

JOHANNES ALTHUSIUS'DA SIMBIYOSIS, HALK EGEMENLİĞİ, DEVLET VE DİRENME HAKKI

Yard. Doç. Dr. H. Burak Gemalmaz*

1557-1638 yılları arasında yaşamış Johannes Althusius siyasetin ve yönetimin temel sorunları üzerinde durarak özgün olmaya çalışan bir siyaset felsefesi denemesinde bulunmuş ve bu bağlamda çeşitli görüşler geliştirmiştir. Bugün bazı çevrelerce federalizmin kurucusu olarak nitelenen Althusius, 1614 tarihinde geliştirilmiş üçüncü baskısını yayımladığı *Politica Methodice Digesta* (Yönetim Politikası Yöntemleri¹) adlı çalışmasında bir yanda Devlet diğer yanda şehir/site ve eyalet/bölge gibi kamusal birlikler ile aile ve korporasyon/guild gibi özel birlikler arasındaki ilişkileri incelemiştir. Althusius ayrıca, hükümetin vatandaşların refahını arttırmak yönündeki yükümlülüğüne özel bir vurgu yapmıştır.²

Bu çalışmada Althusius'un egemenlik konusuna yaklaşımı ile bunun baskıya karşı direnme hakkına etkisine odaklanan bir inceleme yapılacaktır. Ancak bu incelemeye geçmeden önce Althusius'un hayatını hatırlamakta fayda bulunmaktadır.

Althusius, 1557 yılında Calvinist Westphalia'da dünyaya gelmiştir. 1581'den başlayarak hukuk, teoloji, felsefe ve tarih eğitimi aldığı bilinmektedir. Öğrenim hayatını, her biri düşüncelerini farklı yönlerde geliştiren farklı şehirde

* İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi öğretim üyesi.

¹ Bu çalışmada, Althusius'un tam adı *Politica Methodice Digesta et Exemplis Sacris et Profanis* olan eserinin İngilizce baskısından faydalanılmıştır: **Politica**, edited and translated by Frederick S. Carney, 1995, Liberty Fund, Indianapolis (<http://oll.libertyfund.org/title/692>).

Şu hususu da eklemek gerekli ki, söz konusu İngilizce çeviriye, federal devlet teorisi alanında çalışan önemli bilim adamlarından Daniel J. Elazar bir önsöz yazmıştır.

Althusius'un kitabının adının Türkçeleştirilmesinde Mehmet Ali Ağaogulları-Cemal Bali Akal-Levent Köker, **Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı**, İmge Kitabevi, 1. Baskı, Ocak 1994, Ankara, sf:60'daki çeviri kullanılmıştır.

İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Kütüphanesinde Althusius'un eserinin birinci basımının Almanca çevrisi bulunmaktadır: Johannes Althusius, **Grundbegriffe der Politik, Aus "Politica Methodice Digesta"**, 1603, Almanca yayını hazırlayan Eric Wolff.

² Henk E. S. Woldring, *"The Constitutional State in the Political Philosophy of Johannes Althusius"*, **European Journal of Law and Economics**, Vol. 5, 1998, sf:123-132, 123.

geçirmiştir. Bu şehirler Köln, Heidelberg, Paris, Basel ve Cenova'dır. Hukuk doktorasını 1586 yılında alan Althusius, Herborn Protestan Akademisi Hukuk Fakültesi'nde göreve başladığı 1594 yılına kadar Cenova'da çalışmalarını sürdürmüştür. Cenova'nın Althusius bakımından önemi, Kalvinist düşünce ile burada tanışması olmalıdır. Siyasi düşüncesini ortaya koyduğu 1603 tarihli *Politica methodice digesta*'nın dışında Althusius, *Juris romani libri duo* (doktora tezi) ve 1601 tarihli *Civilis conversationis libri duo* başlıklı kitapların, ayrıca 1617 yılında yayınlamış olduğu *Dicælogicæ*'nin³ de yazarıdır. 1604 yılında kayda değer bir Kalvinist liman şehri olan Emden'e yerleşmiş ve şehrin yönetiminde önemli pozisyonlarda bulunmuştur. Önemli bir manevi figür olduğu Emden'de 1638 yılında ölmüştür.⁴

Simbiyotik Topluluklar (Symbiotic Assosiations) ve Siyaset

Althusius'a göre siyaset, insanlar arasındaki toplumsal hayatı kurmak, sürdürmek ve korumak amacıyla onları birleştirme sanatıdır. Bu nedenle simbiyotik denilir. Buna göre siyasetin konusu, toplumsal hayatın uyumlu şekilde sürdürülmesi için gerekli ve yararlı olabilecek her türlü karşılıklı birlikteliğin/iletişimin sağlanması amacıyla simbiyotların zımnı veya açık bir anlaşmayla kendilerini birbirlerine adadıkları topluluklardır.⁵

Althusius devamlı "siyasal simbiyotik insanın" amacının, içinde gereksiz ve faydasız hiçbir unsur barındırmayan erdemli, adil, müreffeh ve mutlu simbiyosis olduğunu belirtir. Haliyle, böyle bir hayatı sürdürülebilmekte hiçbir insan kendine yeterli değildir ve doğa tarafından tek başına böyle bir hayat sürdürebilme yeterliliğiyle donatılmamıştır" demektedir.⁶ Bu durumu kanıtlamak üzere Althusius, bir insanın doğduğunda, tıpkı bütün mallarını kaybeden bir kazazede gibi her türlü yardıma muhtaç, çıplak ve savunmasız olduğunun altını çizerek toplumsal hayat olmaksızın bir insanın erdemli/kutsal, adil, müreffeh ve mutlu bir hayatı olamayacağına vurgu yapmaktadır.⁷

³ Üç ciltlik bu eser ana hatlarıyla adalet teorisi niteliğindedir ve Althusius'un *Politica* adlı kitabında yüzeysel olarak geçip pek önem vermediği insan hakları, hukuk ve adaletle ilişkin görüşlerini yansıtmaktadır.

⁴ Althusius'un hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. John Witte, Jr., "*Natural Rights, Popular Sovereignty, and Covenant Politics: Johannes Althusius and The Dutch Revolt and Republic*", **University of Detroit Mercy Law Review**, Vol.87, Summer 2010, sf:564-627, özellikle 573-578; Ağaoğulları- Akal- Köker, **a.g.e.**,sf:59-61; Alain de Benoist, "*The First Federalist: Johannes Althusius*", çev. Julia Kostova, Originally published in **Krisis**, Vol. 22, March 1999, sf:25-58, özellikle 27-28 (http://www.alaindebenoist.com/pdf/the_first_federalist_althusius.pdf).

⁵ **Politica**, sf:48 ("Politics is the art of associating (*consociandi*) men for the purpose of establishing, cultivating, and conserving social life among them. Whence it is called symbiotics. The subject matter of politics is therefore association, in which the symbiotics pledge themselves each to the other, by explicit or tacit agreement, to mutual communication of whatever is useful and necessary for the harmonious exercise of social life").

⁶ **Politica**, sf:48 ("The end of political "symbiotic" man is holy, just, comfortable, and happy symbiosis, a life lacking nothing either necessary or useful. Truly, in living this life no man is self-sufficient (α ? τ á ρ κ η σ), or adequately endowed by nature.")

⁷ **Politica**, sf:48.

Althusius'un toplumun kuruluğu hakkındaki açıklamaları bize onun hem Aristoteles'in⁸ hem de kanımca Platon'un⁹ bir takipçisi olduğunu göstermektedir. Tıpkı Aristoteles'in insanın toplumsal bir hayvan olarak görmesi gibi, Althusius da toplumdan izole birey kavramını tümden reddeder. Ona göre, insan ancak toplum hayatı içinde insan olabilir.¹⁰ çalışması da bütünüyle insanın toplumsal hayattaki rolüne ve topluluklar (association/consociatio) arası ilişkileri açığa çıkarmaya özgülenmiştir. Ve kanımca bunu biyolojik bir perspektiften yapmaktadır.

Zaten Althusius'un kullandığı temel kavram olan simbiyosis¹¹, biyoloji disiplinine ait bir kavramdır ve özellikle zoolojide hayvanlar arasında bir arada dayanışmayla, karşılıklı çıkarların korunduğu bir toplumsal yaşam biçimini ifade eder. Zoolojide hayvanlar arası "olumlu ilişkiler" başlığı altında ele alınan simbiyosis tek taraflı yararlanma (kommensalizm), karşılıklı yararlanma (protokooperasyon) ve ortak yaşama (mutualizm) şeklinde sınıflandırılır. Tek taraflı yararlanma (kommensalizm), karşılıklı yararlanma (protokooperasyon) isteğe balı simbiyosis (fakültatif simbiyosis) türü iken ortak yaşama (mutualizm) zorunlu simbiyosis (obligatorik simbiyosis) türüdür. İsteğe bağlı simbiyosiste türler arasındaki ilişki hayatın idamesi için zorunlu değil iken zorunlu simbiyosiste türler arası ilişki hayatın sürdürülebilmesi için zorunludur.¹²

Althusius'taki simbiyosisi de zorunlu simbiyosis (ortak yaşam veya mutualizm) olarak değerlendirmek gerekir.¹³ Her ne kadar aynı tür içindeki tekil bireyler arası ilişkiden bahsetse de, kavramsal olarak yaşamın hem sr-

⁸ George H. Sabine, **A History of Political Theory**, New York, Henry Holt and Company, 1947, sf:417; Ağaoğulları- Akal- Köker, **a.g.e.**,sf:61. Hatta Sabine'nin aynı yerde verdiği bilgiye göre Althusius, topluluk kavramını bile Aristoteles'ten almıştır. Zaten Althusius'un çalışmasına bakıldığında, birçok yerde Aristoteles'e açık atıflar olduğu görülebilir.

⁹ özellikle doğadaki insanın kendine yeterli olmadığı hususunda Platon'un da benzer düşüncede olduğunu söyleyebiliriz. Bkz. Platon, **Devlet**, İkinci Kitap, 369 b-c, ev. Sa-bahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, İş Bankası Yay., 20. Baskı, 2010, İstanbul, sf:54-55 ("Bence toplumu yapan, insanın tek başına, kendi kendine yetmemesi, başkalarını gerekmesidir....yleyse bir insan bir ekşiği için, bir başkasına başvurur, başka bir ekşiği için de bir başkasına. Böylece birçok eksikler birçok insanların bir araya toplanmasına yol açar. Hepsi yardımlaşarak bir ortaklık içinde yaşarlar. İşte bu türlü yaşamaya toplum düzeni deriz, değil mi?").

¹⁰ Aristoteles'e göre, devletin var olma amacı sadece yaşamı mümkün kılmak değil ama yaşanmaya değer, yani iyi bir yaşamı sağlamaktır. Siyasal toplum sadece bir arada yaşamak için değil ve fakat erdemli/(soylu) eylemlerde bulunabilmek içindir. (**Politika, Kitap III**, 9, 1280-1281'dan aktaran Mehmet Semih Gemalmaz, **Devlet, Birey ve zgrlk**, Legal Yay., İstanbul, 2010, sf:23-24).

¹¹ Simbiyosis terimi bakımından belirtilmelidir ki, biyoloji alanındaki bazı Türkçe eserlerde bu teriminin "simbiyozis" olarak çevrildiğini, siyaset felsefesi alanındaki bazı Türkçe eserlerde ise "sembiyotik" olarak çevrildiği görülmektedir. Bu çalışmada ise metinde kullanıldığı şekliyle simbiyosis olarak çevrilecektir.

¹² Ali Demirsoy, **Yaşamın Temel Kuralları -Genel Biyoloji/Genel Zooloji, Cilt I/Kısım II**, On nc Baskı, Ankara, 2002, sf:410-417.

¹³ Ağaoğulları- Akal- Köker, **a.g.e.**,sf:62-63; Benoist, **a.g.m.**, sf:31.

dürülebilmesi hem de belli bir kalitede (kutsal, adil, müreffeh ve mutlu) sürdürülebilmesi için diğer insan bireyleriyle işbirliği kaçınılmazdır. Verdiği doğum örneği ve kazazede benzetmesi boşuna olmadığı gibi, siyasetin tanımından “karşılıklı birliktelik/iletişim (mutual communication)” kavramına başvurması da tesadüf değildir. Hemen somutlaştırılm:

İnsan yavrusu biyolojik açıdan diğer hayvan türlerinin yavrularına göre daha savunmasızdır ve çok yavaş büyüyen ve çok geç erginleşen bir canlıdır. Bu nedenle de ana babaya uzun süre muhtaçtır. Tüm primatlarda anne-yavru ilişkisi çok uzun sürer ve bu insanda doruğuna ulaşır. Çünkü primat yavrusunun yaşamını sürdürebilmesi için ebeveynlerinden öğreneceği çok şey vardır. Primatlar, diğer omurgalılardan esneklikleriyle ayrılırlar. Örneğin uzmanlaşmış bir hayvan olan koala sadece okaliptüs yaprağı yer ve ağacında yaşar. Bu durumda, bu ağaç tükendiğinde koalaların da soyu tükenecektir. Oysa, birçok primat türü, bilindiği üzere hepcildir; hem et hem ot yerler. Bu da onların değişen şartlara kolay uyum sağlamasını sağlar. Uzmanlaşmış organları yoktur.¹⁴ Bu esneklik uzun bir öğrenme sürecini gerektirir, doğal olarak bu uzun süre en az uzmanlaşmış olan insanda görülür.¹⁵ Bu sürece “neoteni” denir.¹⁶

Çocuk ve kazazede benzetmesinin dışında yetişkinler arası toplumsal ilişki de özünde zorunluluğa dayanmaktadır. Simbiyotlar (toplumsal yaşamda birleşmiş insanlar) ruhun ve bedenin refaha kavuşması için gerekli olan konularda birlikte çalışmak üzere birleşmişlerdir. Althusius eserinin ilk cümlesi olan siyaset tanımından bu yana söz konusu durumu karşılıklı birliktelik/iletişim (mutual communication) veya ortak girişim (common enterprise) olarak ifade etmektedir. Karşılıklı birliktelik/iletişim veya ortak girişim, eşyaları (things), hizmetleri/görevleri (services) ve ortak hakları (common rights) kapsamaktadır. Ancak bunlar soyut ve izole olmayıp her bir simbiyotun çeşitli ihtiyaçlarını gidermek, kendine yeterliliği ve hayatın karşılıklılığını sağlamak amacıyla örgütlenmelidir.¹⁷

¹⁴ Jacques Ruffié, **Cinsellik ve Ölüm**, 1. bs., Sarmal Yayınevi, İstanbul, Mart 1999, sf: 164.

¹⁵ Güven Arsebük, **İnsan ve Evrim**, Ege Yayınları, 1995, sf: 21 vd.

¹⁶ Doğal seçilimin bu evrimsel oyuna başvurmasının sebebi açıktır: İnsan avlanmak zorunda kaldığından bu yana beynini geliştirmek zorunda da kalmıştır, çünkü insanın fizyolojik yapısı avcılığa, av peşinde koşmaya uygun değildir. Ne güçlü pençeleri, ne de hızlı koşmasına yarayacak kasları vardır. Bu durumda başarılı avcılarla (aslan gibi) rekabet etmesi imkansızdır. Ancak insan bu açığı teknikle kapatmıştır. Tekniği oluşturan alet yapımı ve işbölümü, gelişmiş bir beyni gerektirir. Beyni geliştirmek de zamana, dolayısıyla daha uzun bir çocukluk dönemine ihtiyaç gösterir (Arsebük, **a.g.e.**, sf: 22-23; Desmond Morris, **Çıplak Maymun**, 5. bs., İnkılap Yayınevi, İstanbul, 1985, sf: 31-33.).

¹⁷ Bu noktada Althusius Cicero'ya atıf yapmaktadır. **Politica**, sf:49 (This mutual communication, or common enterprise, involves (1) things, (2) services, and (3) common rights (*jura*) by which the numerous and various needs of each and every symbiote are supplied, the self sufficiency and mutuality of life and human society are achieved, and social life is established and conserved. Whence Cicero said, “a political community is a gathering of men associated by a consensus as to the right and a sharing of what is useful.” By this communication, advantages and responsibilities are assumed and maintained according to the nature of each particular association.)

Althusius'a göre eşyaların birlikteliği (communication of things) yararlı ve gerekli malların simbiyotlar tarafından kendilerinin hem bireysel hem de kolektif ortak yararını sağlamak amacıyla toplumsal hayata aktarılmasını ifade eder. Hizmetlerin/görevlerin birlikteliği (operae) simbiyotların emek ve mesleklerinin toplumsal hayatın iyiliğine özgülenmesi anlamına gelmektedir. Nihayet hakların ortaklığı (communication of right) simbiyotların ortak hayatta yaşıadığı ve adil kanunlarla yönetildiği süreci ifade etmektedir. Hakların ortaklığı birliğin hukuku ve simbiyosis yahut da simbiyotik hak olarak da adlandırılır ve kendine yeterlilik, iyi düzen ve uygun disiplinden oluşur.¹⁸

Bu açıklamalar ışığında, insanı yerleştirdiği pozisyon temelde biyolojik olduğu ve araştırdığı toplumsal hayat kurallarının özünde insanın hayatını belirli bir kalitede idame ettirebilmesine yönelik olduğu için Althusius'u siyaset felsefesinde biyolojik yaklaşımın bir temsilcisi olarak görmek mümkündür. Gerçi doktrinde Touchard, Althusius'u topluluklara ve toplumsal yaşama verdiği önemden ötürü sosyolojik öğretisi temsilcisi olarak nitelemektedir.¹⁹ Kanımca Althusius bakımından toplumsal yaşam ile biyolojik ihtiyaçlar arasında ayrılmaz bir birliktelik bulunduğu için biyolojik unsur ön plana çıkarmakta bir sakınca bulunmamaktadır. Üstelik Althusius, insan doğasının ve pozitif hukukun içinde yaşanan doğa ve coğrafyaya göre şekillendiğini açıkça güneş ve rüzgarın etkilerine gönderme yaparak tartışmaktadır. Kendisinden önceki İbni Haldun ve sonraki Montesquieu'yu²⁰ anımsatırcasına yaşam biçimi ile mevsimlerin toplumsal yapı ve hukukun belirlenmesine etkilerini hesaba katmıştır.²¹ Mevsimlere ve coğrafyaya önem veren bir yazarda biyolojik yaklaşımın ağırlıklı olduğunu düşünmekte sakınca olmasa gerekir.

Aslında bu noktada Althusius'un **Politika** başlıklı çalışmasının siyaset bilimi alanına mı yoksa siyaset felsefesi alanına mı girdiği tartışılabilir. Perspektifinin biyolojik olmasıyla ve toplumsal ilişkileri ve birlikleri analiz etmesiyle Althusius temelde siyaset bilimi yapmaktadır. Ancak Althusius çalışması bundan ibaret değildir. Yazar ayrıca insanların ihtiyaçlarının karşılanmasında neyin daha iyi olduğu, mutlu ve adil bir yaşam için nelerin yapılması gerektiği hakkında normatif belirlemelerde de bulunmaktadır. Egemenliğin kökeni ve niteliği, hükümet tasarruflarının niteliği, özel toplulukların yetkileri, baskıya karşı direnme hakkı gibi meselelere aradığı cevaplar, çalışmasını basit bir ampirik çalışmanın ötesine taşıyarak siyaset felsefesi alanına sokmakta ve hatta

¹⁸ **Politica**, sf:49. "This communion of right is called the law of association and symbiosis (*lex consociationis et symbiosis*), or the symbiotic right (*jus symbioticum*), and consists especially of self-sufficiency, good order, and proper discipline."

¹⁹ Aktaran Ağaoğulları- Akal- Köker, **a.g.e.**,sf:62.

²⁰ İbni Haldun ve Montesquieu'da yaşam biçimi ve iklimlerin etkisi için bkz. Oktay Uygun, **İbni Haldun'un Toplum ve Devlet Kuramı**, XII Levha Yay., İstanbul, 2008, sf:21-34, özellikle 29-34; Ayferi Göze, **Siyasal Düşünceler ve Yönetimler**, Genişletilmiş 7. Bası, Beta Yay., İstanbul, 1995, sf:95-96 (İbni Haldun), 174-175 (Montesquieu). İklimler için özel bir vurgu olmaksızın ve fakat Haldun'un biyolojik perspektifine vurgu için ayrıca bkz. Mehmet Akad-Bihterin Vural Dinçkol, **Genel Kamu Hukuku**, Der Yay., Genişletilmiş 2. Basım, İstanbul 2002, sf:65-71 (İbni Haldun), 132-140 (Montesquieu).

²¹ **Politica**, sf:145-146.

bugün çoğulcu toplum olarak adlandırılan toplumsal yapının ilk örneğini vermektedir.²²

Halk Egemenliği

Althusius Devlet öncesi toplulukları (association) Aile, Korporasyon/Collegium, Şehir/Site ve Bölge/Eyalet şeklinde dört bölümde ele alır. Her birinin ayrı yetkileri ve hakları bulunduğu gibi, bir üst örgütlenmeye ancak bir alt örgütlenmenin yöneticilerinin sözleşmesiyle ulaşılabilir. Bunlardan aile ve korporasyon/collegium²³ özel ve dolayısıyla basit nitelikli örgütlenme iken şehir/site ve bölge/eyalet kamusal ve karmaşık nitelikli örgütlenmelerdir.²⁴ Althusius çalışmasında, aile hariç tamamı birer toplumsal sözleşmeyle oluşan her birimi ayrı kısımlarda ayrıntılı olarak incelemiştir.²⁵

İşte Althusius'a göre Devlet, özellikle şehirlerin ve eyaletlerin birleşmesinden meydana gelmiş en kapsayıcı, evrensel kamusal topluluktur. Devletin veya evrensel simbiyotik topluluğun üyeleri bireyler, aileler ve korporatif birlikler değildir. Devletin üyeleri şehirler, eyaletler ve bölgelerdir.²⁶ Ama aslında son tahlilde, Devletin üyelerini oluşturanlar da aileler ile korporatif birliklerin temsilcileri olduğundan silsile yoluyla bütün herkesin Devlette temsil edilebildiğini söylemek mümkündür.

Althusius'a göre tüm iktidar ve yönetim erki özünde dinsel kaynaklıdır. Tanrı Adem'i yaratmış ve geri kalan herkes ondan türemiştir. Dolayısıyla bütün iktidar ve yönetme erki Tanrı'dan gelmektedir ve bu yönüyle doğal hukukla belirlenir.²⁷

Althusius kendisinden önceki bazı yazarların yaptığı egemenlik/realım (regnum) ile commonwealth (*res publica*) ayrımının gereksiz bulmaktadır. Egemenliğin/regnumun mülkiyeti halkta iken bunun idaresi kraldadır.²⁸ Egemenlik iyi düzenin kurulması ve Devlet topraklarına yayılabilmesi için toplulukların tek bir kişiymişçesine bir vücut olarak birleşmesiyle oluşur (*jus majestatis*). Bu evrensel yönetme erkinin (universal power of ruling) dengi bir başka erk yoktur ve bu erk egemenliğin hem formunu hem de esaslı özünü teşkil etmektedir ki o

²² Woldring, **a.g.m.**, sf:124-125.

²³ Bazı İngilizce çevirilerde bunun fellowship terimiyle karşılandığı görülmektedir. Örneğin bkz. Otto Gierke, **Natural Law and the Theory of Society 1500 to 1800**, çev. Ernest Barker, Beacon Press, second printing, 1960, sf:71 vd.

²⁴ Anılan birliklerin Türkçe'ye daha farklı aktarımı için ayrıca bkz. Recai G. Okandan, **Umumi Amme Hukuku**, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1976, sf:74.

²⁵ Bu topluluklar hakkında bilgi için bkz. Witte, **a.g.m.**, sf:605-616; Gierke, **Natural Law and the Theory of Society 1500 to 1800**, sf:72-73; Ağaogulları- Akal- Köker, **a.g.e.**, sf:64-66.

²⁶ **Politica**, sf:84.

²⁷ **Politica**, sf:49. Bu noktada Althusius'la Aziz Thomas arasında bağlantı kurulabilir ki Althusius arada Aziz Thomas'a atıf yapmaktadır. Aziz Thomas'ın iktidarın kaynağı hakkındaki görüşleri için bkz. Akad- Vural Dinçkol, **a.g.e.**, sf:43 vd.

²⁸ **Politica**, sf:84. Althusius'un, egemenliğin mülkiyetinin halkta olduğuna dair bu ifadesini "halkın temsilcileri" yani toplulukların üyeleri olarak anlamak gereklidir ki ifadelelerinin devamında bu yönde görüş açıklamaktadır.

forma devlet denilmektedir. Bu erk alındığında egemenlik sona erer. Egemenlik olmadığında evrensel simbiyotik topluluğun idamesi mümkün olmaz.²⁹

Egemenlik hakkı bireylere ait olmayıp bütün üyelerin birlikte kullanımına ve devleti oluşturan bütün topluluklara aittir. Bu bağlamda şu husus da önemlidir ki, egemenliğin mülkiyeti ve kullanımında bütün üyeler birlikte yer alacaklardır. Buradan hareket eden Althusius egemenlik anlayışını, açıkça adını verdiği Bodin'inkinden farklılaştırarak, egemenliğin kullanımının başka birine devrini olanaklı görmektedir.³⁰ Buna ek olarak egemenlik hakkını kutsal doğal hukukla (*lex divina et naturalis*) da sınırlamaktadır ki bu yönüyle Bodin'in egemenliğin sınırları anlayışıyla³¹ paralellik göstermektedir.³² Althusius'a göre doğal ve kutsal hukukun üstünde mutlak bir egemenlik ve iktidar anlayışı tiranlıktır.³³

Ancak egemenliğin pozitif hukukla (Althusius medeni hukuk ve medeni hak/*civilis lex et jus* terimini kullanmaktadır) bağlı ve sınırlı olup olmadığı hususunda ise Althusius'la Bodin arasında kökten bir ayrılık vardır. Bodin, egemenin kendi yaptığı kanunlarla yani pozitif hukukla bağlı olmadığını düşünmektedir. Buna karşılık Althusius ise, yine açıkça Bodin'i ve çok sayıda olduğunu söylediği takipçilerini eleştirerek, pozitif hukukun özünde kutsal ve doğal hukukun ayrıntılandırılmış uzantısı olduğunu, pozitif hukukun geçerliliği için ilk şartın bunun kutsal ve doğal hukuka uygun olması gerektiğini belirtmektedir.³⁴ "Bir prensin vaz ettiği kanun adil ve haklıysa, kim bu kanunun getirdiği yükümlülüklerden başışık olabilir?" diye sormaktadır. Althusius'a göre pozitif hukuk doğal hukuktan uzaklaştığı ölçüde üstün gücü elinde bulunduran yönetici/egemen pozitif hukukla bağlı olmaktan sınırlanabilir.³⁵ Bu açıdan denilebi-

²⁹ **Politica**, sf:86 "Therefore, the universal power of ruling (*potestas imperandi universalis*) is called that which recognizes no ally, nor any superior or equal to itself. And this supreme right of universal jurisdiction is the form and substantial essence of sovereignty (*majestas*) or, as we have called it, of a major state. When this right is taken away sovereignty perishes. ..."

³⁰ Ayrıca bkz. ve krş. Carl Joachim Friedrich, **The Philosophy of Law in Historical Perspective**, Second Edition, London, The University of Chicago Press, 1963, sf:65; Ağaoğulları- Akal- Köker, **a.g.e.**,sf:68; Benoist, **a.g.m.**, sf:45.

³¹ Bodinin egemenlik anlayışı için bkz. Ağaoğulları- Akal- Köker, **a.g.e.**,sf:19-36, özellikle 29-36.

³² Althusius'un kendisi de bu noktada Bodin'in kendisiyle aynı yönde düşündüğünün altını açıkça çizmektedir. Bkz. **Politica**, sf:87. Ayrıca krş. Woldring, **a.g.m.**, sf:125.

³³ **Politica**, sf:87 "Indeed, an absolute and supreme power standing above all laws is called tyrannical. Bartolus says, "great is Caesar, but greater is the truth." Augustine says, "when justice is taken away, what are realms except great bands of robbers?" On this point, however, not even Bodin disagrees with us. For he does not release the power he calls supreme from the imperium of divine and natural law (*jus divinum et naturale*)."

³⁴ Althusius'ın genel olarak hukukçuların yaklaşımını eleştirdiğini söylemek de mümkündür. Kimi yerlerde (özellikle çalışmasının önsözlerinde) açıkça hukukçuları eleştirdiği gibi genel olarak geliştirmeye çalıştığı perspektif sonucu çoğu zaman hukukçuların görüşlerinden farklı değerlendirmeler yapmaktadır.

³⁵ **Politica**, sf:87-88 (Our question, therefore, concerns civil law and right (*civilis lex et jus*). Should he who is said to have supreme power subordinate his imperium and high

lir ki, Althusius kural koyucunun kendi koyduğu kuralla bağlı olmadığı yönündeki Ortaçağ düşüncesini kısmen (pozitif hukuk doğal hukuka uygun olduğu veya onunla açıkça çelişmediği müddetçe) aşmayı başarmıştır.³⁶

Yukarıda da belirtildiği üzere, Althusius'ta egemenlik ne monarkın ne de halkın (bireylerin) mülkiyetindedir. Egemenlik devleti oluşturan topluluklara aittir. Egemenliğin kullanılması devredilebilirse de mülkiyeti hiçbir zaman yöneticiye, yönetici sınıfa veya bir hanedana geçmez.³⁷ Monark öldüğünde onun kullandığı egemenlik devleti oluşturan topluluklara veya nihayetinde halka geri döner (şehirlerin ve eyaletlerin yöneticileri) ve onlar başka birine bu yetkiyi tekrar devredebilirler. Tam da burada, yani sahiplik-kullanma ayrımını yapmakla Althusius, spesifik olarak halk egemenliğinden bahsetmiş olmaktadır. Althusius açıkça ifade etmektedir ki, prens veya yüksek yönetici egemenliğe bağlı hakların uygulayıcısıdır. Egemenliğe bağlı hak ve yetkilerin mülkiyeti ve nihai kullanma hakkı bütün üyelere veya halka aittir.³⁸

office to civil law as well? Bodin says no, and many others agree with him. In the judgment of these men there is supreme power above civil law and not limited by it. This is a judgment I would not hold. To liberate power from civil law is to release it to a certain degree from the bonds of natural and divine law (*lex naturalis et divina*). For there is no civil law, nor can there be any, in which something of natural and divine immutable equity has not been mixed. If it departs entirely from the judgment of natural and divine law (*jus naturale et divinum*), it is not to be called law (*lex*). It is entirely unworthy of this name, and can obligate no one against natural and divine equity. Therefore, if a general civil law enacted by a prince is fair and just, who can free him from the obligations of this very law? On the contrary, it should be the judgment of the supreme legislator that whatever we wish men to do to us, we should do those things to them. But insofar as this civil law departs in certain respects from natural equity, I will grant that he who has supreme power, and does not recognize any superior except God, together with natural equity and justice, is not bound by this law, especially in applying punishment to himself.)

³⁶ "Pozitif Hukuk, Kural Koyucu-Egemen anlayışını savunanlara göre, açıkça Kural Koyucunun İstencinden ibaretti. Kural Koyucu, gerek kendisinden öncekilerin gerekse de kendi koyduğu kuralların, yasaların üstünde idi... Ortaçağ hukuk teorisinde, Devlet erki, Doğal kuralların altında ve fakat Pozitif Hukukun üstünde yer almaktaydı." (Gemalmaz, **a.g.e.**, sf:50-51).

³⁷ Ayrıca bkz. Sabine, **a.g.e.**, sf:418. Doktrinde Althusius'un bu yaklaşımının Rousseau'yu etkilediği belirtilmektedir (bkz. Ağaoğulları- Akal- Köker, **a.g.e.**,sf:69 ve dn. 19).

³⁸ Althusius bu durumu çalışmasının 1603 tarihli 1. baskısının Önsözünde açıkça ifade etmektedir. ("I concede that the prince or supreme magistrate is the steward, administrator, and overseer of these rights. But I maintain that their ownership and usufruct properly belong to the total realm or people. This is so to the extent that, even if the people should wish to renounce them, it could no more transfer or alienate them to another than could a man who has life give it to another. These rights have been established by the people, or the members of the realm and commonwealth. They have originated through the members, and they cannot exist except in them, nor be conserved except by them. Furthermore, their administration, which has been granted to a prince by a precarium or covenant, is returned on his death to the people, which because of its perpetual succession is called immortal. This administration is then entrusted by the people to another, who can aptly be one or more persons. But the ownership and usu-

Aslında Althusius'un mantığı kolay takip edilebilir: Halk kendini çeşitli birliklerde temsilcileri vasıtasıyla ifade etmektedir. Söz konusu birliklerdeki temsilciler toplumsal sözleşme temelinde halkın sahibi olduğu egemenliği yönetime devretmektedirler. Hatta denilebilir ki, bu aşamada monark sözleşmenin tarafı olmadığı gibi doğrudan halkın kararına bağlı bir pozisyondadır. Ancak halkın hak ve ödevleriyle monarkınkiler üzerinde sözleşmeyle anlaşma sağlandığında, monark sözleşmenin tarafı haline gelir.³⁹

Althusius hakkında bir monografi yazan ünlü Alman hukukçu Otto von Gierke, Althusius'un egemenlik hakkındaki görüşlerinin onu Rousseau'cu anlamda halk egemenliği görüşünün temsilcisi yaptığını ileri sürmektedir.⁴⁰ Aslında Rousseau ile Althusius'un egemenlik anlayışları, hareket noktalarının birbirlerinden değişik olması sebebiyle farklı niteliktedir.⁴¹ Althusius egemenliği bireylere (vatandaşlara) veya bir kolektivite olarak halka değil, birçok küçük topluluktan müteşekkil simbiyotik bütünde kaynaşmış halka vermektedir. Her iki düşünürün halk kavramını oturttukları bağlam tamamen farklı nitelikte olduğundan, benzer yönleri olmakla birlikte bu iki düşünürün farklı sonuçlara ulaşmasına da yol açmaktadır. Daha önce de belirtildiği üzere, Althusius bütün bir insan hayatını biyolojik ve dolayısıyla organik bir olay olarak görmektedir.⁴²

Althusius ile Rousseau arasında genel irade kavramı açısından da farklılık bulunmaktadır. Althusius'un çalışmasında ve perspektifinde Rousseau'cu anlamda genel irade⁴³ kavramına rastlanmadığı gibi Althusius federalizme kadar uzanan esnek ve çok sözleşmeli devlet anlayışı ile Rousseau'nun kimi hallerde otoriterliğe/totaliterliğe uzanabilen iktidar anlayışını bağdaştırmak güçlük arz etmektedir. Zaten iki düşünürün toplumsal sözleşme anlayışları da kaçınılmaz olarak farklıdır. Zira Althusius insanı toplumun bir parçası olarak görmekte, insanın hayatını idame ettirebilmesi için toplumsal yaşamın zorunlu olduğunu düşünmektedir. Rousseau'nun toplumsal sözleşme anlayışı ise bireyseldir.⁴⁴ Rousseau'nun doğal insanı toplumsal bir insan değildir. Yalnız

fruct of these rights have no other place to reside if they do not remain with the total people.")

³⁹ Ayrıca krş. Woldring, **a.g.m.**, sf:126; Ağaoğulları- Akal- Köker, **a.g.e.**,sf:70.

⁴⁰ Otto von Gierke, *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Rechtssystematik*, Breslau: Koebner, 1929, sf:201 vd (İÜHF kütüphanesinde bulunan eserden faydalanmamı sağlayan İÜHF Genel Kamu Hukuku Anabilim Dalı araştırma görevlisi sayın Berke Özenç'e teşekkür ederim) Gierke'nin iddiasının ayrıca tartışılması için bkz. Benoist, **a.g.m.**, sf:50-51; Woldring, **a.g.m.**, sf:126.

⁴¹ Aslına Rousseau'da da halk egemenliği tek hedef değildir. "Rousseau, daha çok halk iktidarı aracılığıyla üstün ve adil olan yasanın (hukukun) egemenliğini amaçlamıştır." Bkz. Oktay Uygun, **Demokrasinin Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları**, İnkilap Yay., 2003, sf:149.

⁴² Ayrıca bkz. Benoist, **a.g.m.**, sf:50.

⁴³ Rousseau'nun genel irade kavramı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Uygun, **Demokrasinin Tarihsel, Felsefi ve Ahlaki Boyutları**, sf:139-142.

⁴⁴ Rousseau durumu "üyelerinden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun" diyerek ifade etmiştir.

yaşar ve diğer insanlarla hemen hemen hiç ilişkiye girmez, doğa durumunda kendine yeterlidir. Zaten doğa durumunda eşitliği bozan ilk gelişme de ailelerin kurulması ve kulübelerle birbirinden ayrılması olmuştur.⁴⁵ Belki bu iki düşünür arasındaki tek gerçek benzerlik, yukarıda zaten değinildiği üzere, Althusius'un egemenliğin kullanılmasını devredilse bile mülkiyetinin hiçbir zaman yöneticiye, yönetici sınıfa veya bir hanedana geçmeyeceğine ilişkin düşüncesinin Rousseau tarafından da benimsenmesidir.⁴⁶

Sınırlı Devlet Anlayışı

Devlet, Althusius için önemlidir. Yukarıda da belirtildiği üzere, Althusius “siyasal simbiyotik insanın” amacının, içinde gereksiz ve faydasız hiçbir unsur barındırmayan kutsal, adil, müreffeh ve mutlu simbiyosis olduğunu belirtir. Haliyle, böyle bir hayatı sürdürülebilmekte hiçbir insan kendine yeterli değildir ve doğa tarafından tek başına böyle bir hayat sürdürülebilmeye yeterliliğiyle donatılmamıştır” demektedir.⁴⁷ Bu ise devleti gerektirmektedir.

Ama bu tanım aynı zamanda devlet iktidarının sınırlı olması gerektiğine de işaret eder. Öyle ya, eğer devletin amacı simbiyotların refahı ve mutluluğu ise, bu amacın ötesine geçen iktidar meşru olmayacaktır. O halde Althusius'un siyaset teorisinde mutlak iktidar anlayışına keskin bir karşı çıkış olduğu rahatlıkla söylenebilir.⁴⁸ Ama bu karşı çıkış demokrasi veya insan hakları açılarından değil; devletin amacı açısından dır.

Zaten Althusius'un devlet kurgusu bütünüyle iktidarın sınırlanmasına yöneliktir. Her şeyden önce, bütün bir toplumsal hayatı temelde özel ve kamusal olarak ikiye ayırdığını hatırlatmak gerekir. Hakların ortaklığı (communication of right) kavramıyla simbiyotların ortak hayatta yaşadığı ve haklı kanunlarla yönetildiği süreci vurgulayan Althusius topluluklar/birlikler arasındaki bağımsızlığa işaret etmektedir. Topluluklar kendi alanlarında özerktir ve kendi kanunlarını yapabilir.⁴⁹ Topluluklar kendi alanları dışında diğer toplulukların alanına müdahale edemezler. Ama bunun yanında Althusius yöneten-yönetilen ayrımını da önemsemektedir. Ona göre, ister özel ister kamusal hiçbir topluluk yöneticisiz var olamaz.

Görüldüğü üzere, Althusius toplumsal hayatın en başından itibaren her türlü iktidarı sınırlamaktadır. Alt düzey topluluklarda yönetici bireyler üzerinde iktidara sahipse de bütün bir grup üzerinde iktidara sahip değildir. Topluluğun bütün üyeleri kendilerini ilgilendiren her türlü konunun tartışılmasına katılabilmektedir Althusius'un kurgusunda. Her bir üyenin farklı görev ve sorumlulukları bulunmakla birlikte yönetici dahil hiçbirinin mutlak iktidarı söz konusu değildir. Örneğin bir şehrin yöneticisi, şehri ilgilendiren meselelerde hiçbir za-

Bkz. Jean-Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, çev. Vedat Günyol, İş Bankası Yay., Nisan 2010, sf:14. Ayrıca bkz. Benoist, **a.g.m.**, sf:52;. Woldring, **a.g.m.**, sf:126.

⁴⁵ Bkz. Jean-Jacques Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, Anadolu Yay., Ankara, sf:97-99, 137.

⁴⁶ Jean-Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, sf:23-24.

⁴⁷ **Politica**, sf:48.

⁴⁸ Gierke, **Natural Law and the Theory of Society 1500 to 1800**, sf:70.

⁴⁹ Witte, **a.g.m.**, sf:605.

man tek başına karar alamaz; mutlaka bilgi ve dürüst seçilmiş kişilerin yardımını ve fikrini almak zorundadır. Bu kişilerin şehri temsil ettiği ve yöneticinin bunlara tabi olduğunu kabul etmektedir. Şehir ve köylerden müteşekkil eyaletler bakımından da durum aynıdır. Karar alınırken, çoğu halde yönetici konumundaki prens, çeşitli toplulukların temsilcilerinden o konuya ilişkin olarak anlaşmalarına tabidir.⁵⁰ Bütün temsilcilerin dava açma ve dilekçe hakları bulunmaktadır.⁵¹

Alt düzey toplumsal birliklerdeki bu örgütlenme biçimi bilinçlidir ve kaçınılmaz biçimde evrensel topluluğun yani devletin iktidarının sınırlanmasını sonuçlar. Althusius'a göre devlet, alt düzey özel ve kamusal toplulukların birleşmesiyle ortaya çıktığına göre, bunların tamamı devlet örgütlenmesinde rol oynamaktadır ve devlet meselelerini ortak problem olarak görmektedir. Bu yaklaşımıyla da Althusius, bütün vatandaş ve toplumu devletin parçası olarak gören klasik parça-bütün ilişkisini kırmış ve yerine aşağıdan yukarıya doğru yetkilenerik iktidarın biçimlendiği bir yapı getirmiştir⁵² ki böylelikle toplumsal yaşamın kurulması bakımından takipçisi olduğu Aristoteles'ten en azından devlet altı kamusal topluluklar bakımından ayrılmıştır.⁵³

Althusius'un kurgusunda devletle kamusal diğer topluluklar (şehir, eyalet) arasındaki ilişkiyi bugün federatif olarak adlandırmak mümkündür.⁵⁴ Ona göre, şehirler ve eyaletler devlet yönetiminde işbirliği yapan kamusal topluluklardır. Althusius'un kurgusundaki federatif yapıda şehirler ve eyaletler devletin bir parçası olmayıp yetki, hak ve görevleri sözleşmeyle belirlenen topluluklardır. Kamusal toplulukların temsilcileri, ki Althusius bunlara efor⁵⁵ demektedir, federatif işbirliğinin sağlanması ve geliştirilmesiyle ilgilenmektedir. Eforlar halk adına hareket ettikler için üst yöneticiyi de bunlar seçerler.⁵⁶ Bundan sonra bütün önemli kararları da monark ve eforlar birlikte alırlar.⁵⁷ Monark devletin birliğinin/tekliliğinin muhafazasından sorumlu iken eforlar federatif toplulukların ve nihayetinde bunları oluşturan halkın çıkarlarını gözetirler.

Althusius devletin örgütlenmesi ve monarkın yetkileri bakımından şehir ve eyaletlerin, son tahlilde de halkın temsilcilerine büyük rol vererek devlet iktidarını sınırlamıştır. Hatırlanacağı üzere, devletin varlık sebebi de sadece ve sadece toplum halinde yaşamak zorunda olan insanın refah ve mutluluğunu sağlamaktadır. Monark daha fazla iktidara sahip olmasında diye Althusius,

⁵⁰ **Politica**, sf:69-83.

⁵¹ **Politica**, sf:175.

⁵² Gierke, **Natural Law and the Theory of Society 1500 to 1800**, sf:71; Woldring, **a.g.m.**, sf:126.

⁵³ Aristoteles, "Üstelik, şehir ya da devletin, aileden de, aramızdaki herhangi bir bireyden de önceliği vardır. Çünkü bütün, parçadan önce gelmelidir" demektedir. Bkz. Aristoteles, **Politika**, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, 1975, sf:10.

⁵⁴ Ki erken dönemden bu yana öyle nitelendirilmektedir. Örneğin bkz. Gierke, **Natural Law and the Theory of Society 1500 to 1800**, sf:70.

⁵⁵ Bazı Türkçe çalışmalarda ephorat olarak ifade edildiği görülmektedir. Bkz. Okandan, **a.g.e.**,sf:551.

⁵⁶ **Politica**, sf:123-132, özellikle 125.

⁵⁷ Ağaoğulları- Akal- Köker, **a.g.e.**,sf:71.

egemenliği her halükarda halkta tutmakta, sadece kullanımını devretmektedir. Egemenliğin kullanımında dahi halk, çeşitli statülerdeki temsilcileri, yani eforlar vasıtasıyla monarkı izlemekte ve sınırlamaktadır. Üstelik Althusius açıkça, kaynağını halktan almayan hiçbir yetki kullanılamaz ilkesinin ilk örneğini vermiştir.⁵⁸

Ayrıca Althusius monarkı hem doğal hukukla hem de onun uzantısı olan pozitif hukukla sınırlamaktadır ve doğal hukukun üstünde mutlak bir egemenlik ve iktidar anlayışını tiranlık olarak değerlendirmektedir.

Üstelik Althusius bunlarla da yetinmemektedir. Devletle toplumu o kadar birbirinden ayırmaktadır ki, devletin hiçbir şekilde müdahale edemeyeceği temel hak alanı bulunmaktadır. İnsanlar bu özerkliklerini sözleşmeyle bile devredemez. Althusius için bunlar, vücut bütünlüğü ile kişi özgürlüğünü içeren yaşam hakkı, şeref, onur ve haysiyetin korunması hakkı ve elbette mülkiyet hakkıdır.⁵⁹ Özel toplulukların tasarruf alanlarını incelerken bunların insan ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik mal ve hizmet ürettiklerinin altını çizen Althusius, söz konusu tasarrufların ekonomik niteliğine açıkça vurgu yapmaktadır. Gerçi Althusius sisteminde ekonomik alan devletin müdahalesinden tamamen bağımsız değildir. Devletin para sistemine, su ve toprakla ilgili işlere ve özel hukuk sözleşmelerine müdahale etme yetkisi bulunmaktadır.⁶⁰ Althusius ticaret olmadan toplumsal hayatın süremeyeceğini düşünmektedir. Ona göre, devletin temel görevleri arasında ticaretin kurumsallaşması için serbest geçiş hakkı ve güvenliği sağlamak da bulunmaktadır.⁶¹ Bu sözleri onun yavaş yavaş yükselen burjuva sınıfının ihtiyaçlarına yönelik bir devlet kurgulamaya çalıştığını ya da en azından yükselen sınıfın taleplerine kulak verdiğini göstermektedir.

Direnme Hakkından Federal Ayrılma Hakkına

Yukarıdaki açıklamaların doğal uzantısı açıktır: Direnme hakkı. Ama yine Althusius'un kurgusu gereği, kendisine tanınan sınırları aşır tiranlaşan, adil ve hakkaniyetli yönetimden⁶² uzaklaşan monarka karşı direnme hakkı halka değil veya tekil bireylere değil alt düzey kamusal toplulukların yöneticilerine yani halkın temsilcilerine aittir. Tıpkı egemenliğin kullanılmasında olduğu gibi, burada da eforlar (temsilciler) rol oynamaktadır. Direnme hakkı, eforlar

⁵⁸ **Politica**, sf:109.

⁵⁹ Althusius'un mülkiyet hakkını tanıdığı ve koruduğu yönünde ayrıca bkz. Joachim Friedrich, **a.g.e.**, sf:145.

⁶⁰ **Politica**, sf:96-97.

⁶¹ **Politica**, sf:102.

⁶² Althusius, adil yönetimin unsurlarını çalışmasının bir başka yerinde söyle saymaktadır. Eğer bir yönetim devletin üyelerinin hem kolektif hem bireysel refahı ve yararı için çalışıyorsa, onların karşısındaki bütün kötülüklerle mücadele ediyorsa, onları şiddetten ve zarar görmekten koruyorsa ve nihayet bütün tasarruflarını kanunlara uygun olarak yapıyorsa adil ve meşrudur. Bkz. **Politica**, sf:109.

için bir görevdir.⁶³ Zira monark ile sözleşmeyi devleti oluşturan kamusal birliklerin temsilcileri yapmıştır.⁶⁴

Sözleşmeyle egemenliğin kullanılmasının devredildiği bir kurguda direnme hakkının olmaması düşünülemez. Ne de olsa sözleşme simbiyotik hayatın sağlanması ve sürdürülmesine yöneliktir; monark meşruiyetini bundan almaktadır. İşte tiran da devletin bütünlüğünü ve temellerini kökten sarsıp topluluklar arasındaki bağların çözülmesine yol açan kişiye denir. Bu noktada Althusius barışın, erdemin, düzenin, hukukun ve asaletin yok edilmesini örneklemektedir.⁶⁵

Bu noktada Althusius'un tiranlığın derecesi bakımından ikili bir ayrım yaptığını gözlemek mümkündür. Eğer yönetici görevlerinin sadece bir kısmını ihmal ederse veya yönetimde kısmi bir başarısızlık söz konusu olursa, derhal tiran olarak yaftalanmamalıdır. Bazen en başarılı yöneticinin dahi başarısız olabileceği göz önünde bulundurulduğunda, evrensel birliğin yani devletin temelleri sarsılmadıkça ve zarar görmedikçe, kısmi başarısız olan yöneticiyi tiran olarak değerlendirmek haksızlık olur.⁶⁶

Bundan sonra ne tür yönetim zafiyeti ve iktidarın kötüye kullanımında tiranlıktan bahsedilebileceğini ayrıntılı olarak inceleyen Althusius⁶⁷, özellikle genel tiranlık ile özel tiranlık üzerinde durmaktadır. Genel tiranlık iktidarın mutlaklaşması ve devletin kuruluş amaçlarının dışında kötüye kullanılmasını ifade ederken özel tiranlık başta bireylerin hakları ile toplulukların işlevlerine zarar vermekle adil yönetimin bazı kısımlarıyla çelişen uygulamaları kapsamaktadır.⁶⁸

Althusius'a göre, yönetici unvanı olmadan tiranlık statüsüne çıkan biriyle karşılaşmadıkça hiçbir efor direnme hakkını kullanırken tek başına tiranı öldüremez, unvansız sıradan kişi haline getiremez, kendi topraklarının ötesinde direnme hakkını kullanamaz ve soruşturamaz. Bunlar, bütün eforların katılımı ve eşgüdümlü hareketiyle yapılmalıdır. Ancak gecikmesinde sakınca olan hallerde, tiran iyice güçlenip büyümesin ve telafisi olanaksız zararlar doğmasını diye acil müdahale edilmesi mümkündür.

⁶³ **Politica**, sf:115.

⁶⁴ Ancak şunu da eklemek gereklidir ki, halk direnme hakkını kullanılan temsilcilerine kol gücü, para ve danışmanlık vererek yardım etmek zorundadır. Aksi halde düşman olarak yaftalanırlar. Bkz. **Politica**, sf:184.

⁶⁵ **Politica**, sf:183. Bu yaklaşımının Calvinist kökleri bulunduğu anlaşılıyor (bkz. Sabine, **a.g.e.**, sf:419; Carl Joachim Friedrich, **a.g.e.**, sf:64). Aziz Thomas ekolünden beslenen Calvinist perspektifin direnme hakkı için ayrıca bkz. Wm. A. Dunning, "The Monarchomacs", **Political Science Quarterly**, Vol. 19, No. 2, 1904, sf:277-301, özellikle 278-285; Ayferi Göze, "Onaltıncı Yüzyıl Düşünürlerinde Baskıya Karşı Direnme", **İÜHFİM**, Cilt: XXXIV, Sayı:1-4, 1969, sf:243-277, özellikle 245-270.

⁶⁶ **Politica**, sf:183.

⁶⁷ Althusius, eserinin spesifik bir kısmında yüksek yöneticinin sahip olması gereken nitelikler üzerinde de durmaktadır. **Politica**, sf:135-137. Ayrıca bkz. Göze, **a.g.m.**, sf:270.

⁶⁸ **Politica**, sf:184. Althusius direnme hakkının nasıl kullanılacağına ilişkin bazı taktikler de vermektedir.

Bu bağlamda direnme hakkının defansif, yani savunma ağırlıklı kullanılması gerektiğinin altı çizilmelidir. Direnme hakkının defansif kullanılmasıyla Althusius'un kastettiği, eforların kendi bölgelerinde savunmaya yönelik tasarruflarda bulunmasıdır. Bu savunma öncelikle diplomatik yolların kullanılması şeklinde olmalıdır. Eğer tiranın sözleri Tanrıya ve devletin temellerine hakareti içeriyorsa aynı şekilde karşılık verilmelidir. Eğer tiranın askeri ve silahlı tasarrufları söz konusuysa benzer şekilde karşılık verilmelidir. Özellikle silahlı karşı koyma yapılmaksızın tiran durdurulamayacaksa, tıpkı devlete ve ana toprağa (fatherland) yönelik bir düşman saldırısında olduğu gibi bölgede yerleşik halkın, dost toplulukların ve diğer müttetiklerin silâh altına alınması mümkündür.

Görüldüğü üzere Althusius, bir eforun direnme hakkını kullanıyorum derken kendi bölgesini aşip yine bir tirana dönüşmesini engellemek istediği gibi toplulukların özerkliğini korumaya da devam etmektedir. Ayrıca tirana ikinci bir şans da tanımıştır sisteminde.

Direnme hakkının kullanılması sözleşmeye aykırı tasarruflar sürdürüldüğü müddetçe tiranlığın durdurulmasına kadar devam etmelidir. Devlet eski haline dönene kadar direnilmelidir. Bu amaçla eforların tiranı görevden alma ve yönetimden uzaklaştırma yetkileri bulunmaktadır. Eğer bu önlemler çare olmaz ve diğer önlemlerle de kendilerini şiddete karşı koruyamazlarsa artık tiranı öldürme ve yerine yeni bir yönetici getirme hakları doğar.⁶⁹ Ama baskıcı yönetici kanunları değiştireceğine dair vaatte bulunursa veya unvanı olmayan tiran gerekli unvana kavuşup meşru yönetici haline gelirse direnme hakkı biter.⁷⁰

Althusius eforlara tanıdığı direnme hakkının yöneticinin iktidarını güdük bırakacak nitelikte olmadığını, kendisinin eserinin başından beri kurguladığı sistemin bir sonucu olduğunun altını çizmektedir. Özellikle doğal ve kutsal hukuka gönderme yaparak, yüksek yöneticinin haklı ve adil bir yönetim sergileyip sergilemediğini denetlemenin eforların görevi olduğunu vurgulamaktadır.⁷¹

⁶⁹ Tiranlığa sapan yöneticinin öldürülmesi son çaredir. Direnme tiranın kullandığı güce ve verdiği zararın önlenmesine yönelik olmalıdır. Tıpkı bir çocuğun, kendisine sahip çıkamayan ebeveynin elinden alınıp vasiye verilmesi gibi, yetkisini ve iktidarını kötüye kullanan bir yönetici için de benzeri önlem alınmalıdır. **Politica**, sf:188.

⁷⁰ **Politica**, sf:185-186. Özellikle sf: 186'da Althusius şöyle yazmaktadır: "the manner of resisting one who has entered upon tyranny is by defensive, not offensive means, namely by action within the boundaries of the territory assigned to the resisting ephor. The tyrant is to be resisted, I say, by words and deeds: by words when he by words only violates the worship of God and assaults the rights and foundations of the commonwealth: by force and arms when by military might and outward force he exercises tyranny, or has so progressed in it that without armed force such tyranny cannot be restrained, confined, or driven out. In the latter event, it is permitted to enlist an army from among the inhabitants, confederates, friends, and others, just as against an enemy of the fatherland and realm. He is to be resisted so long as tyranny endures, and so far as he assails or acts contrary to the declared covenant. He should be resisted until the commonwealth is restored to its original condition. And to this end the optimates can remove such a person from office, deprive him of his entrusted administration, and, if they cannot defend themselves against force by any other means, even kill him, and substitute another in his place. If an oppressed commonwealth, however, should solemnly consent to a change in its laws, and he who was a tyrant without title should receive the title, there should no longer be resistance to this legitimate magistrate."

⁷¹ **Politica**, sf:187.

Nihayet Althusius bir adım daha atarak federal ayrılma hakkını direnme hakkının bir unsuru olarak tanımıştır. Sisteminin başından beri alt toplulukların özerliklerine vurgu yaptığı için federal ayrılma hakkını tanınması tutarlılığın gereğidir. Hatta konuya ilişkin ifadelerinde Althusius, sadece tiranlığa karşı değil, genel nitelikli bir ayrılma hakkından bahsetmektedir. Ona göre, bir alt derece yönetim (eyalet veya şehir), o yönetimin tamamı açıkça ve alenen öyle talep ettiğinde ya da ülkenin temel kanunları yüksek yönetici tarafından ihlal edildiğinde veya Tanrının inancı açıkça öyle gerektirdiğinde, ait olduğu bütünün kalanından ayrılarak ayrı bir yönetim altına girmeyi seçebilir veyahut yeni bir devlet oluşturabilir.⁷²

Görüldüğü üzere, Althusius'un tanıdığı ayrılma hakkı, direnme hakkının ötesine geçmektedir. Buna göre, sadece söz konusu alt derece yönetimin talebiyle bile ayrılma hukuken gerçekleşebilir. Konuyu münhasıran direnme hakkı bağlamında ele alması, son derece hassas bir mesele olan ayrılma hakkını, tiranlığa karşı bir önlem olarak göstermesini sağlamış olabilir. Althusius'un federal ayrılma hakkını tanınması o dönemin hiçbir düşünürü tarafından benimsenmeyen bir yeniliktir⁷³ ki aksi fikirdeki yazarları açıkça isim vererek eleştirmektedir. Bugün bile, federal sistemi benimseyen devletlerde ayrılma hakkının bulunmadığı kabul edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında Althusius'un yaklaşımı günümüzdeki modern federal devletlerin ayrılma sorunlarına dahi ışık tutabilecek niteliktedir.

Çünkü baskın görüşe göre, federal devlet sürekli bir birlik olduğundan federe birimler bir daha ayrılmamak üzere bir araya gelmiştir ve federal devleti oluşturan sözleşme federe birimlerde yaşayan halk arasında yapılmıştır. Bu sebeple sözleşme teorisi ayrılma hakkını temellendirmeye yetmemektedir.⁷⁴ Oysa Althusius'un yaklaşımında federal devleti oluşturan sözleşme halk arasında değil özellikle kamusal topluluklar (eyalet) arasında yapılmıştır. Hal böyle olunca, federe birim her zaman için iradesini geri alarak veya değiştirerek federal birlikten ayrılacaktır. Buna göre ayrılma hakkına pek yer vermeyen modern federal devlet anlayışı, Althusius'un aşağıdan-yukarıya ilkesine göre değil, kendisinin hep önlem aldığı yukarıdan-aşağıya ilkesine göre biçimlenmiş demektir. Bu örgütlenme biçiminin federal devletin varlık sebebiyle pek örtüşmediği, siyasal iktidarın dolaylı olarak merkezileşmesine yol açtığı gözlerden kaçmamalıdır.

⁷² **Política**, sf:187. "One of the estates, or one part of the realm, can abandon the remaining body to which it belonged and choose for itself a separate ruler or a new form of commonwealth when the public and manifest welfare of this entire part altogether requires it, or when fundamental laws of the country are not observed by the magistrate but are obstinately and outrageously violated, or when the true worship and disclosed command of God clearly require and demand that this be done."

⁷³ Ağaoğulları- Akal- Köker, **a.g.e.**,sf:71. Aynı anlama gelecek şekilde daha önce bkz. Göze, **a.g.m.**, sf:270 ("Direnme, Althusius'ta Devletin tamamen ortadan kalkması sonucuna kadar gidebilmektedir ki, bu görüş, o zamana kadar hiçbir düşünür tarafından bu derece aşırı şekilde savunulmamıştır.").

⁷⁴ Federal devlette ayrılma hakkı konusunda ayrıntılı bilgi, çeşitli devletlerdeki durum ve yargı kararları için bkz. Oktay Uygun, **Federal Devlet**, Genişletilmiş 3. Baskı, XII Levha, İstanbul, 2007, sf:186-205, özellikle 188-193.

Şu hususu da eklemek gerekir ki ayrılma gerçekleşikten sonra, ayrılan yönetimin ayrıldığı bütüne (devlete) karşı yeni statüsü ve formunu silahlı olarak savunma hakkı vardır.⁷⁵

Bireysel Direnme Hakkı?

Buraya kadar anlatılanlar direnme hakkının eforlar tarafından kullanılan asıl boyutunu oluşturmaktadır. Buna ek olarak Althusius, eforların yanında aslında halkın direnme hakkını da ihmal etmiş değildir. Normalde bireylerin silah kullanma hakları bulunmadığı için direnme hakkı bulunmamaktadır. Eforların direnme haklarının tükendiği veya kalmadığı noktada, özel hukuk kişileri tiranlığın hizmetkârı olmaya ve Tanrı'ya karşı bir tasarrufta bulunmaya zorlanamaz. Bu tip koşullar altında özel hukuk kişileri (private persons) bir şekilde bir başka yere kaçmalıdırlar/göçmelidirler. Böylelikle, tirana itaat yükümlülüğünden direnerek değil ama kaçarak sıyrılabilirler. Üstelik iktidar tarafından kendilerine yönelik açık bir güç kullanımı ve dolayısıyla hayatlarını koruma ihtiyacı söz konusu olduğunda, özel hukuk kişilerinin direnme hakları da bulunmaktadır. Özel hukuk kişilerinin yönetime karşı silahlı direnme hakkı doğal hukuktan ve devleti oluşturan sözleşmelerden kaynaklanmaktadır.

Ancak özel hukuk kişilerinin kaçma ve direnme haklarının zamanlaması önemlidir. Özel hukuk kişileri öncelikle bağlı oldukları temsilcilerinin talimatını beklemek durumundadır. Kendilerinin yüksek yöneticiye karşı özel hukuktan kaynaklanan bir hakları bulunmamaktadır. Ama bir tiran ülkeyi işgal ettiğinde bütün temsilci ve özel hukuk kişilerinin, bir başkasının talimatını beklemeksizin direnme hakkı ve hatta ödevi doğmaktadır.⁷⁶

Aslında Althusius'un bireylerin kaçma ve direnme hakları konusundaki ifadeleri biraz belirsizlik içermektedir. Zira eforların direnme haklarının kalmadığı noktada özel hukuk bireylerini devreye sokmakla sanki onlara bağımsız tasarrufta bulunma yetkisi veriyormuş gibi gözükmektedir. Ama hemen akabinde bunları yine temsilcilerinin talimatlarına bağlayarak kafa karıştırıcı bir durum yaratmıştır. Üstelik, özel hukuk kişilerinin temsilcileri (eforlar) tarafın-

⁷⁵ Althusius'a göre, tabiler de kendilerini savunmayan yüksek yöneticiye karşı yeni bir yönetici atayabilirler ve adil olmayan yöneticiye vergi ödemeyi reddedebilirler.

⁷⁶ **Politica**, sf:186. "What, then, is to be decided about private subjects from among the people? For the position we have thus far taken about the ephors applies only to public persons. It plainly does not apply to private persons when the magistrate is a tyrant by practice because they do not have the use and right of the sword (*usus et jus gladii*), nor may they employ this right. ... This is to be understood, however, in such a manner that these private persons are not forced to be servants of tyranny, or to do anything that is contrary to God. Under these circumstances they should flee to another place so that they avoid obedience not by resisting, but by fleeing. Nevertheless, when manifest force is applied by the magistrate to private persons, then in case of the need to defend their lives resistance is permitted to them. For in this case private persons are armed against the magistrate who lays violent hands upon them by the natural law (*jus naturale*) and the arrangements constituting kings. Accordingly such private persons may do nothing by their private authority against their supreme magistrate, but rather shall await the command of one of the optimates before they come forth with support and arms to correct a tyrant by practice. But when a tyrant without title invades the realm, each and every optimate and private person who loves his fatherland can and should resist, even by his private authority without awaiting the command of another."

dan kullanılan direnme hakkına, onların talebiyle katılmaları gerektiğini daha önce belirtmişti.⁷⁷ Dolayısıyla burada aslında farklı bir direnme hakkına işaret etmek istemiş gibi gözükmektedir. Kaldı ki, ifadelerinde kullandığı “yönetici unvanı olmayan tiran” ibaresiyle zaten tamamen direnilmesi gereken tiran türünden bahsetmektedir.⁷⁸ Anlaşılan, bireylerin direnme hakkı, eforların çabalarının yetersiz kaldığı noktada devreye giren ve daha çok pasif nitelikli kaçma ve göç etme hakkından müteşekkil olup Althusius'un açık ifadesine göre doğal hukuka dayanmaktadır. Silahlı direnme hakkı ise, kendilerine yönelik direkt silahlı güç kullanımı halinde hayatlarını korumak amacıyla tanınmış olup ağırlıklı olarak temsilcilerle birlikte kullanılabilecek niteliktedir.

Sonuç

Althusius'un hakkında çok şey söylenebilir. Her şeyden önce bugünkü anlamıyla olmasa dahi bir halk egemenliği teorisi geliştirmesi kayda değerdir. Her ne kadar Althusius'un halk egemenliği anlayışı daha çok devleti oluşturan alt düzey toplulukların meşruiyetini sağlamak amacı gütse de, küçümsenmesi gerekir. Althusius'un alt düzey topluluklara özerklik tanınması da boşuna değildir. Zira temel amacı, Almanya'da yükselen burjuva sınıfının ihtiyaçlarını giderecek somut ve pratikte uygulanabilir bir devlet sistemi ortaya koymaktı. Yöneticilik tecrübesiyle birlikte ele alındığında, ekonomik özgürlüklere önem vermesi ve devletin ekonomik alana müdahalesini en aza indirmesi rahatlıkla anlaşılabilmektedir. Ticaret olmadan toplumsal hayatın süremeyeceğini düşünen biri için son derece normaldir yaklaşımı. Yönetimin bütün meşruiyetini, insanın belirli bir kalitede yaşamasının sağlanması açasından değerlendirmesi de ayrıca kayda değer bir özelliğidir. Devletin temel görevleri arasında ticaretin kurumsallaşması için serbest geçiş hakkı ve güvenliği sağlamak da vardır.⁷⁹

Bir yandan ulusal devletin kurulması ihtiyacı, ki hatırlanacağı üzere onun gözünde bu biyolojik açıdan kaçınılmazdır, diğer yandan da özerkliklerin korunup ekonomik alanda serbesti tanınması ihtiyacını Althusius, federal devlet teorisinin geliştirilmesiyle aşmaya çalışmıştır.⁸⁰ Sınırlı devlet anlayışı, Bodin'e yönelik açık ve net eleştirileri hemen dikkati çekmektedir. Althusius'un sistemi, baskıya karşı direnme hakkı bakımından da oldukça öncü yönler içermektedir. Özellikle federal ayrılma hakkına yer vermesi büyük bir yenilik olarak değerlendirilmelidir.

Elbette, içinde yaşadığı dönemden bağımsız olarak ele alınamaz Althusius. Feodaliteden kopmaya çalışmakla birlikte sisteminde korporatif özellikler barındırmaktadır. Oldukça koyu bir dinsel ton sisteminin her satırına sinmiştir. Tanrının adının anılmadığı bir sayfası neredeyse yoktur. Dahası, Tanrı buyrukları hakkı ve adil yönetimin temel ölçütü olarak belirlenmiştir. Benimsediği doğal hukuk ekolü de ilahi niteliktedir.⁸¹ Neredeyse bütün görüş-

⁷⁷ Yalnız not etmek gerekir ki, o bağlamdaki ifadelerinde Althusius “tabiler ve vatandaşlar/subjects and citizens” terimlerine yer vermiştir.

⁷⁸ Hatırlatılmalıdır ki, geçerli yönetici unvanı olmayan tiranlığa karşı herkesin direnme hakkı ve ödevi olduğu kabulü Kalvinist ekolün kabulüdür. Bkz. Dunning, **a.g.m.**, sf:284; Benoist, **a.g.m.**, sf:40.

⁷⁹ **Politica**, sf:102.

⁸⁰ Ağaoğulları- Akal- Köker, **a.g.e.**,sf:77.

⁸¹ Doktrinde Akal'ın verdiği bilgilere göre, Althusius doğal hukuk anlayışının oluşmasında ünlü Francisco Suarez'in içinde yer aldığı İspanyol Dominiken ve Cizvit okulları rol oy-

leri Calvin'inkiler doğrultusundadır.⁸² Bu bağlamda ekonomik özgürlükleri, ticareti önemseyen Althusius'un medeni haklar konusunda henüz emekle aşamasında olduğunu teslim etmek gereklidir. Bir kere, kanunla yasaklanmamış veya engellenmemiş ahlaka aykırı davranışların cezalandırılması anlamına gelen sansürü olumlar ve birçok kötülüğün önüne sansürle geçilebileceğini savunur. Ona göre, ahlaka uygun olmayan hareketlerde bulunanlara önce uyarı cezası verilecek sonra düzeltici ceza veya para cezası verilmelidir. Eğer bunlar da çare olmuyorsa sapkınların sınır dışı edilmeleri gerekir.⁸³ Şu hususu da eklemek gerekir ki Althusius, Politika'nın insan hakları konusundaki boşluğunu, kısmen, 1617'de yazdığı *Dicælogicæ*'la tamamlayacaktır.⁸⁴

Çalışması çok yönlü eğitimini ve uygulama tecrübesini yansıtmaktadır. Çalışmasının ayrıntılı önsözlerinde, her birinin egemenlik sorununa nasıl yaklaştığını belirttiğinden sonra hem hukukçularını hem de kendi ifadesiyle siyaset bilimcilerini eleştirir ve bu iki yaklaşımın birleşiminden müteşekkil bir yaklaşımı tercih eder.⁸⁵

Daha önce de belirtildiği üzere, eserinde hem ampirik öğeler hem ne normatif öğeler iç içe geçtiğinden daha çok bir siyaset felsefecisi olarak nitelendirilse de, uygulamadan tamamen bağımsız şekilde ele alınması da doğru değildir. Nitekim Althusius, gerektiği yerlerde Avrupa'daki çeşitli ülkelerden somut örnekler üzerinde durmuştur. Zaten eserinin üçüncü baskısıyla birinci baskısı arasında büyük fark vardır. Aradaki döneme Emden şehrinde yöneticilik yapmış bölgesel ve imparatorluk organlarında şehri temsil etmiştir. Bu tecrübe eserinin üçüncü baskısına aynen yansımıştır.

Althusius'un günümüzde tekrar keşfedilmesi, hakkında monografiler hazırlanıp makaleler yazılması tesadüf değildir. Çok açık şekilde konfederasyon terimine yer veren Althusius'un sistemi⁸⁶, yerel yönetimlerin özerkliklerinin artmasının istendiği, devletin ekonomik alana müdahalesinin minimumda tutulmasının arzu edildiği ve merkezîyetçi olmama ilkesinin ön plana çıktığı küreselleşme çağında, ayrıntılı olarak incelenmeyi hak etmektedir.

namıştır. Akal ayrıca, yabancı eserlere atıfla, Althusius'un İspanyol Altın Çağı düşünürlerinin takipçisi olduğunu da ileri sürmektedir. Bkz. Cemal Bali Akal, **Modern Düşüncenin Doğuşu- İspanyol Altın Çağı**, 4. Baskı, Dost Kitabevi, Ankara, Ekim 2010, sf:31-32, 280. Nitekim Althusius'un eserine bakıldığında, çok sayıda olmamakla birlikte, İspanyol Altın Çağı düşünürlerine açık atıf yaptığı görülebilir.

⁸² Ancak egemenliği kaynağı hakkındaki görüşlerinde Althusius Calvin'den ayrılmaktadır.

⁸³ **Politica**, sf:169. Ayrıca bkz. Ağaoğulları- Akal- Köker, **a.g.e.**,sf:76.

⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Witte, **a.g.m.**, sf:591-602.

⁸⁵ **Politica**, sf:42 (birinci baskıya önsöz), 46 (ikinci baskıya önsöz).

⁸⁶ Bu bağlamda Althusius'un sıklıkla "ikincillik/talilik (subsidiarity)" kavramını da kullandığını not etmek gerekir. Anılan terim Avrupa Birliği gibi ulusalüstü örgütlerin teşkilat yapısını ifade etmek için kullanılmaktadır. Hatta, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesiyle kurulan Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi bakımından dahi ikincillik prensibi geçerlidir. Althusius düşüncesindeki ikincillik ilkesi ile Avrupa hukukundaki ikincillik ilkesi arasındaki benzerlik hakkında bkz. Frederik Kistenkas, "European and Domestic Subsidiarity", **Tilburg Foerign Law Review**, Vol. 8, 1999-2000, sf:247-254.