkiyet' ve haklar görüşüyle daha fazla uyumluysa – radikal fikirleri kendi yöntemiyle kullanışı da Hobbes'unkinden daha az karmaşık ve daha az muğlak değildir.

Locke'un çerçevesi *İkinci İnceleme*'de çizilen siyasal teorisine bakmanın bir yöntemi, bu teoriyi Whig aristokrasisi ile Londra radikalleri arasındaki ittifakın, mülk sahibi sınıfların çıkarlarını geliştirmek için radikal fikirlerin seferber edilmesinin teorik bir anlatımı olarak görmektir. Ayrıca, akılda tutmakta yarar vardır, İngiltere, Locke'un yazdığı dönemde, artık içsavaş sancıları içinde değildi, halkçı radikalizm etkili biçimde bastırılmış ve aşağıdan gelen tehdit, yukarıdan gelen tehditten daha az yakındı. Bu durum, Locke'a, 1640'larda, radikal parlamentocuların – Cromwell ve Ireton gibi insanların – reddetmiş ve korkmuş oldukları devrimci fikirleri benimseme konusunda güven vermiş olabilir. Ancak şurası gerçektir ki, Locke'un, Putney tartışmaları sırasında Ireton'ın son derece güçlü biçimde çürütmüş olduğu Düzleyicilere ait kavramları benimsemiş olması onu tek başına bir Düzleyici yapmaz. Locke'un teorik stratejisinin en önemli bölümü, bir yandan ve aynı anda en önemli demokratik imâlarından yoksun bıraktığı bu radikal fikirleri, sırf parlamentonun krala karşı en güçlü durumunu yaratmak ve devrim hakkını savunmak amacı doğrultusunda uyarlamaktır.

Okuyucular, Ireton'ın, Putney Tartışmaları'nda bir doğal hak kavramının benimsenmesinin sonuçlarına karşı uyarıda bulunduğunu hatırlayacaklardır. Mantıksal sonuçlarını izleyerek, kavramın mülkiyetin tümünü tehlikeye atmakla sonuçlanacağı konusunda ısrar etmişti. Oysa Locke, bu tür bir doğal hak fikrini tam olarak be-

nimser. Hattâ Locke, doğal hakkı Düzleyicilerin, her insanın kendi kişiliği üzerinde bir mülkiyete sahip olduğu biçimindeki ilkesi üzerine dayandırır ki bu ilkeyi de, herkesin vazgeçilmez bazı haklara sahip olduğu ilkesi izler. Locke, Düzleyici fikirleri biliyor idiyse bile Putney Tartışmaları'nın kopyalarından haberdar olmuş olamaz, ancak argümanı, esrarengiz biçimde sanki hedefi Ireton'ın korkularının (Filmer'in uyarıları gibi) yersiz olduğunu ispatlamamış gibi ilerler. Locke âdeta şunu söylemektedir: Düzleyicilerin 'kendine ait mülkiyet' (kişinin kendi varlığı üzerindeki mülkiyeti) kavramına dayanan bir doğal hak doktrinini mutlak monarşiye karşı bir devrim hakkı biçiminde ileri sürecektir, ancak hiçbir 'düzleyici', sonucu olmayacak, mülkiyet için herhangi bir tehlike yaratmayacak ya da herhangi bir halkçı demokrasi için tehdidi oluşturmayacak tarzda yorumlanabilir.

Ireton, (Hobbes ve başka pek çok kişi gibi) mülk sahibi sınıfların çıkarlarını korumanın en güvenli yolunun, mülkiyetin ya da en azından, mülkiyetin mevcut biçiminin ve mevcut dağılımının, doğal haktan türemeyip sadece anayasa ve geleneğe dayanan bir insan icâdı olduğunda ısrar etmek olduğunu tartışmasız kabul etmiştir. Locke farklı bir görüşü benimser. Aslında, mülkiyetin kendisinin doğal hak sayesinde var olduğunu ispatlamaya kalkışır ve doğal hak nosyonunun mevcut toplumsal düzene bir tehdit oluşturduğunu sadece reddetmekle yetinmez, ama üstüne üstlük doğal hak kavramını, mülkiyet ve eşitsizliğin temel savunusu haline dönüştürür.

Locke'un mülkiyet teorisine kısa bir süre sonra geri döneceğiz. Ancak, Düzleyicilerin fikirleri gibi bir şeyleri Ireton'ın siyasetine benzeyen bir şeylere uyarladığı başka yönler de bulunmaktadır. Locke'un siyasal teorisinin merkezindeki doktrin, kendisinin rıza doktrnidir. Tekrar etmek gerekirse, hiçbir özgür insan, rıza göstermediği bir yönetime itaat etmeye zorlanamaz. Şu halde, birçok şey, rıza kavramı ile ne kastedildiğine bağlıdır ve gördüğümüz gibi bu, on yedinci yüzyıl İngiltere'sinde, neredeyse hiçbir şeyi ifade edemezdi. Düzleyiciler için rıza, özgür insanların oy verme

hakkına sahip olmaları gerektiğini ifade ediyordu. Hobbes için, insanların, iktidarda kalma ve barışı koruma yeteneğine sahip mevcut herhangi bir yönetime etkin olarak rıza göstermiş oldukları anlamına geliyordu. Dolayısıyla durumların birinde demokrasiye yakınlaşma gibi bir anlama gelirken, diğer durumda mutlakiyetçilik anlamına geliyordu. O zaman Locke için rıza ne anlama geliyordu? Locke'un, Richard Hooker'ın rıza kavramı hakkındaki görüşünden, büyük saygıyla ve açıkça kabullenerek söz etmesi olgusundan muhtemelen bir şeyler çıkarabiliriz. Okuyucular, bir önceki yüzyılda Hooker'ın, Hobbes için ifade ettiğinden daha az uç bir şeyleri ifade etmesine rağmen, insanların uzak geçmişte yaptıkları anlaşmalarla bağlı olduklarını imâ eden bir rıza nosyonuna sahip olduğunu hatırlayacaklardır ki, Locke bu konuda Hooker'ı aslında onaylayarak anar. Ancak Locke, mutlak yönetimi reddetme konusuyla, Hooker'dan çok daha fazla ilgilidir, dolayısıyla, onun rıza doktrini konusunda besbelli ki söylenecek daha çok şey vardır. *İkinci İnceleme*'yi, Putney Tartışmalarının arka planının karşısında yeniden okuyarak Locke hakkında, muhtemelen daha çok şey öğrenebiliriz.

Düzleyicilerin, özgür bir insanın, kendi bireysel rızasını – sürekli olarak yenilenmeyi gerektiren, oy verme biçiminde bir rıza – göstermemiş olduğu bir yönetime itaate zorlanıp zorlanamayacağına ilişkin sorularının yanıtlanması bağlamında Ireton, insanların elbette, oylama aracılığıyla rıza göstermeden de itaat etmeye zorlanacakları durumlar olduğu yanıtını verir: Oy verme hakkına kesinlikle sahip olmayan yabancıların yasaya itaat etmeleri beklenir. Tam tersine, mülkiyet biçiminden 'yerleşik, sürekli' bir çıkarları bulunan insanlar kolaylıkla çıkamaz ve ayrılamazlar, dolayısıyla bunların siyasal yükümlülükleri rıza dayalı olmak zorundadır. Sadece 'soluma çıkarına' sahip olan mülksüzler, bu bakımdan, yabancılara daha çok benzemektedirler. Mülksüzler 'bugün buradadırlar, yarın ayrılmışlardır' ve ayrılma hakkı dışında, başka özel haklara gereksinim duymazlar.

Locke ilk bakışta, bütün özgür insanların sadece kendi rızala-

rıyla yönetilmeleri gerektiğini öngören evrensel hak konusundaki ısrarı nedeniyle Düzleyicilerin tarafında görünür. Ancak, evrensel rızayı, Ireton'ın daha az demokratik olan sonuçlarıyla uyumlu hale getirmenin zekîce bir yolunu bulur. Locke, Ireton gibi, sahillerimizi ziyaret eden yabancı örneğini verir. Locke, Ireton gibi, gerçekten yollarımızı kullanan ve havamızı soluyan herhangi birilerinin de yasalarımıza itaat etmesinin beklendiğine dikkat çeker. Ancak, Ireton ile Locke arasında ilginç ve önemli bir fark vardır: Ireton, bu durumdan, rıza gösterilmemiş bir yükümlülük durumu olarak söz ederken, Locke bu tür durumlarda bile rızanın, sonuç itibarıyla fiilen verilmiş olduğunu ileri sürer. Konu basit olarak şudur ki, 'açık' ve 'örtülü' olmak üzere iki onay türü vardır; örtülü rıza, muhtemelen, Hooker'in 'gizli' rıza nosyonundan ve insanların, rıza gösterdiklerini bilmeksizin de rıza gösterebilecekleri düşüncesinden türetilmiştir. Her kim ki, sınırlarımızın içinde yaşar ve soluk alıp verir, yönetimimize rıza göstermiş demektir ve böylece de, itaat etme yükümünü kabul etmiş demektir.

Dolayısıyla Locke, Düzleyicilerin önermelerinden hareket edilse bile, onların ulaştıkları sonuçlara ulaşmak ya da Ireton'ın korktuğu sonuçlara katlanmak zorunda olmadığımızı göstermiş bulunmaktadır. Ireton ve Düzleyicilerin her ikisi de, rıza göstermenin oy verme anlamına geldiği temeli üzerinde tartışılar, bu nedenle de Ireton, itaat yükümlülüğünün rızayı gerektirmediğini ispatlamak zorunda kaldı. Locke farklı bir strateji benimsedi: İtaat yükümlülüğü rızayı gerektirir, ancak rıza, zorunlu olarak oy hakkını gerektirmez. Bu nedenle, Locke'un argümanı tıpkı Thomas Smith'e ya da Richard Hooker'a göre, mülksüz insanların Parlamentoda 'mevcut' olabilmeleri ya da (daha sonraki düşünürlerin tanımlayacakları gibi) 'âdeta' temsil edilebilmeleri gibi, bireyin oy verme hakkına sahip olmaksızın da Parlamentoda 'temsil' edilebileceği biçimindeki görüşle uyumsuz değildir.

Locke, tıpkı Ireton'ın kedisinin de önerdiği şekilde, oylama sisteminin bazı dile düşmüş bozukluklarının düzeltilmesinden başka bir şey istemiyormuş gibi görüldüğü bir pasaj dışında (II. 158), oy

verme hakkı konusunda ne düşündüğüyle ilgili olarak hiçbir zaman pek bir şey söylememiştir. Ayrıca hatırlamamız gerekir, Azil Krizi sırasında karşılaşılan durumda olduğu gibi, Krala karşı halk desteğine ihtiyaç duyan yönetici sınıfın cömertlik göstererek oy verme hakkını arsızca manipüle etmesi nedeniyle, on yedinci yüzyıl boyunca oy hakkı konusundaki düzenlemeler sürekli olarak dalgalanma göstermişti. Böyle hassas bir dönemde Locke'un oy verme hakkının böyle taktik mülâhazalarla genişletilmesini savunmuş olması olasıdır. Ancak, geliştirdiği örtülü onay doktriniyle, rıza ve oy verme hakkı arasındaki hem Ireton hem de Düzleyicilerin tartışmasız biçimde kabul ettikleri ilişkiyi etkili biçimde birbirinden ayırması anlamlı kalmaya devam eder.

Locke, Ireton'inkinden daha esnek bir onay fikrine sahipmiş gibi görünmektedir. Aslında Locke, mutlakıyetçiliği meşru yönetim biçimlerinin dışında bırakmak için önceden bir temel hazırlamamış olsaydı, 'örtülü' onay kavramı, Hobbes'un işleyen bir yönetimin sadece varlığının onayı imâ ettiği biçimindeki görüşüne tehlikeli biçimde yakın hâle gelecekti. Ancak, Locke'a göre insanların onaylarını kolayca, hattâ bilinçsizce verebilseler de gene de, özgür insanların rıza göstermiş kabul edilecekleri belli yönetim türleri vardır ve mutlak monarşi bunlar arasında değildir; çünkü bu tür yönetim, sivil toplumun ilk başta uğruna kurulduğu temel amacı tahrip eder.

Bir yönetici yasaya göre değil, kendi keyfî iradesine göre davrandığında ya da doğru bir biçimde oluşturulmuş bir yasama organına müdahale ettiğinde ya da yasama organının seçim yöntemini değiştirmeye çalıştığında yahut devleti yabancı bir iktidarın boyunduruğuna soktuğunda (Stuart Kralları, tüm bunları yapmış olmaları dolayısı suçlanabilir) ya da yasama organlarını da kapsayacak biçimde uyruklarının özgürlüklerine ve mülkiyetlerine tecavüz ederek, üzerine dayalı olduğu güveni ihlâl ettiğinde yönetim dağılır ve bu durumda insanlar yeni bir yönetim kurma hakkına sahip olurlar. Genel olarak, doğru biçimde oluşturulmuş yasama iktidarı – İngiltere'deki Parlamento – var olduğu sürece ve işini uygunsuz

müdahaleler olmaksızın yapmaya izin verildiği sürece, yasamacıların kendilerine duyulan güvene aykırı davranabildikleri zamanlar olabilirse de, devrim hakkının bulunmadığı varsayılabilir. Ancak her halükârda, yönetimi değiştirmesinin olağan süreçleri inkâr edilirse, halk ayaklanma ve parlamento dışı yollarla yeni bir yönetim kurma hakkına sahiptir.

Burada, bazı insanlara bir yönetime karşı savaşma hakkı bahşeden ancak, zaten başka bir yönetim için oy hakkı vermeyen Cromwell ve Ireton'dan bildiğimiz gibi, insanlara 'devrim' hakkı bahşetmenin, onlara daha normal olan, gündelik siyasal haklar bahşedilmesini gerektirmediğini tekrar vurgulamak gerekir. Ayrıca, doğal eşitlik hakkındaki en radikal inançların bile aynı derecede radikal siyasal eşitlik görüşleriyle ifade edilmek zorunda olmadığı da biliyoruz. İnsanların doğal olarak özgür ve eşit oldukları biçimindeki görüş, on yedinci yüzyılda radikal demokrasiden mutlak krallığa kadar her şeyle, Winstanley'den Hobbes'a kadar herkesle uyumluydu ve Locke'un, bu iki uç arasında bir yerlerde durduğu anlaşılmaktadır.

Doğal ve siyasal eşitlik arasındaki kopuş, Locke'un kadınlar hakkında söylediklerinde daha berrak biçimde görülür. Kadınların eşitliğini açıkça kabul etme konusunda Hobbes kadar ileri gitmeyebilir, ancak Locke, ataerkil mutlak krallık savunusuna karşı çıkan argümanında, Filmer'in kralların mutlak iktidarı konusundaki davasını dayandırdığı mutlak ataerkil hak biçimine karşı, ortaklaşa ebeveyn iktidarını ya da hattâ anaerkil iktidarı ileri sürecek kadar ileri gider. Locke, babaların üstünlüğünü ya da kocanın karısı üzerindeki otoritesinin, 'doğadaki temellerini' reddetmez. Ancak, Havva'yı Âdem'e ya da kadını erkeğe tâbi kılan tanrısal bir emri reddederek belli bir yol alır ve Filmer'ı kendi 'kuruntularını' tanrısal doğruların yerine geçirmekle suçlar. Ancak bunların hiçbirisi, kadınların siyasal hakları konusundaki bir uzantıya sahip değildir. Aslında, bütün çağdaşları gibi – görünüşe göre kadın çağdaşları dâhil – kadınları siyaset alanına kabul etmeyi önerme gibi bir yanlış anlaşılma olasılığı riskinden ve siyasal bir kadınlara ev işlerinde da-



ha yüceltici bir rol vererek kaçınan Locke, kadınların siyasal alan-  
dan dışlanmalarını tartışmasız kabul eder.

Şu halde Locke, 'kendinin mülkiyeti' ve doğal hak biçiminde-  
ki Düzleyici fikirlerle yola çıkıp Ireton'ın daha oligarşik duruşu-  
yla tamamen uyumlu bir siyasal pozisyonda sona ulaşır. Hiç kuşku-  
suz Locke, olağanüstü uç durumlardaki devrim hakkı konusunda,  
sadece halkın Parlamentodaki temsilcilerine değil, genel olarak,  
'insanlara' (yani, muhtemelen, hanelerin bütün erkek reislerine)  
bahşetmeye hazırlandığı bir hak konusunda oldukça radikal bir gö-  
rüş taşıyor gibi görünür. Bu, sadece en radikal Whigler tarafından  
paylaşılan bir görüştü. Ancak, Cromwell ve Ireton örneklerinin  
dramatik biçimde ispatladığı gibi, on yedinci yüzyıl İngiltere'sin-  
deki daha radikal bir devrim görüşü bile, çok sayıda özgür insanın  
daha normal siyasal haklardan dışlanışını reddetmez. Unutulma-  
malıdır ki, Yeni Model Ordunun üyeleri, belirsiz olmayan koşular-  
da bir devrim hakkı için anlaşmaya varmıştı, ancak aynı ordunun  
üyelerini seferber eden büyükbaşları, ordu üyelerinin en basitin-  
den Parlamentodaki temsilcileri için oy kullanma haklarının reddi  
konusunda ısrarcıydı.

### ***Locke'un Mülkiyet Teorisi***

*İkinci Deneme*'nin, mülkiyet üzerine olan bölümü eserin ilk ta-  
mamlanışından sonra eklenmiş gibi görünmesine rağmen, Loc-  
ke'un siyasal teorisinde kesinlikle önemli bir rol oynar. Anti mut-  
lakiyetçi tezinin temelini biçimlendiren doğal hak teorisinin ayrıntı-  
larına girdiği yer burasıdır. Bunu, her insanın kendi kişiliğinde bir  
mülkiyete sahip olduğu, diğer hakların da bunun ardından geldiği  
biçimindeki ilkeyi ayrıntılı olarak inceleyerek yapar. Ancak, Düz-  
leyicilere göre olduğu gibi Locke'a göre de, insanların kişilikleri  
üzerinde sahip oldukları mülkiyet, belirli vazgeçilmez hakları ge-  
rektiriyorsa da, daha önce gördüğümüz gibi, Düzleyiciler tarafın-  
dan öngörülen siyasal hakların tümünü zorunlu olarak gerektir-  
mez. Locke'un, kendine özgü 'kendinin mülkiyeti' incelemesine  
ve bu incelemenin, Düzleyicilerin incelemesinden nasıl farklılaştı-

ğına daha yakından bir bakış, onun hem mülkiyet teorisi hem de siyasal tutumu hakkında birçok şeyi açığa çıkarır.

Locke, mülkiyet tartışmasına Winstanley'inkine çok fazla benzeyen bir gözlemle başlar: Locke, Tanrı 'Dünyayı, İnsanlara ortaklaşa vermiştir' (II. 26) der. Ancak, Winstanley'in yaptığı gibi, bu ortaklaşa servetin özel mülkiyet kurumunu geçersiz kıldığı sonucunu çıkarmak yerine Locke, insanın yeryüzüne ortaklaşa sahipliğinin sadece özel mülkiyetle uyumlu olmakla kalmayıp, bizzat bu mülkiyetin doğal hakka dayandığını da ispatlamaya koyulur. Burada, 'kendine ait mülkiyet' fikrini dâhice bir kullanım içine sokar. 'Yeryüzü ve alt düzeydeki diğer tüm Yaratıklar, bütün İnsanlar için ortaklaşa olmasına rağmen,' Locke 'yine de, her İnsan kendi kişiliği üzerinde bir *Mülkiyete* sahiptir. Buna, kendisinden başka hiç Kimsenin herhangi bir Hakkı yoktur. Kendi Vücudunun *Emeği* ve kendi Ellerin *İşi*, diyebiliriz ki, tümüyle onundur' (II. 27) diyerek bir ilk adımı atar. Kendine ait mülkiyet ve her insanın kendisine ait emeğin içinde sahip olduğu mülkiyet, bundan sonra, şeylerdeki ve topraktaki mülkiyetin kaynağı haline gelir. Bir insanın, 'emeğini kattığı', emeği aracılığıyla doğal durumundan çıkardığı ve değiştirdiği herhangi bir şey; emeğiyle, içine bir şeyler kattığı herhangi bir şey, o kişinin mülkiyeti haline gelir ve diğer insanların haklarını dışlar. Bu özel mülkiyetin, ortaklaşa mülkiyetten, ortaklaşa rızasıyla değil, ama bir insanın doğa tarafından dışlayıcı bir hakka sahip kılındığı, kişiliğinin ve emeğinin bir uzantısı olarak doğal hakla türeme yöntemidir. Tanrı, insanlara yeryüzünü ortaklaşa vermiş olmasına rağmen, hiçbir durumda heba etmeleri için vermemiştir. Tanrı, yeryüzünü 'ıslah etmesi' amacıyla, değerini, yararlılığını ve verimliliğini emek aracılığıyla artırması için 'çalışkan ve rasyonel' olana vermiştir.

Şu durumda, bir insanın emeğiyle biriktirmeye yetkilendirildiği mülkiyet miktarının bir sınırı var mıdır? Ayrıca, bazı insanların bu kadar çok ve diğer bazılarının bu kadar az mülkiyet sahibi olmaları nedendir? Bazılarının çalışkanlığı ve diğerlerinin tembelliği bu farklılıkları açıklamaya yeterli midir ve bu farklılıkların ötesine ula-

şan eşitsizlikler meşrulaştırılabilir mi? Locke, biriktirme üzerine doğa yasası tarafından konmuş bazı sınırlamalar olduğunu söyler. Bu sınırlamalardan en açık olanı, – emek harcama kapasitesine ilişkin fiziksel sınırlamalardan başka – hiçbir insanın tüketemeyeceği kadarını biriktirmemesi ve hebâ olmaya ya da çürümeye bırakmaması gerektiğidir. Hiç kimse, diğer yoldaşlarının çıkarlarına zarar verecek kadar da biriktirmemelidir. Kişi, kendisinden başkalarının varlığını sürdürme hakkına saygı duymak için, yeterli ve yeterince iyi şeyi başkalarına bırakmalıdır. Şu halde, bu 'çürüme' ve 'yeterlilik' sınırlamaları, şu anlama geliyor görünmektedir: Bir insanın ailesiyle birlikte gösterebileceği çalışma ve yine hane halkıyla birlikte gösterebileceği tüketme kapasiteleri, biriktirebileceği şeylerin miktarı üzerine katı, doğal –ve ahlâkî- sınırlar koyar. Dolayısıyla, geniş çaplı birikimlerin ve çok büyük zenginlik eşitsizliklerinin doğa yasası ile nasıl uyumlu olabildiklerini imgelemek güçtür.

Buna rağmen, Locke'un buna basit bir yanıtı vardır. İnsan toplumunda, her şeyi değiştiren tek gelişme vardır: Paranın keşfi. Kabaca ortaya konacak olursa para, doğa yasasının çürümeye karşı koyduğu yasağı ihlâl etmeksizin, insanların kendi tüketebileceklerinden daha fazlasını biriktirmelerini olanaklı kılar. Bir değişim aracı olarak altın ya da gümüşe belli bir değer ekleme kararı, servetin, süresiz olarak saklanabilecek bir formda biriktirilebilmesi anlamına gelir. Bu karar, ardından, artan bir üretkenlik ve zenginlik dürtüsünün ortaya çıkmasına neden olan mübadeleye ve kâra dayalı ticarete de izin verir. Para ve ticaret olmaksızın, 'ıslah' ve birikimin, ne imkânı ne de harekete geçirilmesi söz konusu olacaktı.

Para ve ticaretin himayesinde toprağın ıslahı, daha az toprağın daha çok insanı besleyebileceği anlamına gelir. Bu, bir taraftan, şu anlamda alınabilir ki, insanlar şimdi çürüme sınırını ihlâl etmeksizin daha çok biriktirebiliyor olmalarına rağmen, iyi yaşamak için daha çok biriktirmeye gerek duymazlar. İnsanlar daha çok zenginlik üretebilirler ve dolayısıyla, başkaları için daha çok şey bırakabilirler. Gerçekten de, Locke'un bu yolla, mülkiyetteki geniş yoğunlaşmaya karşı çıktığı yorumu yapılmıştır. Diğer taraftan Locke,

para, ticaret ve 'ıslah'ın, toprağı daha üretken hale getirerek ve toprağı daha çok değer kazandırarak, gerçekte insanoğlunun 'ortak stok'una eklemede bulunduklarını ileri sürer. Bu da insanların, başkalarını yoksun bırakmaksızın ve 'yeterlilik' sınırını ihlâl etmesizin daha fazla biriktirebilecekleri anlamına gelir. Gerçekten de, daha geniş mülkleri biriktiren ve ıslah eden bir insan, başkalarının haklarını ihlâl etmekten uzak olarak, insanların refahlarını fiilen artırır.

Üstüne üstlük, bu tür koşullarda çok sayıda insan hiç mülkiyeti olmadan bile yaşayabilir, çünkü bu kişiler emeklerini bir ücretle mübadele edebilirler. Bu da şu sonucu doğurur, bir insana mülkiyete ilişkin bir hak veren emek, başka birinin emeğı olabilir. Locke, bazı kişilerin geniş mülkiyete sahip olacağını ve diğer bazıların ise mülkiyete hiç sahip olmayacağını tartışmasızca kabul eder. Gerçekten de, bazı kişiler diğerleri için çalışarak bunların servetini yaratacaklardır. '*Efendi ve Hizmetli*,' diye yazar, 'Tarih kadar eski Adlardır' (II. 85) ve hizmetliler (ki bu terim, on yedinci yüzyılda, çok sayıda ücretli işçiyi kapsayan bir terimdir), efendi ve hizmetli arasındaki ilişki sözleşmeye dayalı bir ilişki olduğu sürece, koşulsuz ve sürekli bir vazgeçme olmadığı, fakat belirli bir zaman için bir emek satışı olduğu sürece, doğal özgürlüklerini kaybetmeden emeklerini satabilirler. (Locke, aynı zamanda, köleliği de meşrulaştırır; ama farklı zeminlerde: Meşru bir savaşta, fetih nedeniyle özgürlüğünü kaybeden bir insana, sürekli kulluk etme karşılığında yaptığı bir mübadeleyle, yaşamı bağışlanabilir.) Toprağın 'ıslah edildiğı' ve kârlı biçimde değerlendirildiğı yerdeki bir hizmetli bile, ıslah edilmemiş toprağın sahibinden daha iyi durumda olabilir.

Locke, başkaca uzantılara da sahip olması nedeniyle paranın keşfiyle yetinmez. İnsanlar para'nın değerine rıza gösterdikleri için bir değere sahiptir, dolayısıyla bu insanların paranın sonuçlarına da rıza göstermiş oldukları anlamına gelir: 'Açıktır ki İnsanlar, örtülü ve gönüllü bir rızayla, bir insanın, ürününü kullanabileceğinden fazla toprağı meşru biçimde nasıl sahiplenebileceğinin bir

yolunu bularak Yeryüzünün orantısız ve eşitsiz Edinimi üzerinde uzlaştılar...` (II.50). Özel yasalar ve anayasalar, özel mülkiyet sistemleri düzenlemelerine rağmen, insanların rıza gösterdiği eşitsizlik, bu türden özel yasaların hiçbirine bağlı değildir. Paranın olduğu her yerde bu eşitsizlik geçerlidir. Buna göre yönetimler, insanların üzerinde anlaşmış oldukları eşitsizlik koşullarını değiştirmeyi amaçlayamayacakları gibi bu anlaşmayı çiğneyemeyeceklerdir de. Dolayısıyla paranın keşfi ve bunu izleyen her şey, koşulları öylesine kökten değiştirir ki, insanın doğal özgürlüğü, eşitliği ve yeryüzünün ortaklaşa sahipliğiyle birlikte doğa yasası, sadece özel mülkiyetle uyumlu hale gelmekle kalmaz, ama aynı zamanda büyük eşitsizliklerle de uyumlu hale gelir. Ve bütün bunlar, özgür rızadan kaynaklanan bir meşruiyete sahiptirler.

Şu halde, Locke'un mülkiyet teorisi budur. O mülkiyetin emekten kaynaklandığını ileri süren tek kişi ya da ilk kişi bile değildi, ama bu ilkeyi kesinlikle hem bir mülkiyet teorisi, hem de bir doğal hak teorisi olarak bu kadar sistematik biçimde işleyen ilk kişiydi. Locke'un doğal hak kavramı, mutlakiyetçiliğe karşı tezinin merkezindedir, ancak, daha şimdiden açıkça görülebileceği gibi, mülkiyet teorisinin uzantıları, anti-mutlakiyetçi politikasının oldukça ötesine geçer. Locke'un teorisini, Putney Tartışmaları'nın arka planına karşıtlığı içinde düşünerek hakkındaki birçok şey öğrenebiliriz.

Okuyucular, Binbaşı William Rainsborough'nun, Putney'deki 'bu yönetimin ana amacı, servetleri olduğu kadar kişileri de korumaktır ve eğer herhangi bir yasa benim kendi-kişimi ele geçirirse, bu servetimden daha değerlidir.' biçimindeki sözlerini hatırlayacaklardır. Düzleyiciler, özel mülkiyet hakkına kesinlikle inanıyorlardı, ancak Ireton'ın en çok korktuğu ilke, Binbaşı Rainsborough kişiye mülkiyet üzerinde kesin bir öncelik vermesiydi. Locke, başka yerlerde de olduğu gibi Düzleyici doktrinin bu sonucunun etrafından dolaşmanın bir yolunu bulur.

Locke su götürmez biçimde, sivil toplumun 'ana amacının Mülkiyetin korunması' olduğunu ileri sürer (II. 85). Yeterince be-

lirgin gibi görünen bu ilk bakış, insanın kişiliğine içkin ve mülkiyetten ayrı haklara yer bırakılmadığı izlenimini verir. Ancak Locke, tartışmaya yol açan mülkiyet bölümünde, mülkiyetin kendisini tanımlarken, sıklıkla 'yaşam, özgürlük ve servet'i kapsayan geniş bir tanım kullanır. 'Yaşam, özgürlük ve mülkiyet' ya da 'kişiler, özgürlükler ve servetler' biçimindeki formüller, okuyucuların hatırlayabileceği gibi, örneğin Büyük Yakınma'da ortaya çıkarak, Haklar Dilekçesi'nden beri uyrukların hakkını savunmada geleneksel hale gelmişti. Locke çoğu kez, bütün bu hakları, tekil bir 'mülkiyet' kategorisi içinde kapsamayı uygun bulur. Bu bir taraftan, yönetimin amacının kesinlikle, Rainsborough'nun ısrarla belirttiği gibi, 'servetlerin olduğu kadar kişilerin de korunması' ve 'servet'e sahip olmayan biri de dâhil her insanın korunması zorunlu bir şeylere olduğu ve dolayısıyla, bu tür bir kişinin belirli temel haklara sahipliği anlamına gelir. Görünüşe göre bu geniş tanım, Locke'un onu kullandığı biçimiyle, mülkiyete (dar, geleneksel anlamıyla) ya da servetlere kişiliğin kutsal dokunulmazlığının sahip olduğu türden bir dokunulmazlık vererek, 'servetler'i, yaşam ve özgürlüğün bulunduğu bir düzeye yerleştirmiştir. Bu formülün servet ile kişi arasında Binbaşı Rainsborough'nun önerdiği türde bir ayrıma ya da kişiliğe, servet üstünde verdiği önceliğe izin vermediği anlaşılmaktadır.<sup>1</sup> Bir başka anlatımla Locke, Ireton tarafından öngörülen tehlikeden kaçınmayı başarmış ve şimdi bir kez daha, Düzleyicilerin ilkelerini Ireton'ın siyasetiyle uyumlu hale getirmiştir.

Mülkiyet sorunu konusunda, Locke ile Düzleyiciler arasında, muhtemelen daha da temel başka bazı farklılıklar da vardır. Bu şöyle ortaya çıkar: Locke'un, mülkiyet teorisini başlangıçta Düzleyicilerin kendine ait mülkiyet kavramı üzerine inşa ettiği anlaşıl-sa da, kafasında farklı bir şeyler bulunmaktadır. Mülkiyeti, doğal bir hak olarak tanımladığında, Düzleyicilerin amaçladıkları şeyden

<sup>1</sup> Locke'un geniş anlamdaki mülkiyet tanımı ve bunun siyasal uzantıları hakkındaki bir tartışma için David McNally'nin 'Locke, Düzleyiciler ve Özgürlük: İlk Whiglerin Düşüncelerinde Mülkiyet ve Demokrasi', *History of Political Thought* X 1, Bahar 1989.

oldukça farklı bir şeyleri kastediyor gibi görünür ya da daha da özelde, farklı bir soruyu yanıtlar.

Şimdi, Rainsborough ile Ireton arasındaki tartışmaya tekrar bakmamıza izin verin. Her iki taraf da, özel mülkiyet kurumunun, âdeta tanrısai olarak buyrulduğunu kabul etmektedir. (Bu, başlangıçta yeryüzünün insanlara ortaklaşa verildiği biçimindeki inancı engellemez). Örneğin Rainsborough, doğal hak doktrininin mülkiyeti tümüyle tehlikeye attığı biçimindeki suçlamaya yanıt olarak, kendisinin bu tür bir amacı olmadığı ve yönetimde söz hakkı isteminin, kesinlikle mülkiyetin yok edilmesi anlamına gelmediği konusunda ısrar eder. Mülkiyet, gerçekte tanrısai yasa sayesinde var olur: 'Tanrı yasası onu söyler, aksi takdirde, çalmamalısın biçimindeki yasayı Tanrı niye yapmış olsundu?' Ireton, doğal hak düşüncesinin mülkiyetin temeli olduğunu reddetmesine rağmen, on emirden biri olan bu tanrısai emri inkâr etmez, aynı şekilde, mülkiyetin tanrısai otoriteye bağlı olmadığını da imâ etmez. Ancak bu onun için temel sorun değildir. Sorun, mülkiyetin mevcut *dağılımının* ve daha özelde, mülkiyetle birlikte giden siyasal hakların dağılımının meşru olup olmadığıdır.

Ireton, mülkiyet kurumunun, genelde tanrısai yasa sayesinde var olabileceğini, ancak herhangi bir bireyin *özel* bir mülkiyete ilişkin *özel* hakkının, Parlamento'yu seçme hakkından daha fazla tanrısai olarak buyrulmuş olmadığını ileri sürer. 'Tanrısai yasa, özel şeylere uzanmaz' der. Tanrısai yasa, 'insanın insanla ilişkisinde, mülkiyetle ilişkisinde ve diğer bütün şeylerle ilişkisinde özelleri değil, ama genelleri belirler.' Tanrısai yasa ile hususî bir insanın mülkiyeti arasındaki ilişki çok uzaktır ve 'mülkiyetimiz diğer şeylerden intikal eder... Mülkiyete ilişkin özel haklar, siyasal haklardan daha az olmamak üzere, âdetlerden ve tarihsel öncüllerden türerler. Bir takım tarih ötesi doğal haklara başvurarak bu âdetlere ve öncüllere karşı çıkarsak, mülkiyetin tümünü tehlikeye atmış oluruz. Her şeyin ötesinde, eğer her insan kendi varlığını sürdürmek için gereksindiği şeylere ilişkin doğal bir hakka sahip olursa, o zaman, hiç kuşkusuz, hiçbir özel mülkiyet güvencede olamaz.

Albay\* Rainsborough, özel mülkiyeti tehlikeye atan herhangi bir amaca sahip olduğunu reddetmesine rağmen, gerçekten de belirli bir tür doğal hakka başvurur. Ancak buradaki önemli nokta, ne Rainsborough'nun, ne de diğer Düzleyicilerin, doğal hak kavramına, insanların, bazı özel şeylerde, nasıl mülkiyet sahibi olduklarını açıklamanın bir yöntemi olarak başvurumalarıdır. Düzleyiciler, Iretton tarafından, mülkiyetin ve siyasal hakların mevcut dağılımını desteklemek için başvurulmuş tarihsel ve kurumsal öncüllerin meşruiyetine kesinlikle karşı çıkarak farklı tarihsel öncüller sunarlar ve Norman Fethiyle ihlal edilmiş olan bazı 'doğuştan' hakları savunurlar. Onlar, kendi tarihsel iddialarını destekleyecek bir doğal hak ya da kendine ait mülkiyet nosyonunu *haykırırlar*, ancak bu nosyonun ana hedefi, özel mülkiyet değil *özgürlüktür*.

Düzleyicilerin tezi en açık biçimde – etkili ve sıkça tekrarlanan 'kendine ait mülkiyet' tanımını dördüncü bölümde aktardığımız, – Richard Overton'un *Bütün Tiranlara Karşı Atılmış Ok* adlı risalesinde ortaya konmuştu. Overton, insanların kendi kişilikleri üzerinde dokunulmaz bir mülkiyete sahip olmamaları halinde, 'benimki ve seninki'nin var olamayacağı konusunda ısrar eder, ancak kastettiği şey, kabaca, insanın doğal özgürlüğünün gaspa ve kişiliğinin keyfî tecavüzlere maruz kalması halinde, hiçbir insanın sahip olduğu şeyleri güvenli biçimde kullanamayacağıdır. Overton, maddî mülkiyetin bizzat kendisinin kökenine ilişkin olarak hiçbir şey söylemez, ancak Magna Carta'daki, Haklar Dilekçesinde de tekrarlanan ilkelere yaptığı gönderilerden ve Bay Edward Coke'un yorumlarından, onun bu konuda ne düşündüğüne ilişkin bazı anlamlar çıkarabiliriz:

Yasal kararlarla olmadığı sürece, yani eşitleri tarafından (yani kendi koşullarındaki insanlar tarafından) verilmiş hükümlerle olmadığı sürece ya da ülke Yasasıyla, yasanın doğru uygulanışı ve işleyişiyle... olmadığı sürece, hiçbir insanın malına mülkünc elkonulamaz; yani malvarlığı müsadere edilemez (ondan zorla alınamaz), ya da mülklerinden, yani toprak-

\* Düzleyici Rainsborough'nun rütbesi orijinal metinde değişiklikler göstermektedir. –y.n.



larından ve geçim araçlarından ya da özgürlüklerinden ya da özgür âdetlerinden, yani yönetim tarafından tanınan ayrıcalıklarından ve hümiyetlerinden ve özgür doğumundan itibaren kendisine ait olan özgür âdetlerinden yoksun bırakılamaz.

Burada söz konusu olan mülkiyet hakları, yazılı yasa ya da örf-âdet yasasıyla (mülkiyet ayrıcalığı, birleşmeler 'özgürlüğü', 'ayrıcalıklar' ya da ticaret lisansları vb.) tanınmış olan çeşitli medenî ve örf-âdete dayalı haklardır. Overton, mülkiyetin doğal kökeni hakkında hiçbir şey söylemez. Sadece, bir insanın doğal özgürlüğünün, ona, 'yasanın doğru uygulanışı ve işleyişine' ilişkin vazgeçilmez bir hak verdiği ve bu tür bir işleyiş olmaksızın, mülkiyetine yapılacak hiçbir müdahalenin meşru olmadığı konusunda ısrar eder. Buradaki vurgu, yine, mülkiyet vb. konuları üzerine değil, özgürlük ve keyfî iktidarın gayri meşruluğu üzerinedir.

Düzleyicilerin tezi şöyle bir şeye benzemektedir: Her insan, kendi kişiliği üzerinde bir mülkiyete sahiptir. Bunun ardından, bazı özgürlükler gelir: Rıza olmaksızın, başka birinin otoritesine tâbi olmama özgürlüğü, kendine ait inançların peşinden gitme özgürlüğü ve aslında, yasadışı müdahale olmaksızın, yani, doğru biçimde kurulmamış, hesap verebilir olmayan ve yasanın doğru işleyişine göre eylemde bulunmayan bir iktidarın müdahalesi olmaksızın mal varlığını kullanma özgürlüğü.

Düzleyiciler, Ireton tarafından başvurulmuş tarihsel ve kurumsal öncüllerin meşruiyetine kesinlikle karşı çıkarlar ve bunu ise, Norman Fethiyle ihlâl edilmiş olan 'doğuştan' hakları savunarak yaparlar. Kendine ait mülkiyet kavramına dayalı tez, Düzleyicilerin meşru iktidar hakkında ne düşündükleri konusunu kesinlikle açıklığa kavuşturur, ancak bu tez, bazı insanların nasıl meşru olarak servet sahibi olduklarını açıklamaz. Bu tez, siyasal hakların, 'servetler' anlamındaki mülkiyet üzerine dayalı olamayacağını ifade eder. Bu siyasal haklar *kişiye* aittir. Ayrıca bu tez, mülkiyetin fetihle elde edilmiş ve gayrimeşru iktidar tarafından korunmuş mevcut dağılımının, hırsızlıktan öte bir şey olmadığını ifade eder. Düzleyiciler, siyasal iktidarı, zenginlik ve ayrıcalıktan koparmak ve küçük

mülkiyeti, adaletsiz ve baskıcı müdahalelerden korumak isterler. Ancak, argümanları içinde Ireton'ın *özel* mülkiyetin örf-âdet sayesinde var olduğu biçimindeki ilkesiyle uyumsuz olabilecek hiçbir şey yoktur. Burada önemli olan şey, kabaca, doğal özgürlüğe saygılı mı oldukları, yoksa onu ihlâl mi ettiklerine bağlı olarak, bazı geleneklerin meşru oldukları ve diğerlerinin meşru olmadıklarıdır.

Özel mülklerin, doğal kökenini ispatlamak, Düzleyiciler gibi radikallerin hedefi değildiyse, konu Düzleyicilerin kendine ait mülkiyet düşünceleriyle Lockçu mülkiyet teorisi arasındaki devamlılığı vurgulayan yorumcular tarafından bir dereceye kadar karıştırılmış olmasına rağmen, John Locke'un amacı çok daha karmaşıktır. Locke, özel olanlara ilişkin zorlu soruyu kesin olarak yanıtlamaya kalkışır: 'herhangi biri, herhangi bir şeyde, herhangi bir zamanda, nasıl bir *Mülkiyete* sahip hale gelebilir' (II. 25). Göreceğimiz gibi Locke'un nedenleri karmaşıktır. Açık hedeflerden biri, mülkiyeti sivil toplumdan bağımsız ve sivil topluma öncel yaparak mülkiyetin dokunulmazlığını güçlendirmektir: İnsanlar, sivil toplumdan önce ve sivil toplumun dışında, onlara doğa tarafından ait kılınmış ve yönetim ya da cemaat tarafından bağışlanmamış bir mülkiyet hakkına sahipse, hiçbir yönetim mülkiyete yasadışı müdahale edemez.

Kuşkusuz Locke, yine Filmer'dan gelen bir meydan okumayı karşılamaya çalışır. Filmer, siyasal iktidarın ve mülkiyetin Tanrı'nın bağışıyla Âdem'e indiği iddiasına destek amacıyla, mülkiyetin insanların rızasıyla var olduğunu iddia edenlerin – ve bu, bir ya da diğer yolla, Hobbes ve Ireton kadar farklı düşünürleri ve hattâ belki de Düzleyicileri bile kapsar – hepsine itiraz eder, çünkü bu, yeryüzünün sahipliğinin başlangıçta ortaklaşa olduğunu ifade eder. Filmer kabaca, eğer bu böyle olsaydı, özel mülkiyetin Tanrı'nın iradesine karşı gelen inanılmaz bir günah olacağını ve en azından, kesinlikle hiçbir örneği olmayan, insanoğlunun evrensel onayını gerektireceğini ileri sürer. Locke, genelde mutlakîyetçi teoriyi ve özelde Filmer'ın mutlakîyetçi teorisini reddederken, bu argüman üzerinde de durur. Özel mülkiyetin, Tanrının yeryüzünü in-

sanlara ortaklaşa vermiş olmasıyla nasıl uyumlu olabileceğini, 'Tanrı'nın, insanoğluna ortaklaşa verdiği dünyanın belirli bölümleri üzerinde, bütün ortakların açık bir anlaşması olmadan, insanın nasıl olup da bir mülkiyet hakkına sahip hale gelebileceğini' (II. 25) gösterir.

Ancak Locke'u, yine Düzleyicilerle karşılaştırdığımızda ortaya çıktığı gibi, Locke'un doğal hak kavramında, mutlakıyetçilik karşıtı davasındaki kavramın oynadığı rolden daha fazlası vardır. Locke ile Düzleyiciler arasındaki farkı anlamak için basit bir gerçeği düşünmekle başlayabiliriz: Düzleyiciler, Ireton'ın, doğal hakkın örf ve âdetlerin düşmanı olduğu argümanını kabul etmek konusunda güçlü bir güdüye sahip değildiler. Mevcut iktidar ve ayrıcalık sistemini kurmuş olan *bazı* örf ve âdetlerden kesinlikle kurtulmak istiyorlardı. Ancak temel hedeflerinden biri de, 'özgür doğmuş' sıradan İngilizlerin hâkim sınıflar tarafından saldırıya uğramakta olan belirli âdetlerini, örfî haklarını ve ayrıcalıklarını *korumak*tı. Dolayısıyla, aslında Düzleyiciler genelde doğal hakkın âdetler üzerinde üstünlüğe sahip olduğunu ispatlamakla ilgili değildiler. Onların göstermek istediği şey, bazı örfî hakların, daha evrensel, hattâ doğal ilkelerin desteğine sahip olduğu ve bu hakların, yasanın doğru işleyişi olmadan ve meşru olmayan bir yönetim tarafından ortadan kaldırılmasının, bir doğal özgürlük ihlâli oluşturduğuydu.

Locke, örfî haklarla böyle bir bağıllık göstermiyor gibidir. Doğal hak teorisi, gerçekten de örf ve âdetleri tehlikeye atar, ancak Ireton'ın korktuğu anlamda değil. Locke'un doğal hak teorisi, Shaftesbury gibi toprak sahiplerinin mülkiyetlerini değil, ama halk tabakasından olanların örfî haklarını tehdit eder. Ne olursa olsun, Locke, Düzleyicilerin 'insanın kendini mülkiyeti' düşüncesini, siyasal teorisinin genel özelliği olan hassas dengeyi yine koruyarak, ustaca bir yöntemle uyarladı ve değiştirdi: Bir taraftan, radikal bir mutlakıyetçilik karşıtlığı ve diğer taraftan ise, demokratik uzantılarının dikkatli sınırlanışı.

Şu halde, Locke'un mülkiyet teorisi, mutlakıyetçiliğe saldırısının oldukça güçlü biçimde kullandığı doğal hak nosyonuna özünü

verir. Hiçbir yönetimin çiğnemeye yetkili kılınmadığı, 'yaşama, özgürlüğe ve servete' ilişkin doğal ve vazgeçilmez bir hakka baş vurmak, kesinlikle mutlakiyetçilik karşıtı davaya güç kazandırır. Mülkiyetin her bir insana ait olan bireysel hak içinde köklendiği biçimindeki argüman da, yine Filmer'in siyasal iktidarın ve mülkiyetin tümünün, Tanrının Âdem'e yaptığı bağıştan kaynaklandığı ve belirli, evrensel, insan (erkek) haklarından kaynaklanmadığı iddialarını karşılamak için düzenlendi.

Locke'un tezinin başka siyasal nedenleri de olabilir. Örneğin, mülkiyet bölümünün ve Locke'un, mülkiyetin kaynağı olarak emeğe verdiği önemin, Shaftesbury'nin partisinin, Azil Krizi boyunca muhalif bir ittifak oluşturmaya yönelik çabasında kur yaptığı 'çalışan' sınıflara yapılan bir jesti yansıttığı ileri sürülmüştür. Aynı zamanda mülkiyet bölümü, radikal doğal hak kavramına içkin daha demokratik bazı olasılıkları etkisiz bırakmaya da yardımcı olur. Mülkiyet teorisi, Locke'un devrimci teorisini İngiltere'de mevcut mülkiyet dağılımı ile uyumlu hale getiren, büyük eşitsizliklerin zarifçe meşrulaştırılışını içerir.

Mülkiyet bölümü bütün bu yönlerden, Locke için önemli bir siyasal anlama sahiptir, ancak bu bölüm, Locke'un siyaset teorisi için, sonuçlarının çok ötesine ulaşan uzantılara da sahiptir. Bölüm, mülkiyet düşüncesinin, tümüyle ve esaslı biçimde yeniden düşünülüşünü resmeder ve bu yeniden tanımlama, İngiltere'de meydana gelmekte olan gerçek tarihsel süreçler hakkında; kapitalizmin gelişimi ve onun ayrıksı mülkiyet ilişkileri hakkında bir şeyler söyler.

### ***İslah***

Locke'un mülkiyet konusundaki tezinin tümü 'ıslah' nosyonu etrafında döner. Bölüm'ün başından sonuna kadar işlenen tema, yeryüzünün verimli kılınmak için burada olduğu ve bu nedenle, emekten türeyen özel mülkiyetin ortaklaşa mülkiyete üstün geldiğidir. Locke, sürekli olarak, toprağa içkin değer in çoğunun, doğadan değil, emekten ve ıslahtan geldiği konusunda ısrar eder: 'Ger-

çekten de, her şey üzerine, *değer farkını koyan şey Emektir*' (II. 40). Keza, zihninde olan '*değer*'in, değişim değeri ya da ticarî değer olduğu açıktır. Hattâ, doğanın karşısında emeğin katkısıyla ortaya çıkan özel değer hesapları sunar. '*Zannederim İnsan Yaşamına yararı olan Yeryüzünün Ürünlerinin  $\frac{9}{10}$ 'ünün emeğin sonucu olduğunu söylemek, sadece, oldukça ılımlı bir hesaplama olacaktır*' der ve hemen ardından kendisini düzeltir: Bunun  $\frac{99}{100}$ 'ünün doğadan çok, emeğe atfedilmesi gerektiğini söylemek daha doğru olacaktır (II. 40). İngiltere'deki bir dönüm toprakla, doğal olarak aynı verimlilikte olabilen ıslah edilmemiş Amerika'daki bir dönümlük toprak, '*bir Kızılderili'nin bu dönüm topraktan elde edeceği faydanın tümü burada değer bulsa ve satılsaydı*', İngiltere'deki bir dönüm toprağın  $\frac{1}{1000}$ 'i değerinde değildir (II. 43). ıslah edilmemiş toprak *kıraç*tır, bu nedenle bu toprağı, ıslah etmek amacıyla ortaklaşa sahipliğin dışına çıkaran ve temellük eden bir insan – toprağı ortaklaşa olmaktan çıkaran ve çitleyen insan – onu çalmamış, insanoğluna bir şeyler *vermiştir*.

Elbette ki, Locke'un, emeğin değerin kaynağı ve mülkiyetin temeli olduğu biçimindeki düşüncesinde çekici olan bir şeyler vardır; ancak şimdiden, bu düşüncede âcayip olan bir şeylerin de olduğunun açık olması gerekir. Şimdiden biliyoruz ki, örneğin emek ile mülkiyet arasında doğrudan bir örtüşme yoktur, çünkü bir insan, başkasının emeğini temellük edebilir. Şimdi, Locke için konu emeğin etkinliğinden çok emeğin kârlı biçimde kullanımıyla ilgili görünmektedir. Örneğin, Amerika'da bir dönüm toprağın değerini hesaplarken Kızılderili'nin emeğinden, harcadığı çabadan söz etmez, ama elde ettiği kârdan (yokluğundan) söz eder. Diğer bir anlatımla, konu bir insanın emeği değil, ama *mülkiyetin üretkenliği* ve ticarî kâra uygulanışdır.

Locke en çok tartışılan meşhur paragrafta şunları yazar: "Atımın yayılmış olduğu Otlar; Hizmetlimin biçmiş olduğu Çimenler; başkalarıyla birlikte ortaklaşa bir hakka sahip olduğum herhangi bir yerde kazıp çıkarmış olduğum Maden Cevheri *mülkiyetim* olur..." (II. 28). Bu paragraf üzerine ve bu paragrafın bize ne söy-

lediği üzerine; örneğin Locke'un ücretli emeğe (çimenleri biçen hizmetlinin emeği) dair düşünceleri konusunda çok miktarda mürekkep harcanmıştır. Ancak bu 'çimenler' paragrafında gerçekten dikkat çekici olan, Locke'un, 'Hizmetlimin kesmiş olduğu Çimenler' ibaresine 'Kazmış olduğum Maden Cevheri' ibaresiyle eşit işlem yapmış olmasıdır. Bu sadece, efendi olarak benim, hizmetlimin emeğini temellük etmiş olduğum anlamına gelmez, ama ilkel olarak temellük, hizmetlinin emek etkinliğinin kendisinden farklı olmadığı anlamına da gelir. Benim kendi kazışım ve hizmetlimin kesme eyleminin ürünlerini temellük etmem, bütün niyetler ve amaçlar bakımından aynıdır. Ancak Locke basit biçimde *pasif* temellükle ilgili değildir. Önemli nokta, daha çok, başka birilerinin emeğinin aracılığıyla bile olsa, toprağını üretken kullanıma sokan, toprağını ıslah eden toprak sahibinin, emeğiyle çalışan hizmetliden daha az olmamak üzere – muhtemelen daha çok – *çalışkan* hale gelmiştir.

Bu üzerinde durmaya değer bir noktadır. Locke'un söylemeye çalıştığı şeyi anlamanın bir yolu, sözcüğün bugünkü genel kullanımını düşündürmektir. Günlük gazetelerin finansal sayfaları, 'üreticilerden' söz ettiğinde, normalde *işçileri* kastetmezler. Gerçekten de, örneğin otomobil 'üreticileri' ile sendikalar arasındaki çatışmalardan söz ederler. Diğer bir anlatımla, emeği istihdam edenler, 'üretim'le tanınırlar. Biz bu kullanıma öylesine alışık hale gelmiş bulunmaktayız ki, bunun dolayımalarını görmede başarısızlığa uğrarız, ancak bu kullanımı olanaklı kılan çok özel bazı tarihsel koşulların varlığının gerektiğini akıldan tutmakta yarar vardır. Pre-Kapitalist bir toplumdaki geleneksel yönetici sınıflar, bağımlı köylülerden pasif biçimde rantlar elde ettiklerinden, kendilerini hiçbir zaman 'üreticiler' olarak düşünmeyeceklerdi. 'Üretken' olarak adlandırılacak temellük türü ayrıksı biçimde kapitalisttir. Bu, şu anlama gelir ki, mülkiyet, 'gösteriş tüketimi' için değil, ama yatırım ve kârların artırılması için *aktif olarak* kullanılır. Zenginlik, kabaca rantçı aristokratların yöntemiyle doğrudan üreticiden daha fazla artı-değerin çekilip alınması için baskı gücünü kullanarak da, pre-ka-

pitalist tüccarlar gibi 'ucuza alıp pahalıya satarak da elde edilmez, ama emeğin üretkenliğinin (çalışma birimi başına çıktı miktarının) artırılmasıyla elde edilir.

Locke 'Emeği' muhtemelen kâr üretimine katarak, sistematik bir mülkiyet teorisini buradaki gibi kapitalist ilkelere benzeyen bir şeyler üzerine inşa etmeye çalışan ilk düşünür haline gelir. Kesinlikle olgun endüstriyel bir kapitalizmin teorisini değildir, ancak, mülkiyet görüşü, üretkenliğe yaptığı vurguyla, kendisini öncüllerinden ayırır. Değerin, aktif olarak üretim içinde yaratıldığı biçimindeki düşüncesi, basit biçimde, mübadele sürecine, 'dolaşım alanı'na odaklanan daha önceki geleneksel görüşlerden büyük oranda farklıdır. (On yedinci yüzyılda bu 'emek değer teorisine) benzer bir fikir sadece çoğu kez ekonomi-politiğin kurucusu sayılan William Petty'de bulunabilir.) Locke, ekonomik çalışmalarında arkalarına yaslanan ve topraklarını ıslah etmeksizin rantlar toplayan toprak sahibi aristokratlar konusunda ve ayrıca bir piyasadan ucuza alarak başka bir piyasada daha yüksek bir fiyattan satarak kabaca komisyoncu gibi davranan ya da fiyatlarını yükseltmek için mal istifleyen ya da satış kârlarını artırmak için bir piyasada tekeli gibi davranan tüccarlar konusunda eleştireldir. Onun görüşüne göre, her iki tür mülk sahibi de asalaktır. Ancak bu tür mülk sahiplerine saldırısı, çalışan insanların hâkim sınıflara karşı bir savunusu biçimindeki bir yanlışlıkla okunmamalıdır. Çalışkan zanatkârlar ve ticaret adamları hakkında kesinlikle söyleyecek iyi şeylere sahiptir, ancak öyle görünmektedir ki ideali, cemaatteki zenginliğin nihai kaynağı olarak gördüğü ve 'ilk üretici' olarak adlandırdığı ıslahçı büyük toprak sahipleri, Shaftesbury gibi kapitalist toprak sahibi ve sömürge ticaretinde yatırımcı olan, sadece 'çalışkan' olmakla kalmayıp sahip olduğu geniş mülkiyetiyle cemaatin zenginliğine çokça katkıda bulunan bir adamdır.

Locke'un mülkiyet görüşü, Birinci Bölümde betimlenen tarım kapitalizminin ilk günlerinin İngiltere'sinin koşullarına çok uygun düşer. Bu görüş, belli ellerde oldukça yoğunlaşmış toprak sahipliğinin ve geniş mülklerin, eşi benzeri görülmemiş üretken bir ta-

rımla işbirliği içinde olduğu bir durumu açıkça yansıtır (sadece toplam çıktı anlamındaki üretkenlik anlamında değil ama iş birimi başına üretkenlik anlamında). 'İslah' dili, bu zamanda İngiltere'de serpilen, tarım tekniklerine adanan, özellikle Locke ve Shaftesbury'nin yakından ilişkili olduğu Royal Society adlı bilim topluluğu ve bu bilge gruptan türeyen bilimsel literatürü yansıtır. Daha da özel olarak, ortaklaşa toprağa sürekli olarak, *kıraç* toprak olarak gönderi yapması, toprağın ortaklaşalıktan çıkarılmasına ve aslında çitlemeye yaptığı övgü, kendi zamanında oldukça güçlü yankılar almıştır.

Şunu hatırlamamız gerekir ki Locke'un zamanındaki mülkiyet tanımı, sadece felsefî bir sorun değildi, ama dolayısıyla pratiğe ilişkin bir sorundu. Yeni kapitalist bir mülkiyet tanımı, geleneksel biçimlere sadece teoride değil, pratikte de meydan okuyarak, kendi kendini oluşturma süreci içindeydi. Örneğin, toprağın aynı bölümlerinde örtüşen kullanım hakları düşüncesi, (otlatma haklarıyla birlikte ortaklaşa olan topraklar ya da başkalarının odun ya da artık ekini toplama haklarına sahip olduğu özel olarak sahiplenilmiş topraklar vb), İngiltere'de *dışlayıcı* sahipliğin yolunu açıyordu ve on altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla kadar, ortaklaşa ve örfî haklar üzerinde sürekli tartışma vardı. Kârlı mübadele amacıyla 'ıslah' ilkesi giderek artan biçimde, mülkiyete ilişkin diğer ilkeler ve diğer haklara (bu haklar, âdetlere ya da bazı temel geçim haklarına da dayansa) üstünlük kazanmaya başlıyordu. Üretkenliğin artırılması, kendi başına diğer hakları dışlamanın bir nedeni olmuştu.

Halk tabakasından olanların örfî haklarını ortadan kaldırmayı, onları ortaklaşa topraklardan dışlamayı, çitleme yoluyla ortaklaşa toprakları dışlayıcı özel mülkiyete dönüştürmeyi amaçlayan toprak sahiplerini desteklemek için Locke'unkinden daha iyi hangi argüman bulunabilirdi ki? Çitleme, dışlama ve ıslahın, cemaatin refahını artırdığını ve 'ortaklaşa stoktan' eksilttiğinden daha fazlasını eklediğini söylemekten daha iyi hangi argüman olabilirdi ki? Ve gerçekten de, on yedinci yüzyılda, yargıçların toprak üzerine çıkan çekişmelerde, dışlayıcı mülkiyete ortaklaşa ve örfî haklar üzerinde



üstünlük kazandırmak için, Taslağı Locke tarafından çizilen ilkelere çok benzeyen ilkelere başvurduklarını gösteren çok sayıda yasal karar örneği bulunmaktadır. Çitleme on sekizinci yüzyılda, Parlamentonun sürece aktif olarak dâhil olmasıyla birlikte süratle hızlandırıldığında, mülkiyete ilişkin hakkın temeli olarak ve örfî hakların ortadan kaldırılmasının zemini olarak, 'ıslah' nedenlerinden, sistematik biçimde söz edilecekti.

Bu, Locke'un mülkiyet teorisinin Shaftesbury gibi toprak sahiplerinin çıkarlarını desteklediği tek yöntem değildir. Locke'un köleliği meşrulaştırmasından daha önce üstü kapalı olarak söz ettik. Şunu da eklemeye değer ki, Locke'un ıslah üzerine görüşleri, tıpkı Amerika ve Amerika'nın yerli halkları üzerine yorumlarının acılı biçimde açık hale getirdikleri gibi, sömürgeci yayılmacılığın ve yerli halkların mülklerinden edilmesinin savunusuna kolaylıkla yönlendirilebilirdi. Amerikalıların ıslah edilmemiş toprakları, 'kırak' olmaktan başka bir şeyi göstermiyorlar idiyse, tıpkı 'çalışkan ve rasyonel' insanın, orijinal doğa durumunda yapmış olduğu gibi, bu toprakları çitlemek ve ıslah etmek Avrupalılara tanrısal olarak emredilmiş bir görevdi. Paranın yokluğuyla, ticaretin yokluğuyla, ıslahın yokluğuyla, 'Başlangıçta, bütün Dünya *Amerika*'ydı' (II. 49). Eğer dünya – ya da dünyanın bazı parçaları – Tanrının emri üzerine, doğal durumdan çıkarılmıştı ise, bu tür bir ilkel durumda kalan herhangi bir şey de, kesinlikle aynı yoldan gitmek zorundaydı.



## Sonuç

John Locke, parlamenter 'sınırlı' yönetimin güçlü bir savunusunu inşa etti, ancak bunu demokrasiyi kucaklamadan yaptı. Kadınların oy hakkı konusunda hiçbir şey söylenmezse, Düzleyicilerin talepte bulundukları, erkeklerin evrensel oy kullanma hakkı türündeki bir yaklaşımın benimsenmesine kadar dahi olsa, Parlamenter yönetimin demokratikleşmesinin öncesinde, uzun bir zaman ve çok sayıda mücadele cereyan edecekti. Sonunda kazanılan bu zaferler, kesinlikle kazanılmaya değer zaferlerdi; ancak o zaman oy verme hakkı, artık Düzleyicilerin istemiş oldukları bir farkı yaratamazdı.

Kapitalizm, siyasal hakların değerini tümüyle değiştirdi. Feodal lort, köylülerden rantların çekip alınmasında askerî ve siyasal baskı iktidarlarına bağımlı iken, kapitalist mülksüz işçilerle ilişkisindeki 'ekonomik' zorlamalara yaslanabilir. Kapitalistler, devletin desteğine kesinlikle gereksinim duyarlar ve işyeri, kesinlikle hiyerarşik ve baskıya dayalı yöntemlerle örgütlenir; ancak işçiler, tümüyle ekonomik baskıya maruzdurlar, çünkü emek gücüne sahip olmayı ve geçimlerini sürdürmeyi sağlayan araçlara ulaşmak için, emek güçlerini bir ücret karşılığında satmak *zorundadırlar*. Dolayısıyla kapitalizm, bir siyasal haklar tekeline bağımlı olmayan kendine özgü hükümlerle biçimleriyle birlikte, az ya da çok 'özerk' bir ekonomik alan yaratmıştır. Mülk sahibi sınıflar için, bir keresinde gerçek bir tehlike göstermiş olan yasal ya da siyasal özgürlük ve eşitlik, ekonomik eşitsizlik ve sömürü için oldukça az tehlikeli hale gelmiş bulunmaktadır. Bu koşullarda, evrensel oy verme hakkı bile, özü itibarıyla kapitalizm tarafından yaratılan som 'ekonomik' nitelikteki iktidarları dokunulmadan olduğu gibi bırakır.

Ancak, siyasal haklar on yedinci yüzyılda bile bugünkünden farklı bir anlama geliyordu. Winstanley gibilerini bir tarafa bırakacak olursak, Düzleyicilerin bile, parlamenter oy hakkının değerini abartmadıkları doğrudur. Her şeyden önce, iktidarın yerel yönetimlere devri gibi, diğer siyasal reformlarla daha çok ilgiliydiler. Bununla birlikte, hâlâ mülkiyetin anlamı konusunda mücadele etmekte olan bağımsız küçük üreticiler için ve devlet ile hukukun, mücadelede temel aktörler olduğu bir zamanda, Düzleyiciler tarafından talep edilen oy hakkı ve diğer siyasal reformlar, özsel bir farklılık yaratmış olabilirdi. Temel mülkiyet konularının halen tartışılmakta olduğu; nüfus kitlelerinin, henüz mülksüzleştirilmemiş proletarya olmadığı, mülksüzlükleri nedeniyle sermayenin tümüyle ekonomik olan iktidarına tâbi olmadığı ve geniş mülk sahiplerinin halen toprağı biriktirme, örfî hakları ortadan kaldırma ve mülkiyet hakkının kendisini yeniden tanımlama süreçlerini desteklemesi için devletin doğrudan denetimine çok fazla bağımlı olduğu bugünler, kapitalizmin hâlâ ilk günleriydi. Bu koşullarda, halkçı oy verme hakkı çok şey ifade edecekti. Ireton ve diğerleri, kendi bakış açılarından, bu reformlara direnmekte haksız değildiler.

Kapitalizmin daha sonraki gelişimi muazzam değişiklikler getirdi. Modern endüstriyel kapitalizmin ve onun kitlesel proletaryasının gelişiyile birlikte 'ekonomik' iktidarın yayılması, siyasal haklara da daha az alan bıraktı. Kapitalizmin ekonomik alanı, insanın yaşam alanlarından giderek daha fazlasını kapsamak üzere genişledi. Kapitalist iktidarın yeni biçimleri, eşi benzeri görülmemiş yöntemlerle, emek süreci üzerine doğrudan denetim uygulayarak ve bununla birlikte, çalışanların yaşamlarının uyanık halde geçen çoğu bölümündeki etkinlikleri denetleyerek işyerine kadar ulaştı. Kapitalist piyasa, giderek artan biçimde rekâbet, birikim, kâr maksimizasyonu ve 'büyüme' zorunluluklarını, insan etkinliğinin her yönüne ve doğanın kendisine dayattı.

Bugün biz, seçim siyasetinin sınırları hakkında, on yedinci yüzyıl radikallerinin bildiklerinden daha çok şey biliyoruz ya da bilmemiz gerekir. Yetişkinlerin evrensel oy verme hakkı, önemli bir

zaferdi ve bunun başarılması, uzun ve zorlu halk mücadelelerini gerektirdi. Ancak kapitalizmin gelişimiyle birlikte, şu giderek açık hale gelmiştir ki, tümüyle siyasal anlamdaki demokrasi, kendi yaşamlarımız üzerindeki denetimimizi, aşağı yukarı Düzleyicilerin ya da iki yüzyıl sonra Chartistlerin olacağını düşündükleri kadar artırmaz. Toplumsal iktidar, sadece siyaset üzerindeki etkisi aracılığıyla değil, ama piyasa dayatmaları kadar, işyerindeki ya da emek ve kaynakların dağılımındaki iktidarı aracılığıyla da, aşırı biçimde, sermayenin ellerine geçmiş bulunmaktadır. Yaşamımızın tüm bu yönleri ve çok daha fazlası, demokratik iktidar ve sorumluluğun dışında kalır.

İçinde yaşadığımız dünya hakkında, on altıncı ve on yedinci yüzyılların siyasal düşünürleri ve toplumsal eleştirmenlerinden öğrenecek çok şey vardır. Bugün, liberalizm ya da sosyalizm gibi âşına siyasal ideolojilerimiz, kendi kökenlerinin izlerini, bu çalkantılı dönemde ortaya çıkan düşüncelere; devlet, hukuk, özgürlük, mülkiyet, haklar ve demokrasi gibi erken dönem modern kavramlara kadar götürebilirler. Ayrıca bu düşünürler bize, kapitalizm hakkında da çok şey söyleyebilirler. Bizler sistemi, tartışmasız kabul ederken, onlar sistemin meydana gelişini gözlemlediler ve sistemin ürettiği muazzam toplumsal değişimlerden kaynaklanan aksamaları görüp yaşadılar. Bugün, çok sayıda insan kapitalizmi, evrensel ve kaçınılmaz bir doğa yasası olarak görürken, o zamanki insanlar için kapitalist mülkiyet ilişkileri, doğal olmak dışında her anlama geliyordu. Bu ilişkilerin kurulması, her zaman *mücadeleyi içeren* bir süreçti ve mücadele içindeki tüm cephelerden, bu ilişkiler hakkında öğrenecek şeylerimiz vardır. En azından, kapitalizmin ezeli ve ebedi olmadığını ve başka insanî seçenekler olduğunu öğrenebiliriz. Son olarak, Düzleyicilerden, Kazıcılardan ve diğer erken dönem modern radikallerden, özgürlük, eşitlik ve baskıcı iktidara karşı direnme konusunda halen öğrenecek çok şeyimiz vardır. Ancak bizler, ayrıca onların özgürleştirme projesini, modern kapitalizm tarafından girişi ve çıkışı tıkanmış hükümlanlık alanlarına yaymaya ilişkin kendi yöntemlerimizi bulmak zorundayız.

---



## İDEOLOJİ ve ÜTOPYA

Karl MANNHEIM

*Almancadan Çeviren: Mehmet Okyayuz*

Mannheim, bilgi sosyolojisine giriş olarak tasarladığı *İdeoloji ve Ütopya*'da sosyologların asıl görevini ikiye ayırır: Kısmî ideolojilerin eleştirel incelenmesi ve (bilgi sosyolojisinin özel misyonu olan) toplumun bütünlükçü ideolojinin araştırılması. Somut olarak ele aldığı şey, insanların belli tarihsel-toplumsal koşullarda sahip oldukları düşünce ve bilgi biçimleridir. *İnsanî düşüncenin özü*. "İdeoloji ve Ütopya" bu cümleyle başlar: "Bu kitap, insanların gerçekte nasıl düşündükleri problemi ele alır."

## ŞİDDET ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Georges SOREL

*Fransızcadan Çeviren: Anahid Hazaryan*

İşte, elimizin altında oldukça kötü bir üne sahip olmakla birlikte gelecek kuşakları zehirleyecek şeytani fikirler içeren bir kitap bulunuyor. Art arda, belki de aynı zamanda, milliyetçi aşırı sağ ile devrimci aşırı sol, faşistler, teröristler her kesimden totaliterler "*Şiddet Üzerine Düşünceler*"e gönderme yaptılar.

"*Şiddet Üzerine Düşünceler*" özünde, bireyin haklarının Devlet'in çıkarlarına karşı savunulmasının bulunduğu belirtildiğinde çoğu insan şaşıracaktır.

Sorel bu kitapta, otoritenin eylemlerini güç, başkaldırı eylemlerinin ise şiddet olarak tanımlanmasını öneren ünlü ayırımını ortaya koymaktadır.

## İNSAN, POST-İNSAN

Dominique LECOURT

*Fransızcadan Çeviren: Hande Turan Abadan*

Post-insanlık çağına adım attık mı? Biyoteknolojiler; klonlanmış koyundan sonra kopyalanmış bebekler, genleri değiştirilmiş bitkiler, hormonlu gıdalar, bilgisayar, robotlar... "İnsan doğası" nereye götürülüyor? Biyolojik bir felakette mi karşı karşıyayız? Bütün bunları yapmakla, İlahi gücün yani Tanrının işine karışmış olmuyor muyuz?



## MAKYAVEL'İN YALNIZLIĞI

ve Başka Metinler

“Althusser’in Mirası”

Louis ALTHUSSER

*Fransızcadan Çeviren: Turhan Ilgaz, Alâaddin Şenel, Seda Çarmuk*

Makyavel'in Yalnızlığı Althusser'in kuramını oluşturan önemli çalışmalarını ya da Althusser'in Mirasını bir araya getiriyor. Bu kitap Althusser'in Türkçe'de şimdiye kadar yayımlanmamış bazı temel çalışmalarını da okura sunuyor. Althusser'in doktora savunusu (Marx İçin ve Kapital'i Okumak adlı kitaplarını temel alan) *Amiens Savunusu* ile *Makyavel'in Yalnızlığı* yayımlanmamış olan temel çalışmalardan ikisi...

Marksizmin eyleyicilerinin/öğretmenlerinin sadece iyi bir öğrencisi olduğunu beyan eden ve fiilen mevcut olan kuram dünyasında âdeta Makyavel kadar yalnız olan Althusser, hedefinin/girişiminin Marx'ın anlaşılabilceği temelleri göstermek olduğunu söylüyor.

## BİRİ TOTALİTARİZM Mİ DEDİ?

*Bir Nosyonun (Kötüye) Kullanımına Beş Müdahale*

Slavoj Žižek

*İngilizceden Çeviren: Halil Nalçaoğlu*

*Bu kitapta okur, 'totalitarizm' hayaletinin hâlâ ortalıkta gezindiği konusunda uyarılmaktadır*

“Bu kitap, ‘totalitarizm’ nosyonunun bırakın etkili bir kuramsal kavram olmayı, aslında bir tür kıytürk mazeret olduğunun ifade edilme çabasıdır. ‘Totalitarizm’ nosyonu bizleri düşünmeye sevk etmez, tam tersine bizleri kendi tanımladığı tarihsel gerçeklikle ilgili yeni bir içgörü edinmeye zorlar ve hattâ düşünme zahmetinden kurtarır, ya da hattâ düşünmemizi aktif bir biçimde önler.

Bu kitap sabırsız okura ‘totalitarizmin’, daha en başından beri, hep ve hâlâ neden kıytürk olduğunu açıklamaktadır.”





## DEVLET, İKTİDAR, SOSYALİZM

Nicos POULANTZAS

*Fransızcadan çeviren: Turhan Ilgaz*

*Kapitalizm ve modern kapitalist devlet nasıl işler? İktidar nedir? Totalitarizm nedir? Siyasal mücadele nedir? Muhalefet nedir? İktidara karşı direniş nasıl olmalıdır? Sosyalist ülkelerin ve devletlerin temel problemi nedir?*

*Devlet, İktidar, Sosyalizm*; Poulantzas'ın zamansız ölümünden önce yayımlanmış olan son kitabıdır. '*Devlet, İktidar ve Sosyalizm*' Poulantzas'ın kuramsal ve siyasal paradigmasının en açık yanını, muhtemel ki siyasete bağlılık çabasını göstermesi nedeniyle önemlidir.

Bu kitap, Poulantzas'ın eski düşüncelerinden vazgeçtiği ya da artık "siyasal dönüşümün" tamamladığı bir eser olarak kabul edilse de aslında reel sosyalizmlerle, sol-teknokratçılığın, ve de 'yeni filozoflarla' yeni-sol'un iktidara ve modern devlete dair görüşlerinin eleştirisine ayrılmıştır.

## MARX'IN EKOLOJİSTİ: *Materyalizm ve Doğa*

John Bellamy FOSTER

*İngilizceden Çeviren: Ercüment Özkaya*

John Bellamy Foster'a göre, Marx'ın düşüncesi derinden daha doğrusu sistematik biçimde ekolojiktir. Bu ekolojik perspektif, Marx'ın tarih biliminden kaynaklanmaktadır." Çünkü Marx'ın toplum ve doğa analizi bütün/gövde ya da metabolizma kavramlarıyla anlam kazanır. Fakat Marx'a göre, kapitalizmin zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkan doğa-insan bölünmesi, metabolizmada "onarılmaz bir yanılma" yaratmıştır.

Marx'ın ekoloji gibi hayati bir mesele hakkında da söyleyebilecek ciddi sözleri var...

## DEVLETE KARŞI DEMOKRASİ

Marx ve Makyaavel Momenti

Miguel ABENSOUR

*Fransızcadan Çevirenler: Zeynep Gambetti, Nami Başer*

Bu kitapta bütün zamanların çağdaşı olan ve iki "modern" kuramcı yanyana getiriliyor.

"Nasıl olur da özgürlük yasaya karşı değil de, yasayla birlikte, onu doğuran özgürlük arzusuyla birlikte düşünülmez; nasıl olur da özgürlük iktidara karşı değil de, insanların ortak eylemlerinin sonucu olarak kurulan bir iktidarla birlikte teorileştirilmez? En önemlisi, nasıl olur da özgürlük, politikaya karşı, ondan kurtulmak istemişçesine değil de, özgürlük arzusunun asıl nesnesi olarak algılanmaz?

Özgürlükçü ilhamla beslenen politika, dünya ve ölümlü insanların kaderine çözüm üretme çabası olarak değil, bunlara dair hiç sonlanmayacak bir sorgulama olarak yaşanmalıdır."

## MARX ve DOĞA: Al-Yeşil Bir Perspektif

Paul BURKETT

*İngilizceden Çeviren: Ercüment Özkaya*

"Nihayet biri çıkıp, Marx ve çevre üzerine, Marx'ın ilk felsefi eserlerinin ötesine geçen ve olgunluk dönemi ekonomi politik eleştirisinin ekolojik potansiyelini keşfeden bir kitap yazmış bulunuyor!

Paul Burkett'in *Marx ve Doğa*'sı bir ufuk turudur. Şu anki küresel yıkım sisteminden kaygı duyan herkesin ve özellikle de adil ve sürdürülebilir bir çıkış yolu aramakta kararlı olanların ilgisine."

John Bellamy Foster



epos

“İçinde yaşadığımız dünya hakkında, on altıncı ve on yedinci yüzyılların siyasal düşünürleri ve toplumsal eleştirmenlerinden öğrenecek çok şey vardır. Bugün, liberalizm ya da sosyalizm gibi âşına siyasal ideolojilerimiz, kendi kökenlerinin izlerini, bu çalkantılı dönemde ortaya çıkan düşüncelere; devlet, hukuk, özgürlük, mülkiyet, haklar ve demokrasi gibi erken dönem modern kavramlarına kadar götürebilirler. Ayrıca bu düşünürler bize, kapitalizm hakkında da çok şey söyleyebilirler. Bizler sistemi, tartışmasız kabul ederken, onlar sistemin meydana gelişini gözlemlediler ve sistemin ürettiği muazzam toplumsal değişimlerden kaynaklanan aksamaları görüp yaşadılar. Bugün çok sayıda insan, kapitalizmi, evrensel ve kaçınılmaz bir doğa yasası olarak görürken, o zamanki insanlar için kapitalist mülkiyet ilişkileri, doğal olmak dışında her anlama geliyordu. Bu ilişkilerin kurulması, her zaman *mücadeleyi içeren* bir süreçti ve mücadele içindeki tüm cephelerden, bu ilişkiler hakkında öğrenecek şeylerimiz vardır. En azından, kapitalizmin ezeli ve ebedi olmadığını ve başka insanî seçenekler olduğunu öğrenebiliriz. Son olarak, Düzleyicilerden, Kazıcılardan ve diğer erken dönem modern radikallerden, özgürlük, eşitlik ve baskıcı iktidara karşı direnme konusunda halen öğrenecek çok şeyimiz vardır. Ancak bizler, ayrıca onların özgürleştirme projesini, modern kapitalizm tarafından girişi ve çıkışı tıkanmış hükümlanlık alanlarına yaymaya ilişkin kendi yöntemlerimizi bulmak zorundayız.”

Ellen Meiksins Wood, Neal Wood



epos

bilim - felsefe - politika



ISBN: 978-975-6790-55-7



9 789756 790557