

## JOHN LOCKE'UN BİREY ANLAYIŞININ FELSEFİ TEMELLERİ

Ar. Gör. Mehmet Tefvik ÖZCAN\*

### I — GİRİŞ

Aydınlanma felsefesi, insanın düşünce planında skolastik önyargılara başkaldırışı, gelenek ve otoriteye karşı çıkışı, akıllı hayatının klavuzu yapışı, yaşayış ve kültür olarak birey durumuna gelişi çağını ifade eder. Avrupa'da Aydınlanma, burada ortaya konulması gerekmeyen birkaç aşamada gerçekleşti. İngiliz Aydınlanması, dolayısıyla 18. yüzyıl Aydınlanmasının kurucusu olan John Locke rasyonalizmin egemen olduğu düşünce atmosferinde yetişti. Descartes ile skolastik dogmaların yerini akla terkedişi süreci başlamıştı. Ancak, akıl, başlıbaşına bütün bilgi problemlerini çözemediğinden, Locke'un çevresinde hazır bulduğu rasyonalizm dogmalarıyla kucaklanmış konstrüktif bir felsefe durumundaydı. Düşüncelerini bu felsefeye karşı, hatta bu felsefeye tepki olarak geliştiren Locke, metafiziğe itibar etmemiş, spekülatif açıklamalardan olanak ölçüsünde kaçınmıştı. Düşünürün bu eğilimi «**İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**» (**An Essay Concerning Human Understanding**) adlı eserinin ilk iki kitabında çok açık şekilde görülebilir. Locke, insanın evreni açıklamada araştırmalarını belli sınırlar içinde yaptığı, bunların ötesindeki spekülasyonların faydasız olduğu görüşündedir<sup>1</sup>. Bu görüş açısı,

(\*) İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Araştırma Görevlisi.

1) Locke, bu hususu Norris'e cevabında açıkça ortaya koymuştur. Zikreden, John W. Yolton, *John Locke and The Way of Ideas*, London, Oxford University Press, 1953, p. 94.

epistemolojide, bilgi objesinin en dolaysız araçlarla kavranması çabasını doğurmuştur. İnsanlığın bilgi dünyasının bütününde bu dolaysız ilişki olanaksız olduğundan, Locke'un felsefesi parçalı bir yapı durumuna gelmiştir<sup>2</sup>. Daha açık bir ifadeyle belirtirsek, Locke, ampirizmi esas almış, ancak bunu felsefesinin bütününde uygulayamamıştır. Birincil önemi felsefesinin iç tutarlılığına vermemekle, Locke, Russel'in belirttiği gibi, pratik insan ve sağduyuya yakın bir felsefe yapmıştır<sup>3</sup>.

Bilgiyi mantıksal yapısı bakımından karakterize eden şey, doğruluk değeri taşıyan bir önerme oluşudur. Deneyden edinilmiş de olabilir, deneydışı bir metotla edinilmiş de olabilir. Bütün bilgiler, bu yüzden deney temeline oturtulamaz. Örneğin, felsefi bilgi, genel hukuk kavramları deneydışı metotlara konu olur. Bu bilgilerin ihmâl edilebilmeleri de mümkün değildir. Locke, temelde ampirist olmasına rağmen, deney haricindeki yöntemleri, bu nedenle felsefesinin dışına atmamıştır. Locke'un tavrı daha çok, bu bilgileri deneye tâbi kılma yönündedir.

Locke'un felsefesinin hareket noktası ve ağırlık merkezi insandır. Bu insan, gelişmekte olan doğa bilimlerinin de verdiği hızla yaşadığı dünyaya ilgi duyan, toplumsal yaşama birey olarak katılan «akıllı yaratık» dir. Yine bu insan gündelik yaşamını üreten, ticaret yapan, kendi yaşam felsefesinde sağduyuyu temsil eden, fazlaca bir eğitim almamışsa da akılla hareket eden sıradan insandır. Daha somutlaştırırsak, bu insan, Onyedinci Yüzyıl İngilteresi'nin kentsoylusudur. Servet, kültür ve politika bu insanın varlığını giderek daha çok hissetmektedir. Locke, *Essay*'in başına koyduğu okuyucuya

2) Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev. Muammer Sencer, C. III (Yeniçağ), İstanbul, Kitap Yay. 1970, s. 223.

3) *İbid.*, s. 218 - 219.

mektubunda tanımladığım insanı kastederek eserini orta seviyedeki insan için yazdığını belirtmektedir<sup>4</sup>.

John Locke'un genel felsefesiyle devlet ve hukuk görüşü sanki birbirinden bağımsız ve kopuk iki alan gibidir. Düşünürü ele alan pek çok yazar bu yüzden sadece birine yönelmiştir. Fakat kopukluk görüntüdedir. Locke'un düşüncelerini ontolojik yapı içinde sergilememiş oluşu bu görüntüyü doğrulamıştır. Derine inildiğinde, bu kopukluk görüntüsü kaybolmaktadır. Öncelikle, birey anlayışı bu iki alanı birbirine bağlamaktadır. Ayrıca, devlet ve hukuk görüşünü ortaya koyarken düşünürün kullandığı metot genel felsefesi içinde şekillenmiştir. Bu bakımdan, yazıda, Locke'un düşüncesinin bağlantı noktası olan birey anlayışını genel felsefesinden hareketle açıklamaya çalışacağım.

## II — İNSAN VE DÜNYASI

### 1 — Genel Olarak

İnsandan bağımsız kendiselliği içinde varlık olarak nesnel gerçekliğin açıklanması ontoloji kurmaktır. Böylesi bir açıklama, iç sistemine ön planda önem vermek zorundadır. John Locke böyle bir çabanın içine hiç bir zaman girmemiştir. O, çalışmalarını —tabii ki genel felsefe planındaki çalışmalarını— bilgi teorisi alanında toplamıştır. Bu yöneliş bilinçli bir yöneliştir; zira aşağıda ortaya koymaya çalışacağım gibi, Locke nominalisttir. Nominalizmde bilginin dış dünyanın tözsel yapısının açıklaması olduğu görüşü reddedilir, bütün bilgi insanların yarattıkları nomen'ler olarak algılanır. Bu fel-

4) John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, Ed. by Alexander Campbell. Fraser, Vol. I (Book. I - II), Vol. II (Book. III - IV), Oxford, Clarendon Press, M. DCCC. XCIV (1894), kısaca, Locke, *Essay.*, Vol. I, p. 11. Bundan böyle, cilt no'su belirtilmeyecek, sadece, büyük romen rakamıyla kitap, küçük romen rakamıyla bölüm, arap rakamıyla paragraf ve sayfa belirtilecektir. Ayrıca bkz. Yolton, *op. cit.*, p. 87;

sefenin merkezine insanı oturtmaktır. İnsan, ahlâk alanına geçildiğinde 'ben' ve dolayısıyla birey olacaktır. «Bilgi ve nesnel gerçeklik kavrayışı insanın olanakları ve insandaki gereksinmelerle sınırlıdır. Bunun ötesindeki tasarımlar bilgi değeri taşımaz.» Locke'un felsefesini insan merkezli felsefe durumuna getirmesinin altında yatan düşünce böyle özetlenebilir.

Locke'un bilgi teorisinin niteliğine ilişkin ortaya konulması gerekli diğer bir nokta onun analitik karakteridir. O, esas olarak mevcut insan bilgisinin ilerletilmesinin yollarını aramış, felsefeye, hatta yaşadığı döneme ilişkin verili düzeye bağlı olarak bilime ait birçok temel kavramı sorgulamıştır. Bu sorgulayış, ampirik çıkış noktasını ve rasyonalist tutumu sürekli olarak koruma gayreti içinde gerçekleşmiştir. Locke, bir bakıma çok yeni kategoriler getirmemiştir; hatta bir çok durumda sağduyuyu temsil eden ortalama insana aykırı sonuçlara ulaşmaktan kaçınmıştır. Ancak, analiz ettiği kavramlara yeni bir hava getirdiği dikkatten uzak tutulmalıdır, Locke, ampirik tavırla insandaki ilk düşüncelerin deneyden geldiğini, bütün karmaşık bilgi düzeylerinin ilk idelerin üzerine inşa edildiğini belirtmiştir. Locke'un sağduyuyu dayanak noktası olarak sürekli olarak koruması, Hıristiyanlık'dan uzaklaşmamasında, sadece onun rasyonel yorumunu tercih etmesinde kolayca görülebilir<sup>5</sup>. Locke'un yaklaşımı bu yüzden, çağının bilgi düzeyinden bir kopuş değil, ondan bir adım ileri giden analitik tavırla yorumlayıştır.

John Locke'un bilgi teorisi üç bölümde incelenebilir: Ampirik bilgi, sezgiye dayanan bilgi ve demonstratif bilgi.

## 2 — Bilgi Edinme

Locke'un bilgi teorisindeki çıkış noktası insandaki ilk

5) Bkz. John Locke, *Reasonableness of Christianity*, Ed. by. I.T. Ramsey London, Adam and Charles Black, 1958, *passim.*, ayrıca bkz., Yolton, *op. cit.*, pp. 30 - 39.

düşüncelerin kaynakları ve oluşum şekillerinin araştırılmasıdır. Düşünürü göre, bilgi edinme etkinliğini başlatan insanın anlığı *tabula rasa* durumundadır. Yani bu zihin boş bir kâğıt durumundadır ve hiçbir doğuştan düşünceyi ihtiva etmez. Locke, eserinin birinci kitabını doğuştan düşünceleri kabul eden anlayışın eleştirisine ayırmıştır. İnsanda doğuştan gibi görünebilen düşünceler bile, yani bilgi etkinliği öncesinde var gibi görülebilen düşünceler bile, ona göre, doğuştan değildirler; bunlar olsa olsa insana toplumun aktardığı alışkanlıklar anlamında düşünceler veya düşünce biçimleri olabilirler<sup>6</sup>. Doğuştan ideler doktrini rasyonalizmin çıkış noktasıdır. Rasyonalizme göre, bilgi edinmede ilk basamak, insanın anlığında deneye öncel ilk ve basit yapıdaki düşüncelerdir; bilgiler aklın etkinliğiyle bu basit idelerden çıkarılır<sup>7</sup>. Rasyonalist anlayışın eleştirisini Hobbes başlatmış, insandaki ilk düşüncelerin duyularla oluştuğunu öne sürmüştür<sup>8</sup>. Locke, Hobbes'un bu ampirik görüşüne katılarak ilk düşüncelerin deneyden (duyumdan) geldiğini öne sürmüştür.

Locke'a göre düşünmenin objesi durumundaki idelerin kaynakları deneydir. Deney, düşünürün anlayışında iki bölümde ele alınmıştır. Birincisi dış duyuları (sensation) oluşturur; ikincisi ise, iç duyulardır (reflection). İnsan düşüncesinin asli elemanı olan bütün basit ideler (simple ideas) bu iki kaynaktan gelirler<sup>9</sup>.

Dış deney, tek tek duyumsal objelerin duyularla insan düşüncesine aktardığı farklı farklı duyu algılarına dayanır. Biz bu suretle objeye ilişkin nitelikleri ve kavramları algılarız: Sarı, beyaz, sıcak, soğuk, yumuşak, sert, acı ve tatlı gibi

6) Locke *Essay* I. ii. 21, p. 109.

7) Bkz., Afşar Timuçin, *Descartes*, İstanbul, Kavram Yay., 1976, s. 99; Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar*, Çev. Mehmet Karasan, İstanbul, Mf. B. Yay. 1945, s. 11 - 15.

8) Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 3. b. Ankara, Bilgi Yay., 1974, s. 288 - 295, 342.

9) Locke *Essay* II. i. 1.2.3.4, pp. 120 - 124.

duyumlanabilir nitelikler bu algıları ve düşünceleri oluşturur. Dış objelere ilişkin bu duyumlanabilir nitelikler basit idelelerin oluşturulmalarına olanak sağlamaları bakımından iki grup altında toplanmışlardır: Birincil nitelikler ve ikincil nitelikler. Birincil nitelikler, objenin gerçeğe uygun yapısını yansıtan uzam, biçim, hareket, atalet gibi ölçülebilir niteliklerdir. İkincil nitelikler ise, renk, ses, koku, tat, ışık gibi fizik algılara yol açan niteliklerdir ki, bunlar objenin nesnel yapısını göstermezler ve sübjektif nitelikteki algılara yol açarlar. Bizde ilk ideler (basit ideler) birincil niteliklerin sonucu olmakla birlikte, bunları algılayışımız ikincil niteliklerin sübjektiviteye sahip algılarıyla mümkün olur<sup>10</sup>. Birincil niteliklerin bilgide değer taşıyışı Kartezyen rasyonalizminin matematik ağırlıklı anlayışının etkisi olarak yorumlanmalıdır. Aynı anlayış, dönemin matematik - mekanik ağırlıklı doğa bilimlerine uygun olduğundan, Hobbes üzerinde de etkili olmuştur. İkincil nitelikler adı verilen algılara yol açan niteliklerin analizi doğa bilimlerinin daha sonraki gelişim evrelerinde mümkün olmaya başlamıştır. Locke, tözsel yapı açısından iki tür nitelik arasındaki bağımı açıklığa kavuşturulabilmesi olanağı bulunmadığı görüşündedir<sup>11</sup>. Dış objelerin fizik algılarıyla oluşturulan birincil niteliklere ait bilgi dış duyuma (dış deneye) ait bilgidir.

Locke'a göre basit idelerin ikinci kaynağı olan iç duyum (reflection) ise, aklın operasyonlarından ibarettir. Bunlar başlıca, algı, düşünme, şüphelenme, inanma, usavurma bilme gibi düşünceye ait operasyonlardır<sup>12</sup>. Bu operasyonların mevcudiyetlerini içe bakışla veya iç gözlemle kolayca kendimizde izleyebiliriz. Locke, bunlara iç duyumu niteliği izafe ederek **reflection** adını veriyor. Basit idelerin ikinci kaynağı bu iç duyum olmakla birlikte, Locke, iki duyumu türü arasında bir ilişkinin mevcudiyetini ve ikisinin birbirlerini zenginleştirerek ilerlediklerini belirtir<sup>13</sup>.

10) Locke *Essay* II. vii. 9.13.15.17, pp. 169 - 174.

11) Locke *Essay* IV. iii. 12, p. 201.

12) Locke *Essay* II. i. 4, p. 123.

13) Locke *Essay* II. i. 5, p. 124.

Basit idelerin oluşumu Locke'un anlayışı çerçevesinde *spontaneous* bir oluşumdur. Bundan sonra, insanın bilgi dünyasının oluşturulması yetileri sayesinde ilerleyen irâdi bir süreçtir. Locke, insanda doğuştan düşünceler bulunmamakla birlikte yetilerin bulunduğunu kabul eder. Esasen onun insanı yetileri sayesinde *rational creature* durumundadır. İnsanın bilgi edinişinde, basit idelerden sonraki basamak, aklın edimleriyle gerçekleştirilen bileşik idelerdir (*complex ideas*). İnsan aklının gerçekleştirdiği akt'lar üç tanedir: 1 — Bir den fazla basit ideyi bir ide olarak kaynaştırarak bileşik ideleri (*complex ideas*) yaratmak. 2 — İki basit veya bileşik ideyi belli bir görüş açısıyla bir arada ele alıp ilişkilendirerek bağıntı tasarımları veya idelerini (*ideas of relations*) yaratmak. 3 — İdeleri ait oldukları objelerin real tözlerinden ve ilişkili oldukları diğer idelerden soyutlayarak genel ideler veya kavramları (*general ideas*) yaratmak<sup>14</sup>. Bileşik ideler Locke tarafından moduslar, tözler ve bağıntı tasarımları olarak üç grupta toplanmışlardır. Moduslar dış objelerin tözleri olarak varsayılan nominal tözlerin (*nominal essences*) niteliklerini ortaya koydukları kabul edilen idelerdir. (Örneğin, zaman, mekân, üçgen kavramları). Tözler bizim düşüncemizde objenin niteliklerinin temeli olarak düşündüğümüz dayanaklardır. Locke, objenin kendisel gerçekliği içinde bir tözün mevcut olup olmadığını bilmemize olanak bulunmadığını belirtmekle birlikte, bileşik ide olarak bizim düşüncemizdeki (*nominal*) tözün varlığını benimser. Bağıntı tasarımları ile bir ideyi diğer bir ideyle ilişkilendirir veya birbiriyle karşılıklı olarak düşünürüz. Örneğin, zaman - mekân, neden - etki gibi fiziğe ilişkin veya norm - insan davranışı gibi moralite alanına ilişkin bağıntılar<sup>15</sup>.

Kısaca özetlemeye çalıştığım gibi, Locke, ampirizmini bilginin ilk basamağı olan basit idelerin deneyden geldiklerini savunarak kurmuştur. Zaten ampirizmin anlamı da budur. Rasyonalist felsefeyi savunanlar bile, tek tek fiziksel ob-

14) Locke *Essay* II. xii. 1.3, pp. 213 - 217.

15) Locke *Essay* II. xxiii. 1. xxvi. 3. xxviii. 4, pp. 390, 436, 473.

jelerin ve süreçlerin açıklanmasında deneyin oynadığı rolü yadsıyamaz. Ampirizmin ağırlık noktasını burada aramamak gerekir. İki felsefe anlayışını ayıran nokta ilk basamağı oluşturan düşüncelerin hangi yolla elde edildikleridir. Bilimsel çalışma sürekli olarak kendilerine dayanılan, başvuru temel kavramlarla yürütülür. Bu yargı felsefi bilgide de geçerlidir. Fizikçi, atalet, zaman, mekân, ivme gibi kavramları kullanmak zorundadır. Hukukçu, mülkiyet, sözleşme, ceza, yaptırım gibi temel kavramları kullanmak zorundadır. Locke, ampirist olmakla birlikte, rasyonalist felsefenin kullandığı metotların pek çoğunu kullanmıştır. Hemen bütün metotları ve kavramları ampirik çıkış noktasına tâbi kılmıştır. *Essay* in birinci kitabı yukarıda değindiğim doğuştan ideler doktrininin eleştirisine, ikinci kitabı basit ve bileşik idelerin yapılarının açıklanmasına, üçüncü kitabı sözcükler ve dile, dördüncü kitabı ise bilginin değerine ayrılmıştır. Basit idelerin oluşturulmasının yanında tek tek objelere ilişkin bilginin ancak ampirik metotla edinilebileceği görüşünün savunulduğunu sanırım ayrıca açıklamaya gerek yok.

Locke'daki bileşik idelerin aklın faaliyeti sonucu oluşturulduğu ve insana bağımlı (irâdi) olduğu yargısı genel olarak bilginin insan merkezli karakter kazanmasını sağlamıştır. Buna insanın duyularının sınırlılıkları ve objenin her niteliğinin (ikincil nitelikler) bilgiye olanak vermeyişi eklenirse, bu sonuç daha da güçlenir. Nominalizm olarak nitelenen insan merkezli tavır, idealizm anlamında da, materyalizm anlamında da her türlü özcü (essentialist) açıklamayı dışlar. Locke, *real* özün var olup olmadığını tartışmaz; sadece var olsa bile bizim onu kendi yapısı içinde bilemeyeceğimizi belirtir<sup>16</sup>.

Berkeley'in sübjektif idealizmi dış dünyayı kesin olarak yadsıdı. Berkeley'e göre, bizim dış dünya dediğimiz şey sanılarımızdan ibarettir. Locke, bu denli kesin bir tavra yönelmemiştir. O, sadece olanaklılık alanını tartışır, daha ileri-

16) Locke *Essay* III. vi. 1.2.3.27, pp. 56 - 58, 77.



sini spekülasyon sayar. Locke, dış dünya konusunda kesinlikten yoksun oluşu ve bilgiyi insana bağlaması bilginin olumsal (contingent) ve rölatif olduğu görüşüne yol açmıştır<sup>17</sup>. Bilginin insana bağımlılığı, insandaki bilgi edinme olanaklarının giderek geliştiği gerçeğiyle bir araya gelince epistemolojik şüpheciliği de doğurmuştur. Epistemolojik şüphecilik, bilgi edinmeyi olanaksız sayan mutlak şüphe ile karıştırılmamalıdır.

Basit idelerin oluşumundan ve insanca işlenerek yeni bilgilere yol açmasından sonra, şimdi de sonul anlamda gündelik yaşamımızda kullandığımız bilgiler Locke tarafından üç başlıkta toplanıyor. Tek tek dış objelerin incelenmesinde duyumsal (sensitive) veya deneysel bilgi; bilgi süjesinin bilgi objesi olarak bizzat kendisini kavradığı sezgisel (inuitive) bilgi; düşünsel karakterli bilgi objelerinin incelenmesinde başvurulmuş demonstratif bilgi. Tanrı, ahlâk, hukuk gibi bilgiler bu sonuncu metotla elde edilir. Bu bilgiler içinde insan için kesinlik taşıyan biricik bilgi sezgiyle edinilen bilgi, yani insanın kendi bilgisidir<sup>18</sup>. Bu kadarı bile Locke'un felsefesinin birey merkezli olduğunu tanımlayabilir.

### 3 — İnsanın Bilgi Objesi Durumuna Getirildiği Sezgisel Bilgi ve Demonstratif Bilgi

John Locke, çıkış noktası olarak insandaki ilk düşüncelerin deneyden edinilmiş oldukları görüşünü almıştır. Bunu yukarıda göstermeye çalıştım. Bilginin doğruluğuna ayrılan dördüncü kitapta Locke, duyumlara dayanan bilgi dışında burada değineceğim iki tür bilgiyi ele almıştır. Locke'un eserinin genel havasına baktığımızda, insanların halihazır du-

17) Locke *Essay* IV. xi. 8, pp. 332 - 333. Ayrıca bkz. Arda Denkel, «Locke ve Berkeley'de Dış Dünya,» *Felsefe Yazıları*, Der. Selâhattin Hilâv, Kitap. IV., İstanbul, Yazko Yay., 1982, s. 69 - 79, *passim.*; R. S. Woolhouse, *Locke's Philosophy of Science and Knowledge*, Oxford, Basil Blackwell Press, 1971, pp. 96 - 127 *passim.*

18) Locke *Essay* IV. ix. 2, pp. 303, 304.

rumda sahip olduğu bilgileri kendi görüş açısının ışığında bir ayıklamaya tâbi tutmadığını görüyoruz. Onun üzerinde durduğu temel konu insanlığın bilgi birikimini ve genel olarak kullandığı bütün bilgilenim metotlarını ampirik bilgi temelinde oturtmaktır. Buradaki bilgi türlerinin bilginin doğruluğu ve kesinliği konusu içinde ele alınmasının nedeni budur. Locke, sezgi metodunu yakın kaynak olarak Descartes' dan almış, ancak ona deneyle uyumlu bir hava getirmiştir. **Demonstration** ise, içinde bütün tasım kurallarını, uslamama, indirgeme gibi rasyonalist anlayışın geleneksel olarak kullandığı araçları içinde toplar. Locke, buradaki metotlarda bilginin elde edilmesinde başvurulan işlerliğe dikkati çekmiş, bu metotları yapıları açısından analize tâbi tutmuştur. Sezgisel bilgi ve demonstratif bilgi edinilmiş basit veya bileşik ideler üzerine temellenir, bu temelde ilerler.

İnsanın bilgi objesi durumuna getirilişi özellik arzeden bir konudur. Burada dış duyumla elde edilen bilgi insanı 'ben' olarak temellendirmeye olanak vermez. İnsan, psikoloji, biyoloji, sosyoloji gibi bilim dallarının konu aldığı biçimlerle açıklanır; ancak bu hiçbir zaman 'ben'e ait bir bilgi alanı değildir. İnsanın bilgi objesi oluşu 'ben' anlamında bir kavrayışa yöneliyorsa, insanı birey olarak hem toplum açısından, hem de doğa açısından yalnızlığı içinde ele almak, yalnızlığının bilincini oluşturmak zorundadır. Locke'da da sezgiye dayanan bilgide bilgi objesi düşünen, karar veren, eylemde bulunan 'ben'dir<sup>19</sup>. İnsanın kendi bilgisini oluşturan sezgi yöntemi Locke'a göre —metodik ve kavramsal yapısı bakımından— iki ide arasındaki uyum veya uyumsuzluğun bir üçüncü ide olmaksızın (bir üçüncü ideye başvurulmaksızın) kontrol edilmesidir. Sezgisel bilginin oluşturulmasını sağlayan ideler, Locke'un anlayışına göre, iç duyum (reflection) yoluyla edinilen idelerdir. Ona göre insan, düşüncesindeki sonlu-sonsuz, acı-haz, mutluluk-mutsuzluk, yaşam-ölüm, düşünsel olan-düşünsel olmayan gibi basit ideleri iç duyumla kavrayabilir. İşte, sezgiye dayanan bilgi bu kavramların uz-

19) Locke *Essay* IV. iii. 31, pp. 212, 213.

laşmazlıklarının veya özdeşliklerinin algısıdır. Örneğin, sonlu sonsuzu dışlar. Locke, «Düşünüyorum, muhakeme ediyorum, hazzı ve acıyı hissediyorum; bunlardan hangisi benim varlığımdan daha kesin olabilir?», diye soruyor<sup>20</sup>. Locke, devamla, bu düşüncelerden şüphelenmenin, bunların birbirine oranlanmasının, insanın kendi bireyliğinin algısına yol açtığını belirtiyor. Sezgisel bilgi, düşünürün bilgi teorisinde kesinlik ve apaçıklığa sahip biricik bilgidir. Bu, bilgi objesiyle bilgi süjesinin aracısız ilişkisinden gelmektedir.

John Locke'un sezgisel bilgisi ile Descartes'in sezgisi veya bilinen formülüyle *cogito ergo sum*'u arasındaki benzerlik ilk bakışta göze çarpıyor. Bu Locke'un sezgi anlayışının Descartes'den etkilenmiş oluşundandır. Ancak, aynı zamanda bu benzerlik yanıltıcıdır. Descartes, skolastik yargıları ayıklamak için bilgiyi sıkı sıkıya rasyonelleştirirken sezgiye çıkış noktası olarak başvurmuş, sistemini apaçık ve kesin bilgiler üzerine inşa etmek istemişti<sup>21</sup>. Descartes'in sezgi yoluyla bilgilerin ilk basamağını elde edişi doğuştan olmalarına dayanır. Oysa, Locke, bu sezgiyi başvurulmuş idelerin iç duyumdan elde edilme nedeniyle değişikliğe uğratmış durumdadır. Ayrıca, bir başka farklılık, Locke'un bilginin üzerine inşa edildiği temel olan basit idelerde diğer kaynak olarak dış duyumu benimsemesidir.

Buna rağmen, Locke ve Descartes'in ortak noktaları sezgiyle edinilen bilginin bilinçsel karakteridir. Gerçi, Locke, bilinç kavramını kullanmamıştır. Onun kullandığı *conscience* kavramı bilinçten ziyade vicdan anlamını taşır. Vicdan, bir yeti olarak muhakeme organı durumundadır<sup>22</sup>. Ancak, biz, sezgisel bilginin insanın bireyliğinin bilincini ortaya çıkardığını görüyoruz.

20) Locke *Essay* IV. ix. 3, pp. 304 - 305.

21) Descartes *Aklın İdaresi İçin Kurallar* iii, s. 11 - 15; Locke, sezgisel bilginin 'gözdeki ışık' gibi hemen aygılandığını belirtir, Descartes ise 'aklın ışığı'ndan söz eder; cf., Locke *Essay* IV. ii. I, pp. 176, 177, Descartes *Aklın İdaresi İçin Kurallar* iii, s. 13.

22) Locke *Essay* I. ii. 7,8, p. 71.

Locke'un sezgi anlayışının fenomenolojik sezgiden de farklı olduğu belirtilmelidir. Fenomenolojik sezgide bilgi objesi 'ben' olmak zorunda değildir. Bu bilgi objesi, varlıkları insandan bağımsız ve objektif nitelikte kabul edilen değerler ya da objenin *eidos*'unda bulunan *a priori* nitelikler olabilir<sup>23</sup>. Objektif değerler Locke'da bulunmamakla birlikte, bunun yerine konulabilecek tanrı anlayışı sezgiye dayanan bilgi değildir, demonstratif bilgidir. Eşyanın doğasında yer alan *a priori*'ler de Locke'a yabancıdır. Locke'un doğal yasalar anlayışı bu *a priori*'ye yaklaşmakla birlikte, buradaki metot da sezgi değildir. Bu konuya aşağıda değineğim.

Locke'un *demonstration* adını verdiği bilgi türünün düşünsel karakterli bilgi objelerinde kullanıldığına işaret etmiştim. Bu, her türlü rasyonalist metodu ve mantığın ilkelelerini kullanarak ilerleyen bilgi türüdür. Demonstratif bilgi iki ide arasındaki uyum veya uyumsuzluğun bir üçüncü ideye başvurularak algılanmasıdır. Örnek olarak, yaygın bir şekilde bilinen Sokrates'in ölümlülüğünü ortaya koyan tasım şemasına dikkat edelim: (i) «Bütün insanlar ölümlüdür», (ii) «Sokrates insandır», (iii) «Öyleyse Sokrates ölümlüdür». Görüldüğü gibi, «Sokrates» ve «ölümlülük» idelerinin uyumu «bütün insanlar» idesine başvurularak sağlanmaktadır. Tasımın sonucu olan bu bilgi için «doğru» yargısını kullanırız. «Doğru» da sezgisel bilginin kesinliği ve apaçıklığı bulunmaktadır<sup>24</sup>. Locke, demonstratif bilgiyle «doğru» yargısının matematiksel kesinlikte olduğunu belirtir; ancak bu hiçbir zaman sezgideki kesinlik değildir. Locke, bu bilgi türünde matematik önermeleri, moraliteyi, hukuk normlarını, tanrıyı matematik kesinlikte tanıtlama olanağı bulunduğunu ısrarla ortaya koyar. Düşünür, bir başka örnekte iç duyumla elde ettiği *cogitative - incogitative* (düşünen - düşünmeyen) kav-

23) Bkz., Vecdi Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, İstanbul, Filiz Kitabevi, (1983), s. 69; M. Niyazi Öktem, *Fenomenoloji ve Hukuk*, İstanbul, Üçdal Neşriyat, 1982, s. 29, 32.

24) Locke *Essay* IV. ii. 2.3, pp. 178, 179.

ramlarından hareketle tanrıyı ispatlar. Bir başka örnek olarak, düşünürün «Hiç bir hükümet mutlak özgürlüğe izin vermez» maksimini ispatı gösterilebilir<sup>25</sup>.

Locke'un sezgi ve demonstratif bilgi anlayışı rasyonalizmle etkileşimlerini sergiliyor. Denilebilir ki, doğuştan ideler doktrini hariç rasyonalizmin bütün unsurları Locke'da bulunabilir. Ancak onu değerlendirirken basit idelerin deneyden geldiği düşüncesini hiçbir zaman gözden uzak tutmamamız gerekir. Bunu unutmak Locke hakkında yanlış yargılara yol açabilir. Ona göre, bütün basit idelerin deneyden gelmesi yanında ve aynı zamanda bu basit ideler bilgimizin nihai sınırını da çizerler<sup>26</sup>.

John Locke'un ontoloji kurmadığını ve felsefesinin çok parçalı oluşundan rahatsızlık duymadığını başta belirtmiştim. Görüyoruz ki, ontoloji kurmamakla birlikte, bir ontolojide yapı taşı olabilecek bütün bilgileri —bilginin yapısı ve doğruluğu açısından— incelemektedir. Locke'un ontoloji kurmamasının hıristiyan oluşundan kaynaklandığını sanıyorum. Şayet deneysel bilgi metoduna uyumlu bir ontoloji kursa ve nominalizme yönelmeseydi sonuçta hıristiyan inancına mutlak olarak ters düşerdi. Locke, ontolojinin yerine hıristiyan inancını ve aşkın ve iradeci (volontarist) tanrı anlayışını ika me ederken, hem sağduyuya ters düşmeyen felsefe yaratmış, hem de bu felsefenin merkezine 'ben' yahut birey olarak insanı oturtmuştur<sup>27</sup>.

### III — BİREY, AHLÂK VE ÖZGÜRLÜK

#### 1 — Genel Olarak

Locke'un genel felsefesinin birey merkezli olduğunu gördük. Şimdi de, hukuk ve siyaset felsefesinin çıkış noktası ola-

25) Locke *Essay* IV. iii. 18. x. 9, pp. 207 - 211, 312, 313.

26) Locke *Essay* IV. iii. 6, pp. 191 - 198.

27) Locke *Essay* I. iii. 11, p. 100; IV. x. 1. 5. 6. 9. 13. 14, 15, 16, pp. 306 - 324; ayrıca bkz., Locke, *Reasonableness of Christianity*, *passim*.

rak bu bireyi ele almaya çalışalım. Locke'un hukuk anlayışını ortaya koyan bir çok yazar, genel felsefesine değinme gereği duymuyor. Bu biraz da, hukukçuları medeni özgürlükler (klâsik hak ve özgürlükler) dışındaki konuların ilgilendirmediği inancından kaynaklanıyor. Ancak, genel felsefe planında yapılacak değerlendirme çıkış noktasını bireyden alan devlet ve hukuk görüşünü ortaya koymada bizi isabetli sonuçlara ulaştırabilecektir.

Locke'un bireyci ahlâk ve özgürlük anlayışının hukuk felsefesinin çıkış noktası olarak iki başlık altında ele alınmasının isabetli olacağını sanıyorum. Önce, toplumsal yaşamdaki bireyin, toplumsal yaşamdan soyutlanmış anlamını da içeren ahlâk ve özgürlüğü. Bu birey anlayışı doğa durumu faraziyesi koşullarında dokunulmaz, devredilmez hakların sahibi olan bireydir. Bundan sonra da, bu birey siyasal toplumun kurucusu olarak rol alacaktır.

## 2 — Bireyin Ahlâk ve Özgürlüğü

Bireyin gündelik yaşamında ahlâk ve özgürlüğünün açıklanmasında John Locke'un çıkış noktası **Power** (kuvvet) idesidir. Locke'a göre duyumlarla edinilen basit idelerin süreç içinde değişimlerine tanık oluruz: Bazı ideler yok olur, bazıları daha önceden mevcut değilken ortaya çıkmaya başlar. Örneğin, biz ateşin altını sıvı haline getirdiğini, altının zerrevi parçalarının birliğinin yok olduğunu, katı halinin ortadan kaybolup sıvıya dönüştüğünü gözleriz. Burada, ateş idesi altına ilişkin idelerin değişmesine yol açmıştır<sup>28</sup>. Locke, altındaki nitel değişme yerine altın düşüncesini oluşturan idelerin değişmesinden söz ederek nominalizmine çarpıcı bir örnek veriyor. Örnekte ateş idesi altın idesini oluşturan ideleri değiştirmiştir. Locke, değişime yol açan ideye (örnekte ateş) 'kuvvet idesi' diyor. Kuvvet idesi, ona göre, sadece değişime uğratmayı içermez, bununla birlikte değişebilirliği de içine alır. Bu itibarla, kuvvet idesi aktif kuvveti de pasif kuvveti

28) Locke *Essay* II. xxi. 1, pp. 308.

de içine alan iki katlı bir yapıya sahiptir<sup>29</sup>. Locke, kuvvetin kaynağıyla ilgilenmez, sadece onun bir ide olarak duyumlardan edinilişiyle uğraşır. Kuvvet, idesi sadece dış duyumla edinilmez; iç duyumla da edinilebilir.

Locke'a göre kuvvet idesi bir basit idedir. Basit ide olarak, bu ide bileşik idelerin oluşturulmasında kullanılabilir; bileşik ideler içinde yer alabilir. Yukarıda bileşik ideleri moduslar, tözler ve bağıntı ideleri üç grupta zikretmişim. Bunlardan bizim için özel önem taşıyacak olanı kuvvetin bağıntı ideleri içinde yer alışıdır<sup>30</sup>. Ayrıca Fraser'in belirttiği gibi, kuvvet idesi töz idesinin ön tasarımıdır. Kuvvet ve töz idelerimiz genellikle birbirine tekâbül ederler. Örneğin aktif kuvveti en yetkin biçimde tanrı idesi ile birlikte düşünürüz<sup>31</sup>. Ayrıca, aynı yoğunlukta olmasa da ruh tasarımıımız da aktif kuvvet idesiyle bir aradadır.

Locke'a göre, insan, kuvvet idelerini iç duyum (reflection) yoluyla kendisinde algılayabilir. Onun ifade biçimine uygun olarak, istem (will) ve anlık (understanding) akıl veya ruh (idesi) içinde yer alan iki kuvvet idesidir. Bizim 'istem' dediğimiz ide, belli bir hareketi yapmayı, belli bir hareketten kaçınmayı düşüncemiz içinde hazırlayan, bu düşüncenin dış dünyaya geçişini sağlayan idedir. Bu istem herhangi bir tikel harekete ilişkinse biz buna istenç (irade, volition veya willing) deriz. Algı kuvvetine ise anlık (understanding) adını veririz. Algı (perception) üç biçimde ortaya çıkar: (i) düşüncemizde idelerin algısı (burada hem dış hem de iç duyumdan edinilen ideler kastediliyor sonucuna ulaştım); (ii) İki ide arasındaki uyum veya uyumsuzluğun algısı; (iii) İşaretlerin anlamlarınının algısı<sup>32</sup>. İnsandaki bu iki kuvvet idesi aynı zamanda insandaki iki yetiyi oluşturur. Locke'a göre, biz istemi ruhun (soul) yönetici ve en üstün yetisi saydığımızda, bu-

29) Locke *Essay* II. xxi. 2, p. 309.

30) Locke *Essay* II. xxi. 3.4, pp. 310 - 313.

31) Locke, *Essay* Vol. I, p. 310, Fraser'in (4) no'lu dipnotu.

32) Locke *Essay* II. xxi. 5, pp. 313, 314.

nun bütün aşağı yetilere yön verdiğini kabul ederiz. Anlığın önerdikleriyle hareket eden bu yetinin her durumda özgür olduğu söylenemez; başka bir ifadeyle, istemin varlığı özgürlüğü ortaya koymaz, özgür olmaması her zaman mümkündür<sup>33</sup>. Yetiler, yine düşünüre göre, *real* varlıklar değildir, bunlar iç duyumla elde ettiğimiz idelerdir. Locke, istem ve anlık ile insanın her biçimdeki davranışının temel kategorilerini oluşturmaya çalışmıştır. Bunların varlığı bireysel özgürlüğün kanıtı olamazlar.

O halde Locke'un özgürlük anlayışı nedir? Locke, özgürlüğü zorunlukla karşılıklı konumu içinde ortaya koymuştur. Özgürlük, ona göre, olumlu veya olumsuz anlamda, yani gerek bir davranışta bulunma, gerekse bir davranıştan kaçınma şeklinde, davranışın aklın belirlenimine tâbi oluşudur. Eğer bir davranış aklın belirlemesi dışında başka bir belirleyiciye tâbi ise burada, tıpkı tenis topunun hareketi gibi, özgürlükten değil zorunluktan söz edilebilir<sup>34</sup>. Özgürlük kavramında hiç bir zaman istem özgürlüğü kastedilmez. İstem özgür olup olmadığını tartışmak, Locke'a göre, anlamsızdır. Çünkü, özgürlük rasyonellikte aranmalıdır; yoksa, o istemin bir yüklemi veya istemdeki bir değişim değildir<sup>35</sup>. Locke'un mantığına göre, özgürlük de istem gibi bir kuvvet idesidir. Bu kuvvet ideleri, insan davranışlarında yer aldığı biçimiyle birer iktidar (yapabilme yetisi) durumundadır. Bu kuvvetler akılda oluşturulan bağıntılar olarak özgür davranışın çerçevesini oluştururlar<sup>36</sup>. Bağıntılar aşağıda işaret edeceğim gibi, ahlâk normları (moral rules) adı altında insan davranışlarını düzenleyen toplumsal kurallara vücut vereceklerdir. Ancak, eklenmesi gereken husus, bireydeki ahlâki davranışın istem - özgürlük (yani akıl) diyalektiği içinde gerçekleştiğidir.

Locke'daki özgürlük anlayışı iki koşula indirgenebilir. Bi-

33) Locke *Essay* II. xxi. 6, pp. 314, 315.

34) Locke *Essay* II. xxi. 8.9, pp. 314, 315.

35) Locke *Essay* II. xxi. 14, pp. 319, 320.

36) Locke *Essay* II. xxi. 19, pp. 322, 323.



rinci olarak, özgürlük, insan aklının önerdiğinin yapılmasıdır (buna aklın seçişine veya tercihinin uygun davranış da diyebiliriz). İkinci olarak, 'istem' kendini zorunluluk olarak dayatmamış olmalıdır. İsteme uygun veya irâdi davranış özgür davranış değildir; özgürlük isteme aklın yön vermesidir. Akıl kavramında neyin içerildiğine aşağıda ahlâk normlarıyla ilgili olarak değineceğim.

Locke'daki anlamıyla, istem insandaki dirimsel ve psikolojik davranışın motifi durumundadır. İstem de kendisini belirlemez; onu insanın yaşadığı güçlükler ve rahatsızlıklar belirler. Güçlükler ve rahatsızlıklar insanda arzu olarak da kendilerini gösterebilirler. Güçlükler değişik biçimlerde olabilirler; bunlar bedeninde yaşamakta olduğu acılar da olabilir, düşünsel endişeler ve rahatsızlıklar da<sup>37</sup>.

Locke'a göre insan yaşadığı güçlüklerle belli şeyleri arzu eder. Bu arzu en genel planda mutluluğu (happiness) arayıştır. Mutluluk ve mutsuzluk (misery) insan davranışlarının yönelişlerindeki amacın analizidir. Daha doğru bir anlatımla, insan davranışının yönelişi mutluluğadır; aynı zamanda bu mutsuzluktan kaçıştır. Mutluluk ve mutsuzluklar bazı dereceleri itibariyle bize haz ve acı olarak görünürler<sup>38</sup>. Bedensel ve düşünsel planda iç duyumla kavradığımız mutluluk ve mutsuzluk, sonul anlamda, bizim tarafımızdan 'iyi' ve 'kötü' olarak adlandırılırlar. İyi (good) ve kötü (evil) kavramları mutluluk - mutsuzluk ikilemi üstünde bizim tarafımızdan yaratılmışlardır<sup>39</sup>.

John Locke'a göre filozofların *summum bonum* üzerine yaptıkları tartışmalar boş ve yararsızdır. İnsanlar davranışlarını en yüksek hayır idesine göre değil mutluluk anlayışlarına göre yön verirler. Mutluluk ilkesi herkesin yaşamına yön verirken, tek tek bireylerin mutluluk düşünceleri ve beklen-

37) Locke *Essay* II. xxi. 31, pp. 332, 333.

38) Locke *Essay* II. xxi. 41, pp. 340, 341.

39) Locke *Essay* II. xxi. 43. 45, pp. 340, 341.

tileri farklı niteliklerdedir. Böylece, her bir birey farklı mutluluk arayışında farklılaşır; tıpkı böceklerin türlerine göre farklı bitkilerden, ya da insanların farklı farklı tatlardan hoşlanması gibi<sup>40</sup>. Farklı mutluluk arayışlarının altında yatan, insanların yaşadıkları güçlükler ve acıların farklı farklı olmasıdır. İnsanların yaşadıkları güçlüklerin maddesel de, düşünsel de olabileceğini belirtmiştim. Bu acı ve güçlükler, açlık, susuzluk, üşümek gibi alelade ihtiyaçlardan, beklenmedik şekilde ortaya çıkıp bizi acıya boğan raslansal olaylardan, hatta, şeref şan, güç ve servet sahibi olmaktan (ki bu durumda Locke fantastik acılardan söz eder) kaynaklanabilirler<sup>41</sup>.

John Locke'un felsefesinde mutluluk istemi insan davranışlarına yön vermek ve ahlâksallıkta büyük önem taşımakla birlikte, ahlâki davranış için mutluluğa yönelik yeterli değildir. Mutluluk ilkesinin ahlâkî, yani özgür davranış durumuna gelebilmesi için, akılla birlikte yer alması, veya aklın süzgecinden geçmesi gerekir. Ahlâksallık, pek çok durumda arzunun yenilmesi, her durumda istemin akla tâbi olması demektir. Mutluluk arayışımızı aklımızla sınırlamamız, ona göre, özgürlüğün sınırlanması değildir<sup>42</sup>. Aksine, özgürlüğün gerçekleşmesidir. Ancak, burada özellikle dikkate alınması gerekli olan nokta, mutluluğun bireysel dünyaların çeşitliliğini sağlamış oluşudur. Bu şekilde Ortaçağ hıristiyan görüşünün tek biçimli ve rigorist ahlâk ilkesi terkedilmiş bulunuyor.

John Locke'un 'iyi' ve 'kötü' kavramlarını ondaki 'ahlâken iyi' (**moral good**) ve 'ahlâken kötü' (**moral evil**) kavramlarından ayırmak gerekir. Onun iyi ve kötü kavramlarının muhakemeyle bir arada ele alınışında bireysel ahlâk anlayışının ortaya çıktığını gördük. Locke «ahlâken iyi» ye yasaya uygunluk anlamını verir. Burada, 'iyi' (**good**) ahlâki bağıntılar

40) Locke *Essay* II. xxi. 56, p. 351.

41) Locke *Essay* II. xxi. 46, p. 343.

42) Locke *Essay* II. xxi. 48, pp. 341, 342.

içinde tanımlanmış olmaktadır<sup>43</sup>. Ahlâki iyi, özünde bağıntı ideleri durumunda olan ahlâki normlarda (moral rules) ortaya çıkar<sup>44</sup>. Moral normlar Locke'a göre üçe ayrılır: (i) Tanrısal yasa (**Divine law**): Bu yasa, insana ya vahiy yoluyla gelmiştir, ya da insanlar onu aklın ışığıyla bulgulamışlardır. Tanrısal yasanın ayırıcı niteliği ahlâken kötüyü günah olarak nitelendirmiş ve yaptırıma bağlamış oluşudur. (ii) Toplumsal yasa (**Civil law**): Toplumsal yasa, topluluk (commonwealth) tarafından konulmuştur. Bunun düzenlediği alan suçun cezalandırılmasıdır. Suç, daha doğru ifadeyle cürüm, ile suçsuzluk bu yasanın ışığında ayırdedilir. Locke'da cürüm, «Two Treatises Of Civil Government» de ortaya koyduğu üzere, doğal haklara saldırı biçiminde soysuzlaşma ve akla aykırılıktır<sup>45</sup>. (iii) Onama ve kinamaya dayanan yasa (**Law of opinion or repugnation**): Bu yasa da, bizlerin felsefi olarak anlamlandırmaya çalıştığımız erdemli davranışla kötü davranışı ayırdetmeye yöneliktir. Bu yasanın yaptırımı davranışın toplumca kınanmasıdır. Buna aslında örf ve âdet demek daha uygun düşecektir. İşte, Locke, ahlâki iyiyi yasaya uygunlukta bu biçimde tanımlamıştır. Burada Locke'un hukuk felsefesi alanına giriyoruz. Hukuk, ahlâk ve felsefe arasındaki bu içiçelik düşünürün yaşadığı dönemde bilimlerin felsefeden bağımsızlaşmamış durumda olduğundan<sup>46</sup>.

Yukarıda değinilen üç tür yasaya Locke epistemolojik yapılarının analizi esnasında değinmiştir. Locke'un insan davranışlarını düzenleyen yasalara ilişkin yaklaşımı bundan ibaret değildir. Locke bunlardan ayrı olarak, **law of nature**

43) Locke *Essay* II. xxviii. 5, p. 474.

44) Locke *Essay* II. xxviii. 6.7.8.9.10, pp. 474 - 477.

45) John Locke, *Two Treatises Of Civil Government*, Ed. and Introduction by. William S. Cargender, London, Everyman's Library, 1956; kısaca, Locke *Of Government* II. ii, pp. 111 - 123.

46) Locke, bilimleri üçe ayırarak sınıflandırır: *Natural philosophy*, *Practica* (veya Ethics), *Doctrine of signs* (veya Logic). Buradaki etik günümüzdeki sosyal bilimlerin bütün konularını içine alır, bunların aralarındaki bağ ahlâk içinde düşünülmüş olmalarıdır, bkz., Locke *Essay* IV. xxi. 2.3.4, p. 461.

(doğal yasa), **law of faith** (inanış yasası) ve **law of works** (kutsal kitapların emri olarak yaşamı düzenleyen yasa) olmak üzere üç ayrı yasadandır da söz eder. Bunlardan doğal yasa aşağıda tekrar değineceğim. Bu, Tanrı tarafından konulmuş olup, insanlarca vicdanın tanıklığı sayesinde bulgulanabilen yasa olarak ifade edilmiştir. İkincisi hıristiyanlığın tapınma ve yaşam biçimini düzenleyen kurallarıdır. Üçüncüsü ise tanrı inancının gerektirdiği yükümlülükleri ifade eder<sup>47</sup>.

Moral bağıntılar, veya daha genelleyici bir anlatımla moralite demonstratif bilgiyle ispatlanabilir bilgiyi oluşturur. Bu bağıntıların ispatı matematik bir kesinlikle sağlanabilir. Locke'un mantığı bütün bilgilerin duyumdan geldiği öncülüne dayandığından, bunların da aynı kaynaktan hareketle irâdi olarak yaratıldıkları ortaya çıkıyor. Ancak, Locke, burada dinsel inancının yardımına da başvuruyor. O, esasen, akıl ve inanış veya vahiy arasında bir çelişki bulunamayacağı görüşündedir. Yani belli bir normun ister vahiyle geldiği, isterse akıllı yaratık olarak insanca yaratıldığı düşünülün bunların arasında çelişki olamaz. Son üç yasa, nitelik bakımından öncekilerin aynıdır, hepsi de ispatlanabilir, rasyonel temellere dayandıkları bulgulanabilir niteliktedir. Demonstratif bilgi işleyişi açısından muhakemedir. Yani bunları alelade, muhakeme de bulgulayabilecektir. İmdi, Locke'un yukarıda değinilen bireysel ahlâktaki muhakemenin rolünü de hatırlayalım. Ulaşacağımız sonuç, hem bireysel ahlâkın, hem de toplumsal yaşama düzeninin kaynağının tanrısal bir yeti olarak bizde bulunan akıl olduğudur<sup>48</sup>. Bu aynı akıl, insanın doğa durumunu terkedip toplumsal yaşama geçmesini sağlayacaktır. Ancak akıldan kaynaklanan bu düzen mutluluk arayışıyla bireysel orijinallikleri tanımakta ve devam ettirmekte-

47) Bkz., Locke *Reasonableness Of Christianity* 18.20. 21. (22). 24. 25, pp. 29 - 32.

48) Bkz., Locke *Essay* III. xi. 16. IV. iii. 18. iv. 7. xiv. 3, 4, pp, 156, 207 - 209, 232, 361 - 362.

dir. Ulaşılan sonuç, aynı zamanda toplumdaki ortalama insana ters düşmemektedir.

Locke, mutluluk anlayışına duyusal ve psişik öğeleri Hobbes'un etkisiyle koymuştur. Hobbes, insanın sürekli olarak hareket, korku ve arzulama durumunda olmasıyla sükuna kavuşmasının güçlüğünü belirtmiştir. Ancak, buna rağmen, insanların devamlı bir refahı amaçlayarak davrandıklarını da belirterek, insanlardaki bu arayışı mutluluk (felicity) olarak ifade etmiştir<sup>49</sup>. Ancak Hobbes, kişisel çıkar ve bencilliğin esas olduğu anlayışına dayanarak Locke gibi liberalizmle sonuçlanan birey anlayışına ulaşamamıştır.

Locke'un mutluluk anlayışından kaynaklanan ahlâk görüşü Epikür ve Aristo'ya oldukça yakındır. Epikür'de mutluluk, basit acı ve huzursuzlukları yenerek ruh alanında sükuna kavuşmaktır<sup>50</sup>. Epikür'de ahlâki amaç, hem acının hem de duyumsal hazların aşılmasıdır. Bu Locke'un **true happiness** adını verdiği aklın emrine uygun mutluluk durumuna benziyor. Hakiki mutluluk (true happiness), bütün maddesel yaşamın ve psişik yaşantıların egemenliğine son vermek, bunların üzerinde akli ve seçişi hâkim kılmaktır. Hakiki mutluluk, aynı zamanda tanrısal niteliklere yaklaşmak anlamına da gelir, zira tanrılık Locke'da saf düşünsellik, mutlak özgürlük, bu özgürlüğün mutlaklığında mutluluğun zorunlulukla bulunuşudur<sup>51</sup>. Epikür, hernekadar mutluluk'dan çok hazdan söz etmişse de, Prof. Aral'ın belirttiği gibi, kastettiği şey mutluluktur<sup>52</sup>. Onun mutluluğu, Locke'daki hakiki mutluluk gibi, acılar kadar hazların aşılmasını da içerir. Aristo'nun ahlâk anlayışı ile Locke'un anlayışı arasında da paralellik kurulabilir. Aristo'da ahlâki erdem, korku coşku ve tutkular üze-

49) Bkz. Thomas Hobbes, *Leviathan*, Middlesex - New-York, Penguin Books, 1982 kısaca, *Hobbes Leviathan* I. vi, pp. 129 - 130.

50) Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, Çev. Hayrullah Örs, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1962, s. 36 - 38.

51) Locke *Essay* II. xxi. 50. 51. 52, pp. 346 - 348; ayrıca bkz., Locke *Essay* IV. x. 9.10, pp. 312 - 314.

52) Aral, *op. cit.*, s. 97.

rinde aklın hâkimiyetini, bu yolla da doğayla insan arasındaki uyumu kurabilmek, tüm aşırılıklardan kaçınmaktır. Akıl ve bilgi Aristo'da özdeşleşmiş ve en yüksek ahlâki erdem durumuna gelmiştir<sup>53</sup>.

John Locke'un *summum bonum*'u eleştirisinde gördüğümüz üzere, onun anlayışı materyal muhtevalı ahlâki değere de, formal bir ahlâk yasasına da ters düşer. Değerler teorisinin ahlâki değer anlayışı, insandan bağımsızlığı yanında gerçekleşmesi bakımından kişiye bağlı, salt bağlayıcı, total ve evrensel olduğu düşüncesine dayanır. Bu görüşte ahlâken iyi üstün değer seçilmesidir<sup>54</sup>. Locke'un görüşü çerçevesinde bu tarzda bir değer anlayışı bulamayız. Onun 'mutluluk' kavramı bir değer olmadığı gibi, içeriği açısından sonsuz çeşitlilikler gösterebilecek durumdadır. Özgürlüğü sağlayan olarak öne sürdüğü akıl ise bir değer değil, bir yetidir. Locke'un düşüncesi, Kant'ın formülleştirdiği «ahlâki iyinin herkesin uymasını isteyebileceğimiz genel yasa olması» görüşünden de farklıdır. Esasen Kant 'mutluluk' kavramının ahlâkta da siyasette de başarısız olduğu görüşündedir. Locke, özgürlüğü mutluluğa bağlamamakla, mutluluğu akıl aracılığıyla aramakla birlikte, mutluluk arayışlarının farklılığına özellikle dikkati çekmiştir. Mutluluk arayışının yalnız başına ahlâki açıklamamasına rağmen, mutluluklar ve ulaşılma biçimlerinin farklılıklarının bireysel ahlâkın kurucu ögesi olduğu dikkate alınmalıdır. Bu noktada, Locke ile Kant arasındaki farklılık ortaya çıkıyor<sup>55</sup>.

Bireyin ortaya koymaya çalıştığım ahlâki ve özgürlüğünden sonra, şimdi de devlet ve hukukun hareket noktası olarak bireyi ele alacağım.

53) Niyazi Öktem, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi (Ders Notları)*, 2. b., İstanbul, Der Yay., 1985, s. 92 - 95.

54) Aral, *op. cit.*, s. 105 - 108.

55) İmmanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. İonna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Yay., 1982, s. 38 - 45 ve *passim.*; (İmmanuel Kant), *Kant's Political Writings*, Ed. by. Hans Reiss, Translated by. H. B. Nisbett, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, pp. 69 - 73.

### 3 — Devlet ve Hukukun Kaynağı Olarak Birey

Toplu halde yaşayan bireyler olarak insan topluluğundaki tekil insan özdeşlikler ve aykırılıklar toplamıdır. İlk plandaki özdeşlik akıl ve ruhtur. Aykırılık olarak, tek'i karakterize eden kavramlar ve düşünceler bütünü; yani farklı bir yaşam çizgisi, farklı tavır alışlar ve farklı mutluluk anlayışları. Bu noktadan hareketle Locke<sup>56</sup>, aykırılıkları bir arada bulunabilir duruma «doğa durumu» tasarımıyla ulaşmıştır. Doğa durumu bütün bireysel farklılıklar ve antinomilere rağmen bir arada, çatışmasız ve bireylerin birbirleri üzerine egemenlik kurmaksızın sürdürdüğü yaşam ütopyası veya varsayımıdır. Burada, her bir bireyin yaşam, özgürlük ve mülkiyetinin diğer bireylere rağmen ve onlarla çatışmaksızın devam etmesi temel varsayımdır<sup>57</sup>. Doğa durumu bu yüzden ideal özgürlük durumudur. Locke, doğa durumundan kaynaklanan özgürlüğü, şöyle tanımlıyor:

«İnsanın doğal özgürlüğü yeryüzündeki her hangi bir üstün güce tâbi olmamak ve birbaşka insanın istemi veya yasa koyucu otoritesi altında bulunmamak, fakat kendisini yönetmek için sadece Doğanın yasasına sahip olmaktır. İnsanın toplumdaki özgürlüğü topluluğun (commonwealth) rızasıyla oluşturulmuş yasama gücünden başka bir yasa koyucuya uyruk olmaması, herhangi bir (bireysel) istemin hâkimiyetinde veya herhangi bir (başka) yasanın sınırlaması altında bulunmamasıdır; fakat yasakoyucunun kendisine verilen güvene uygun olarak yasa yapacak olmasıdır. Sir Robert Filmer'in şu sözü özgürlüğü ifade etmiyor: «Her bir insanın özgürlüğü, istediğini yapması, istediği gibi yaşaması ve hiç bir yasayla bağlı olmamasıdır»; fakat, bir hükümetin egemenliği altında yaşayan insanların özgürlüğü, toplumdaki herkes için ortak kuralın kendisiyle birlikte var olması ve bu kuralın kendi içlerinden çıkan yasama organı tarafından

56) Birey hakkında ayrıca bkz. Locke *Essay* II. xxvii, pp. 439 - 470.

57) Bkz., Locke *Of Government* II. ii. 4.5.6. pp. 118 - 121.

yapılmış olmasıdır. Yasanın düzenlemediği her alanda kendi istemimizi izlemek (olarak) özgürlük bir başka insanın belirsiz, kesinlikten yoksun ve keyfi istemine uyruk olmamaktır; tıpkı, doğadan gelen özgürlüğün Doğanın yasasından başka bir sınırlama altında olmaması gibi.»<sup>58</sup>.

Doğa durumu, doğal özgürlük, doğal yasa kavramlarında ifade edilen şey, bireysel özgürlüğün (başka bir ifadeyle felsefi özgürlüğün) gerçekleşme koşullarıdır. Doğa durumu ve doğal özgürlük tasarımları, ayrıca, medeni özgürlüğün sınır noktalarını ortaya koyuyor. Giovanni Sartori Locke'un iki ayrı eserindeki özgürlük tanımlarının farklılığına işaret ederek, birbirleriyle ilgisiz olduklarını belirtiyor<sup>59</sup>. Tanımlar birbirinden gerçekten farklıdır, ancak Sartori'nin iddia ettiği gibi ilgisiz değildirler. Aksine birbirlerini tamamlamaktadırlar. Sartori bu iki tanımdan felsefi özgürlük - medeni özgürlük ayrımına gidiyor. Ayrım yerindedir, ancak bu bize tanımların birbirinden ilgisiz olduklarını ispata yetmiyor.

Doğal özgürlüğün sınırlarını doğal yasa (veya doğa yasası) çiziyor. Peki bu doğal yasa nedir? Doğal yasa doğadaki **causality** tasarımı mıdır? Locke'un doğal bağıntı (natural relation) - iradi bağıntı (instituted or voluntary relation) ayrımından hareket edersek 'doğal' sözcüğünde canlı türlerinin türsel yapısını, özellikle insan türünü kastettiğini görürüz. Nitekim, doğal bağıntının insanların türsel plandaki iç ilişkilerini (kan bağı vb.), iradi bağıntının ise bu insanların kurdukları (evlilik veya devlet gibi) iradeye dayanan ilişkilerini ifade ettiğini görüyoruz<sup>60</sup>. Bu durumda doğal yasayı doğanın bütünündeki nedensellik bağıntısı olarak anlamamıza olanak yoktur; zaten nedensellik Locke tarafından başka kavramlarla ortaya konulmuştur. Peki, doğal yasa, insanların doğuştan bir kategori olarak sahip oldukları düzen düşüncesi

58) Locke *Of Government* II. iv. 22, p. 127.

59) Giovanni Sartori, *Demokrasi Kuramı*, Çev. Deniz Baykal, Ankara, Siyasi İlimler Türk Derneği Yay. t.y., s. 178.

60) Locke *Essay* II. xxviii. 2.3, pp. 471 - 472.



midir? Doğa durumu ve doğal yasa bir düzeni ifade ediyor; ancak bunların doğuştan bilinemeyeceğini, başka bir anlatımla, insanların kalplerine ve vicdanlarına işlenmiş olduklarını Locke özellikle belirtir<sup>61</sup>.

Doğa durumu ve doğa yasası, Locke'un anlayışında, Tanrı'nın insanlara verdiği kökensel düzeni ifade eder. Bu düzen ve düzeni sağlayan yasa yukarıda açıkladığım tanrısal yasanın (divine law) vahyolunmamış şeklidir. Locke, devlet ve hukuk görüşünü daha geliştirmedeği tarihlerde **Reasonableness Of Christianity**' adlı eserinde İncil'den aldığı bir fragmanı yorumlayarak, Tanrı insanlara herhangi bir vahiy göndermemiş olsa bile, insanların akıl aracılığıyla bulacakları doğal yasa ile yaşamlarını sürdürebileceklerini belirtmiştir<sup>62</sup>. Doğa yasası aşkın ve iradeci tanrı anlayışıyla bir aradadır, bu nedenle onda ontolojik ve tözsel bağıntı noktaları aramamıza olanak yoktur. Bu insan topluluklarında aynı olan türdeş bir düzenin ifadesidir. Bu düzenin bilinebilmesi akıl (veya vicdanın tanıklığı) aracılığıyla mümkün olmakla birlikte, hiçbir zaman insanda doğuştan bulunan bir kategori değildir. Yine basit ideler üzerinde aklın operasyonlarıyla oluşturulan bir bilgidir.

Doğal düzen ve doğal yasa, günümüzün hukuku eşyanın doğasında arayan anlayışına yakın kavramlar gibi görünüyor. Bu anlamda, «doğal düzen insan toplumunun tabiatı eşyası sayılabilir mi?» sorusunu düşündürüyor. Ancak, Locke'un her türden **a priori**'yi reddetmesi bu soruya olumlu cevap vermeyi önlüyor<sup>63</sup>. Locke'un felsefesindeki iç tutarlığa önem vermemesi de bu konuda yapılabilecek tartışmayı baştan faydasız ve sonuçsuz hale getiriyor.

Doğa durumu, devlet ve hukuk açısından insanın (tekil insan olarak bireyin) hukuk normlarıyla düzenlenmeyecek,

61) Locke *Essay* I. ii. 6.13, pp. 69 - 70, 76 - 79.

62) Locke *Reasonableness Of Christianity* 19. (22), pp. 29 - 30.

63) Cf., Öktem, *Fenomenoloji ve Hukuk*, s. 96 - 101.

daha doğrusu düzenlenemeyecek alanını belirliyor: Bu insan yaşam hakkına sahiptir; hatta intihar hakkı bile yoktur. Yine bu insan başkalarının yaşam alanına taşmaksızın bireysel istemlerine göre yaşamını düzenleyebilecektir. Bunun en önemli sonucu olarak, yağma yoluyla olmamak kaydıyla, mülkiyet sahibi olabilecektir. Nihayet birlikte yaşadığı türdeşleriyle ortaklaşan çıkarları veya ortak istemleriyle sözleşmeler aktebilecektir. Örneğin Locke, *A First Letter Concerning Toleration*'da Whig hoşgörüsünü savunarak, bireylerin özgür istemleriyle kilise bile kurabileceklerini savunur:

«Bir kilise... ben (bunu) insanların Tanrı'ya topluca tapınmak amacıyla aralarında anlaşarak katıldıkları irâdi bir toplum olarak alıyorum.»<sup>64</sup>

İnsanların ortak istemi nesillerinin devamı olsun; bu durumda irâdi bir müessese olarak evliliği oluşturulabilirler<sup>65</sup>. Nihayet, insanlar toplumsal yaşamın en kapsayıcı en büyük kurumu olarak devleti kurabilirler:

«İnsanlar... doğal olarak özgür, eşit ve bağımsızdır, hiç bir kişi kendi arzusu dışında bu durumu terkedemez ve diğer kişilerin politik gücüne uyruk duruma gelemez. Bu politik güç insanın diğer insanlarla, rahat, emin, ve barış içinde yaşam sürmek için bir topluluğa katılmak ve onun parçası olmak üzere yaptığı anlaşmayla kurulur...»<sup>66</sup>

Başka bir anlatımla, devletin oluşumundaki çıkış noktası tek tek bireylerin tümünün iradesi veya rızasıdır. Doğa durumu insanların birey olarak tanımlandığı, hiç bir kurumun var olmadığı düzen tasarımıdır.

#### IV — SONUÇ

«Yaşam, özgürlük ve mülkiyet» de doğa durumu içinde bireyliği tanımlanmış insan ve tek tek insanlardan hareket-

64) Aktaran I. T. Ramsey, bkz., Locke, *Reasonableness Of Christianity*, p. 88.

65) Locke *Of Government* II. vii. 78, p. 155.

66) Locke *Of Government* II. viii. 95, p. 164.

le ve onların rızasıyla kurulmuş siyasal toplum. Bu iki nokta Locke'un devlet ve hukukunun temel esprisidir. Siyasal toplumun düşünür tarafından tarihsel bir tablo gibi ortaya konulmasına rağmen, bu kuruluşun varsayımsal karakteri ortadadır. Bu varsayım siyasi liberalizmin haklılaştırılması amacıyla yöneliktir. Locke, bireyden hareket etmiş, sosyal sözleşmeyi devlet ve hukukun kaynağı yapmıştır. Buna rağmen Locke'de 'ulus' kavramını göremeyiz. Onun siyasal toplumu sanki doğru dinin ve tanrısal iradenin emri gibidir. Bu, siyasal farklılaşmanın mezhepler ve tarikatlar şeklinde belirlediği dönemin İngiltere'sinde hiç de kuraldışı bir olay değildir. Presbiteryanizm, Puritanizm, Non - conformism, Arminyanizm, Quackerlik gibi irili ufaklı bir dizi dinsel birleşme İngiliz siyasal yaşamının Locke'un yaşadığı dönemdeki baş aktörleridir. Locke'un taraftarı olduğu Whig hareketi Presbiteryen - Puriten etkileri altındadır. Ancak devlet ve hukuk sözleşmeye dayandırılarak laik bir temele oturtulmuştur. Doğal hukuk anlayışındaki sonul anlamda laikleşme Locke'dan sonra Rousseau'nun genel irade anlayışıyla gerçekleşecektir. Gerçi, laikleşme Hugo Grotius ile başlamıştır; bu başlangıç monarkın dinsel ve tanrısal temellerini ortadan kaldırmakla oldu. Ancak, nihai laikleşme Rousseau ile olur.

Yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarının güncel anlamları da vardır. Yaşam hakkı mutlak monarşinin keyfiliklerine karşı geliştirilmiştir. Çöküntü dönemlerinde mutlak monarşilerin haksız tutuklamalara ve öldürmelere eğilim gösterdikleri yadsınamaz. 1640 - 1688 arası İngiltere'de bu sorun güncel olarak bulunmuş, birçok siyasal çatışmaya ve 1679 Habeas Corpus, Act'a konu olmuştur. Konunun güncelliği bir yana, yaşam hakkının üzerinde tartışılmayacak kadar apaçık olduğu ortadadır. Yaşam hakkı bu yüzden Locke'u karakterize edemez. Özgürlük, birey oluşun bütün sınırlamalardan kurtarılması, yasal eşitliğin gerçekleştirilmesi, Cromwell'in yaptığı gibi soya dayanan bütün imtiyazların ortadan kaldırılması anlamını taşır. Mülkiyet hakkı Locke'un doğal haklar doktrininin can alıcı noktasıdır. Hatta Locke'un öz-

gürlük anlayışı, bu nedenle, mülkiyete dayandırılmıştır<sup>67</sup>. Mülkiyet hakkının özellikle ifade edilmesinin de tarihsel nedenleri vardır. Locke'un savunduğu mülkiyet anlayışı toprağa dayalı eski mülkiyet biçimi değildir. Locke yeni bir mülkiyet biçimine tanık olmuştur: Bu, ayrıcalıklara dayanan feodal toprak mülkiyeti değil, insan emeğinin açıklıkla görüldüğü, iktisadi liberalizm koşullarında oluşan burjuva ticari ve sınai mülkiyettir. Londra esnaf ve zanaatkârı gelişerek bu mülkiyetin sınai ve ticari bölümünü oluşturdu. Oliver Cromwell'in yeoman'ları 1640 sonrasında bu oluşumu toprakta ve kırlık bölgelerde devam ettirdi. Bu yeni mülkiyet Saray'ın koyduğu ticaret kısıtlamaları, **lunnage**, **poundage**, **ship-money** gibi keyfi vergilerle hayli zedelenmekteydi<sup>68</sup>. İşte, Locke'un mülkiyeti doğal hak sayarken toprak mülkiyetini (geleneksel toprak mülkiyetini) bu hak içinde düşünmemesi ve mülkiyetin kaynağını emeğe dayandırması bu koşulların ürünüdür. Nihayet, özgür ve eşit bireyler mülkiyet hakkıyla birlikte düşünüldüğünde, sözleşme serbestisi zorunlulukla çıkıyor.

Özetlendiği gibi, Locke'un devlet ve hukuk anlayışının mantığı kaynak ve amacın birey olmasında toplanır.

---

67) M. Niyazi Öktem, *Özgürlük Sorunu ve Hukuk*, İstanbul, İ.Ü. Hukuk Fak. Yay., 1977, s. 216 - 221.

68) Bkz., Christopher Hill, *1640 İngiliz Devrimi*, Çev. Neyyir Kalaycıoğlu, İstanbul, Kaynak Yay. 1983, s. 47 - 54; ayrıca, Andre Maurious, *İngiltere Tarihi*, Çev. Hüseyin Cahit Yalçın, C. II., İstanbul, Kanaat Yay., 1938, s. 398 - 399.