

EGEMEN MODERN DEVLET PARADİGMASINA KARŞIT BİR YAKLAŞIM OLARAK JOHANNES ALTHUSIUS'UN SİYASET TEORİSİ

Salim ORHAN*

ÖZ

Johannes Althusius'un (1557-1638) siyaset teorisi, uzun bir süre ihmal edildikten sonra yeni bir bilimsel merak konusu haline gelmiş bulunmaktadır. Son yıllarda, hakim modern devlet geleneğine ve paradigmasına yönelik artan eleştiriler ve devlet altı toplulukların tanınma ve hak talepleri, alternatif bir yaklaşım olarak Althusius'un teorisine büyük bir ilgi uyandırmıştır. Köklü ve büyük bir değişim –orta çağdan modern çağa geçiş– sürecine denk gelen Althusius, kendi emsalleri olan diğer düşünürler ile kıyaslandığında günümüzde oldukça az çalışılmış ve incelenmiş bir siyaset ve devlet teorisyenidir. Althusius, birbiriyle ilintili konular olarak başta siyaset terimi olmak üzere topluluk ve toplum, toplumsal sözleşme, devlet, egemenlik, direnme hakkı, federalizm ve din-devlet ilişkisi gibi siyaset teorisinin temel konuları üzerine etraflıca düşünceler geliştirmiştir. Ele alınan bu temalar, devlet ve siyaset teorisinde hala önemini korumayı sürdüren ve tartışılan başat mevzulardır. Bu çalışma, Althusius'un bir bütünlük arz eden siyaset teorisine odaklanmakta ve bu teorisinin analizini yapmayı hedeflemektedir. Bu analiz, salt monolitik bir yöntemle değil;

* Dr. Öğr. Üyesi, Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Genel Kamu Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, E-Mail: salimbukuk@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-9604-8700.

Makalenin Gönderim Tarihi : 30.03.2022.

Makalenin Kabul Tarihi : 13.06.2022.

düşünceleri modern devletin hakim yaklaşımını şekillendiren diğer bazı düşünürlerle de yer yer karşılaştırmalı bir şekilde yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Johannes Althusius, simbiyotik topluluk, modern devlet, toplumsal sözleşme, egemenlik, direnme hakkı, federalizm.

THE POLITICAL THEORY OF JOHANNES ALTHUSIUS AS A CONTRARY APPROACH TO THE DOMINANT MODERN STATE PARADIGM

ABSTRACT

After being neglected for a long time, the political theory of Johannes Althusius (1557-1638) has become a subject of scientific curiosity. In recent years, increasing criticism of the dominant modern state tradition and paradigm and the demands of sub-state communities for recognition and rights have aroused great interest in Althusius' theory as an alternative approach. Althusius, whose life coincided with a time of radical and major change –the transition from medieval to the modern age– is a very little studied political theorist today compared to his peer thinkers. Althusius developed extensive thoughts on the basics of political theory such as the term 'politics', associations and society, social contract, state, sovereignty, right of resistance, federalism, and religion-state relationship as interrelated issues. These themes are the main issues that keep maintaining their importance and are still discussed in state and political theory. This study focuses on Althusius' political theory as a whole within itself and aims to analyze this theory. This analysis does not consist solely of a monolithic method; it also compares Althusius' theory with some other thinkers whose thoughts shaped the dominant approach to the modern state.

Keywords: Johannes Althusius, symbiotic association, modern state, social contract, sovereignty, right of resistance, federalism.

I. GİRİŞ: JOHANNES ALTHUSIUS vs. EGEMEN MODERN DEVLET PARADİGMASI

Modern dünyanın devlet formu olarak modern devlet, tarihin belli bir döneminde ve belli bir coğrafyasında birbiriyle ilişkilendirilebilen birçok faktörün etkisiyle ortaya çıkmıştır. Uzun bir süreç içerisinde şekillendiğinden, modern devletin doğuş tarihine yönelik –sembolik tarihlerin ve olayların ötesinde– kesin bir tarih belirtil(e)memekle birlikte,

ilk biçimiyle 16. yüzyılda ortaya çıktığı da genel olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde Avrupa’da ilk formu olan mutlakiyetçi yönetimler şekliyle ortaya çıkan modern devlet, 17. ve 18. yüzyılda yaşanan çalkantılar sonucunda gelişim ve değişim yaşayarak olgun bir kimliğe kavuşmuştur. Avrupa’da yaşanan birtakım gelişmeler yayılım göstermiş ve zamanla modern devleti küresel bir olgu haline getirmiştir.

Nitekim modern devlet ve siyaset teorisine yönelik yapılan analizlerde ve çalışmalarda günümüzde başvurulan kavramların birçoğu, o süreç içerisinde ya yeni ortaya çıkmış ya da o dönemde modern anlamını kazanmış kavramlardır. O dönemin teorik çerçevesi, başta modern çağın ilk siyasal kuramcısı olarak kabul edilen N. Machiavelli, egemenlik kavramının modern anlamda ilk kullanıcısı olarak görülen Jean Bodin ve egemenlik kuramının içini dolduran ve mükemmel kuramcısı şeklinde nitelenen Thomas Hobbes gibi o döneme tanıklık eden pek çok düşünürün görüşleri çerçevesinde şekillenmiştir. Modern çağın ve modern devletin meydana geliş süreci, her doğum sürecinde olduğu gibi –on yıllar süren din savaşları gibi– oldukça sancılı bir süreç olmuştur. Bu sancılı ve büyük/köklü değişim sürecinde devlet ve toplum ile ilgili başta egemenlik, merkezileşme veya merkezizetçilik ve federalizm, din-devlet ilişkisi, sosyal sözleşme gibi temel birçok konu üzerine dönemin düşünürleri arasında da yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Düşünceleri modern devletin ruhuna işleyen ve egemen olan düşünürler, doğal olarak daha fazla öne çıkmışlardır. Daha sonraki zamanlarda bu konuda yürütülen tartışmalar onların fikirleri etrafında şekillenmiş ve sürmüştür. Diğer yandan çağın hakim paradigmasına aykırı düşünceler beyan eden bir kısım düşünürler ise, uzun bir süre göz ardı edilmişler ve unutulmaya mahkum olmuşlardır. Görmezlikten gelinen, unutilan veya egemen modern devlet paradigması tarafından düşünceleri “susturulan” düşünürlerden biri, hiç şüphesiz Johannes Althusius’tur.

Johannes Althusius’un (1557-1638) yaşamı, modern devlet ve siyaset teorisine yönelik neredeyse her çalışmanın bir şekilde değindiği Machiavelli’nin *Prens*’i (1513) ile Hobbes’un *Leviathan*’ı (1651) arasına denk gelmektedir. Althusius’un düşüncelerinin ihmal edilmesi ve isminin dahi pek anılmaması, fikirlerinin önemsiz veya yüzeysel ya da salt orta çağa ait oluşundan kaynaklı değildir. Bilakis Althusius, “Bodin ile Hobbes arasındaki en bilge/derin politik düşünür”¹ şeklinde nitelenmiş ve

¹ Frederick S. Carney, “Translator’s Introduction”, in Johannes Althusius, *Politica: Politics Methodically Set Forth and Illustrated with Sacred and*

anılmıştır. Orta çağ ile modern çağ sarkacında bir düşünür olarak Althusius'un ele aldığı ve tartıştığı konular doğrudan günümüzün güncel meselelerine de hitap etmektedir. Hatta bu konuların bir kısmının öncüsü olmasına karşın, çok az incelenmesi ve ilgi görmüş olması dikkat çekici bir durumdur. Bu çerçevede, Althusius'un fikirlerinin araştırılması ve incelenmesi, sadece tarihsel bir figür ve düşünür olarak değil, aynı zamanda zamanımızın siyasal ve anayasal sorunları ve teorileri açısından da önem arz etmektedir. Althusius'u "ilk federalist" (first federalist) olarak kabul eden Daniel Elazar², Althusius'un günümüzde okunmaya tabi tutulmasını ve siyasal teori sahnesine çıkmasını şöyle ifade etmektedir:³

"Althusius'u okumak, onun fikirlerinin zamanımız için ne denli önemli olduğunu keşfetmektir. Modern çağın devlet mekanizmasının önünde politik olarak çıplak duran bireysel yurttaşlar etrafında inşa edilmiş homojen ulus-devlete yönelik büyük empozisiyle üç yüzyıl boyunca gölgede kalan Althusiusçu fikirler, daha modern siyasi ağlarıyla, primordial/ilkel grupları ve siyasi toplulukları çağdaş siyasi yaşamın bir parçası ve parseli olarak yeniden tanıması ve hem evrenselcilik hem de tikelcilik –ekümen ve cemaat– için federalist çabasıyla post-modern çağda çok daha uygun görünmektedir."

Althusius'un düşünceleri, esasen Elazar'ın burada belirttiğinden çok daha fazlasını sunmaktadır. Althusius, hakim modern devlet geleneğinin veya paradigmasının temelini oluşturan siyasal düşünce

Profane Examples (an abridged and translated version edited and translated from Latin by Frederick S. Carney), Liberty Fund, Indianapolis, 1995, s. ix.

² Althusius'un siyasal sistemini federalist sistem olarak adlandıran ilk kişi, Otto von Gierke olmuştur. Gierke, Althusius'u feodal siyasi yaşamın belirli ilkelerini orta çağ sonrası topluma uyarlamaya çalışan bir teorisyen olarak tanımlamaktadır. Ancak son zamanlarda Althusius, çağdaş federalizmin öncüsü veya babası olarak kabul edilmektedir. Esasen federalizm bir yenileme kipi olarak kabul edildiğinde burada bir çelişki ortaya çıkmamaktadır. Otto von Gierke, The Development of Political Theory, Translated By Bernard Freyd (First published in 1939 by W.W. Norton & Company Inc.), Reprinted, Routledge, Milton & New York, 2018, s. 257.

³ Daniel J. Elazar, "Althusius's Grand Design for a Federal Commonwealth" in Johannes Althusius, Politica: Politics Methodically Set Forth and Illustrated with Sacred and Profane Examples (an abridged and translated version edited and translated from Latin by Frederick S. Carney), Liberty Fund, Indianapolis, 1995, s. xlvi.

disiplini ile çelişen bir düşünce tarzını (bir karşı geleneğin başlangıcını) temsil etmektedir.⁴ Althusius, egemen modern devlet anlayışına alternatif bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Egemen modern devlet teorisi, farklı yaklaşımlar içerse de, temelde –iki varlık olarak– devlet ve birey üzerine bina edilmiştir. Bu anlayış, bir tarafta devletçi-bireycilik ve diğer tarafta devletçi-kolektivizm olarak bir hat üzerinde süreklilik göstermektedir. *Devletçi-bireycilik*, bireysel hakların korunmasına yönelik stratejilerle siyasi iktidarın risklerini savuşturmaya ve bertaraf etmeye çalışmaktadır. Bunun aksine *devletçi-kolektivizm* ise, devletçi-bireyciliğin öncedelediği bireysel hakları görmezden gelmekte ve homojen devletçi bir ulus oluşturma konusunda belirginlik kazanmakta ve devleti öncelemektedir. Ancak modern devletin bu her iki yaklaşımında da temelde devlet ve birey dışında herhangi bir yapı bulunmamakta ve devletçilik ön plana çıkmaktadır. Devlet, vatandaşların devlet tarafından belirlenen kimliklerinden başka hiçbir kamusal kimliğe sahip olmayan düşman bireyler arasında kamu barışını koruyan merkezi bir güç aygıtı olarak değerlendirilmektedir. Burada devletin belirlemiş olduğu kimlikten başka bir kimlik ve devlet topluluğu yani tüm sakinlerinin homojenleştirilmiş kamusal bir topluluk dışındaki herhangi bir topluluk tanınmaz ve hoş görülmez. Devlet dışında veya spesifik olarak birey ile devlet arasında herhangi bir siyasi otorite aygıtı kabul edilmemektedir. Böyle devletçi bir yaklaşım, herhangi bir gerçek insan topluluğunun temelden yokluğundan ve devletle birleşmiş soyut atomist bireyler arasındaki temelde uzlaşmaz ve düşmanca ilişkilerin ön kabulünden ortaya çıkmaktadır. Bu öncüllere dayalı devlet, kamu barışını korumak maksatlı olan yasama, yürütme ve yargı organlarında özetlenen merkezi egemen siyasi güçtür. Tüm bireyler temelde aynı kabul edilmekte ve aralarında var olabilecek herhangi bir farklılık, hiçbir zaman gerçek ve politik olarak daha belirgin bir biçimde kabul edilmemektedir.⁵

Bu paradigma, 16. ve 17. yüzyıllarda modern devletin ortaya çıkışından bu yana modern siyaset biliminin ve anayasal düşüncenin yanı sıra kamusal söylemde de baskın akım olmuş ve siyaset hakkındaki

⁴ Thomas O. Hueglin, *Early Modern Concepts for a Late Modern World: Althusius on Community and Federalism*, Wilfred Laurier University Press, Waterloo, Ontario 1999 s. 20.; Koos Malan, “The Foundational Tenets of Johannes Althusius’ Constitutionalism”, *PER / PELJ*, Vol: 20, 2017, s. 3. (<http://dx.doi.org/10.17159/1727-3781/2017/v20i0a1344>).

⁵ Malan, “The Foundational Tenets of Johannes Althusius’ Constitutionalism”, s. 1-9.

düşüncenin çerçevesini belirlemiştir. Karşıtı olduğu bu paradigmanın egemen olması ile Althusius'un görüşleri göz ardı edilmiş ve görünmez olmuştur. 17. yüzyılda Avrupa devlet inşasının yönü üzerindeki mücadelede devletlerin bileşik siyasi birlikler olarak federal ilkelere göre inşa edilmesini talep eden Althusiusçu görüş, Jean Bodin ve tüm yetkilerin iktidar piramidinin tepesindeki ya da egemen bir merkezde ilahi olarak atanmış bir krala verildiği somutlaşmış merkezi devletlerin kurulması çağrısında bulunan devletçilerin görüşlerine karşı kaybetmiş olduğunu belirtmek mümkündür.⁶ Althusiusçu düşünce 17. yüzyılın ikinci yarısına kadar savunucularına sahipken, bundan sonra siyaset felsefesinin ana akımından kaybolmuştur. Sadece çok kısa bir süre popüler olan teorik çalışmaları, hem çağdaşları hem de sonradan gelen nesiller tarafından çok ağır eleştirilere maruz kalmıştır. Düşük ahlaki standartla ve isyan ve kargaşa lehine olmakla suçlanmış, çalışması “*vebalı bir aldatmaca ve işkence dolu bir dünya*” (*error pestilens et torbando orbis aptus*) olarak tanımlanmış ve öğrencilere verilmek yerine 1787’de yakılması dahi önerilmiştir.⁷ Mutlakiyetçi yönetimler döneminde rağbet görmeyen Althusius, Fransız Devriminden sonra formuna kavuşan üniter ulus-devlet döneminde de ilgisiz kalmıştır. Nihayet 19. yüzyılda Almanya’nın federal ilkeler üzerinden birleştirilmesini isteyen düşünürlerden Otto von Gierke’nin keşfetmesiyle yeniden ilgi görmeye başlamıştır.⁸ Ancak bu yeni ilgi de Althusius’un çalışmalarının değerini takdir edecek bir düzeye ve alakaya ulaşmamıştır. Almanya’nın devleti somutlaşmış bir varlık olarak ele almaya ve nihayet totaliterliğe doğru yönelişi, Althusius’un düşüncelerini görünmez kılmıştır.⁹ Klasik ulus-devlet yaklaşımının pratik siyasette ve siyasi düşünceye egemen olmasından, Althusius’un siyaset teorisi yakın bir döneme kadar ya

⁶ Elazar, “Althusius’s Grand Design for a Federal Commonwealth”, s. xxxviii.

⁷ Thomas Hueglin, “Johannes Althusius: Medieval Constitutionalist or Modern Federalist?”, *Publius*, Autumn, 1979, Vol. 9, No. 4, s. 17. (ss. 9-41).

⁸ Bkz. Gierke, *The Development of Political Theory*. Otto von Gierke’nin ilk olarak 1880’de Almanca *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien* başlığıyla yayımlanan eseri, daha sonra 1939’da İngilizceye çevirisi yapılmıştır. Gierke’nin 1880’deki çalışmasından sonra 1932’de Carl J. Friedrich ve 1964’te de Frederick S. Carney, Althusius’un başyapıtı olan *Politica Methodice Digesta* adlı eserini İngilizce’ye tercüme etmişler ve birer “giriş” yazarak yayımlamışlardır.

⁹ Elazar, “Althusius’s Grand Design for a Federal Commonwealth”, s. xxxix.

sadece tarihsel bir ilgiye ya da üniter devlet gözlüğü ile salt sathi bir eleştirel nazara maruz kalmış veya en iyi ihtimalle marjinal öneme sahip bir düşünce olarak değerlendirilmiştir.¹⁰ Ancak son zamanlarda egemen modern devlet geleneğine dönük artan eleştiriler ve bu çerçevede siyasal ve anayasal düzlemde yeni alternatif arayışlar, Althusius'u yeniden ortaya çıkarmış ve ona yönelik yeni bir ilgi dalgasını meydana getirmiştir.

Klasik modern devlet yaklaşımında iki varlık olarak sadece devlet ve bireyin kabul görmesi ve devlet ile birey arasında başka bir yapının kabul edilmemesi, kültürel, dinsel, dilsel ve yerel topluluklar tarafından son yıllarda şiddetle eleştirilmektedir. Bu toplulukların kimliksel taleplerinin yükselişi ve anayasal olarak tanınma isteklerinin artışı, artık görüşlerinin göz ardı edilemeyeceği bir figür olarak Althusius'u yeniden siyaset teorisinin ilgi odağına getirmiştir. Hem felsefi hem de uygulamada sınırsız bireyciliğin sonuçları görülmeye başlandığı için, siyaset bilimciler primordiyal gruplarla –özellikle etno-kültürel topluluklarla- ilgili özgürlük sorunlarını incelemeye başladılar. Tam da böyle bir ortamda Althusius'un çağdaş topluma sunacağı çok şey olduğu fark edilmiştir.¹¹ Bu çerçevede Althusius'un teorisi, çok uzun bir süreden beri siyasal ve anayasal uygulamaya ve teoriye egemen olan devlet anlayışına ve politikasına yönelik ileriye dönük kapsamlı bir alternatif oluşturmaktadır. Althusius'un sadece tarihsel bir düşünür olmadığı, aynı zamanda çağdaş topluma da çok şey söylediği ve düşüncelerinin günümüz siyasal ve anayasal sorunlarına yönelik de çözüm seçeneği sunduğu artık fark edilmekte ve kabul görmektedir. Althusiusçu düşüncenin çağdaş anayasa ve siyaset sorunlarının çözümüne yapacağı katkı, elbette Althusius'un teorisinin çağdaş siyasal ve anayasal teori ve pratiğe kapsamlı bir aktarımı anlamına gelmemektedir. Nitekim Althusius'un çalışmalarında günümüz siyasetinin temel konularından bir kısmına ya doğrudan hiç değinilmemiş ya da –demokrasi gibi– detaylı olarak ele alınmamıştır.

¹⁰ Hueglin, “Johannes Althusius: Medieval Constitutionalist or Modern Federalist?”, s. 18. Kendi dönemindeki emsalleri olan düşünürlerle kıyaslandığında Althusius'un fikirleri oldukça az çalışılmış ve analiz edilmiştir. Althusius'un teorisine yönelik çalışmaların az sayıda oluşu, bizatihi bu durumu göstermekte ve bu durumun başlıca delilini oluşturmaktadır.

¹¹ Elazar, “Althusius's Grand Design for a Federal Commonwealth”, s. xxxix.

Bu çalışma, Althusius'un siyaset teorisini incelemeye odaklanacaktır. Althusius; birbiriyle ilintili konular olarak başta siyaset terimi olmak üzere, devlet, toplum, toplumsal sözleşme, egemenlik, direnme hakkı, devletin yönetim yapısı ve din-devlet ilişkisi gibi siyaset teorisinin temel konuları üzerine etraflıca düşünceler geliştirmiştir. Bu konular hakkındaki düşüncelerinin genel ilkelerini kapsayacağından ve yansıtacağından siyaset teorisi, temel bir kavram olarak bu çalışmanın başlığı için de tercih edilmiştir. Ancak teorisini incelemeden önce Althusius'un hayatından kısaca bahsetmek daha doğru olacaktır. Yaşam koşulları ve yaşam biçimi, düşüncesinin oluşumunu doğrudan etkilemiş ve teorisini şekillendirmiştir. Hem yaşadığı pratiği kuramsallaştırmaya hem de kuramını uygulamaya çalıştığından, yaşamı ile düşünceleri arasında etkileşimsel bir ilişki göze çarpmaktadır.

Johannes Althusius, 1557'de Almanya'nın Westphalia bölgesinde Calvinist bir bölge olan Diedenshausen'de müteviz bir ailede dünyaya gelmiştir. Köln ve ardından Basel'de üniversite öğrencisi olarak görünene kadar, ilk gençlik yıllarına ait yeterli bilgi bulunmamaktadır. Bir yerel kontun yardımıyla hukuk, felsefe, teoloji ve tarih okumuştur. 1581'den başlayarak önce Köln'de Aristoteles felsefesi üzerine çalışmış ve ardından Basel'de hukuk öğrenimi görmüştür. Basel'deki yıllarında meşhur Protestan monarkomaklardan Farnçois Hotman ile tanışmıştır. Hotman'ın onunla özel olarak ilgilendiği düşünülmektedir. Onun belediye özerkliği, özyönetim ve cumhuriyetçi anayasacılık düşüncelerinin pekişmesinde muhtemelen İsviçre yaşam tarzıyla ilgili deneyiminin etkisi olmuştur.¹² 1586'da Cenevre'ye gitmiş ve Roma Hukuku'nun tam derlemesini yapan ilk kişi olan başka bir Fransız Protestan Denis Godefroy ile tanışmıştır. Ardından Basel'e dönmüş ve Roma hukuku üzerine doktora tezini yazarak hukuk alanında doktorasını almıştır.¹³ Doktorasını aldıktan kısa bir süre sonra Althusius, Herborn'da birçok ülkeden öğrencilerin katılım gösterdiği yeni kurulmuş bir Calvinist Üniversitede Roma hukuku ve felsefe alanında dersler vermeye başlamıştır. 1594'te hukuk profesörü olmuş ve ilkin 1597'de daha sonra

¹² "Althusius, Johannes (1557–1638)", in *Encyclopedia of Philosophy*. *Encyclopedia.com*. (March 29, 2022). <https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/althusius-johannes-1557-1638>.

¹³ Aynı yıl (1586) doktora tezine dayanan ilk kitabını *Juris romani libri duo* adıyla yayımlamıştır. Roma hukukunun temel sorunlarına odaklanan bu kitap, felsefi açıdan da ilgi çekmekteydi.

1602’de Almanya’da Kalvinizm’in sığınağı gibi olan Herborn Üniversitesine rektör olarak atanmıştır.

Soyluların ve din adamlarının müdahale ve ihlallerine karşı üniversitenin özgürlüğünü şiddetle savunmuştur. Bu süreç içerisinde ileri gelen bazı hukukçu ve ilahiyatçılarla yoğun tartışmalar içerisine girmiş ve nihayetinde 1603’te temel düşüncelerini ve siyaset teorisini sistematik olarak ortaya koyduğu başyapıtı olan *Politica Methodice Digesta et Exemplis Sacris et Profanis Illustrata* isimli eserini yayımlamıştır.¹⁴ Friedrich’in de belirttiği gibi, Althusius’un temel eseri olan bu kitap bir nevi hayatının doruk noktasıdır.¹⁵ Roma hukukunun sorunlarını tartıştığı doktora tezine dayalı kitabı ile siyaset teorisi ile ilgili bu şaheserinin dışında Althusius, 1601’de ahlak üzerine *Civilis conversationis libri duo* başlıklı bir kitap ve 1617’de o dönem bilinen tüm eski ve yeni hukuk kurallarını birleştirerek kapsamlı bir hukuk sistemini inşa etmeyi amaçlayan *Dicaiologicae* isimli başka bir kitap daha yazmıştır.

Althusius, *Politica*’sının ilk yayımından bir sene sonra 1604’te o dönem “Kuzeyin Cenevresi” olarak bilinen Almanya’nın Emden kentine önemli bir kamu görevi olan *syndic*’liğe seçilmiştir.¹⁶ Hayatında

¹⁴ Kelimenin tam tercümesiyle *Dini ve Dindışı Örneklerle Metodik Bir Şekilde Düzenlenmiş ve Açıklanmış Siyaset* anlamına gelen bu eserin ismi çalışmalarda genellikle bu şekliyle kullanılmamakta ve daha kısa bir isim olarak *Politica Methodice Digesta* şekliyle kullanılmaktadır. Bu kısa isim ise, *Yönetim Politikası Yöntemleri* şeklinde Türkçeye tercüme edilmiştir. Mehmet Ali Ağaoğulları & Cemal Bali Akal & Levent Köker, Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı, İmge Kitabevi, Ankara, 1994, s. 60. Althusius, edindiği tecrübeler ve yaptığı tartışma ve okumalara dayalı olarak bu temel eserini sürekli olarak gözden geçirip geliştirmiştir. Althusius hayattayken *Politica Methodica Digesta*’nın üç baskısını yapmıştır. 1603’te ilk baskısı yapılan bu eser, 1610 ve 1614’te tekrar yayımlanmış ve üçüncü baskısı birinci baskısının yaklaşık iki kat büyüklüğünde olmuştur.

¹⁵ Althusius, Johannes (1557–1638)”. in *Encyclopedia of Philosophy. Encyclopedia.com*. (March 29, 2022).

¹⁶ *Syndic*, belirli ülkelerde birçok yetkiyle donatılmış bir görevli için kullanılan bir terimdir. Bu kişi yerel idarenin başında bulunur. Yerel idarenin sakinleri tarafından seçilen bir belediye başkanına ve bir hükümet görevlisine denk gelen kişidir. Hugh Chisholm, (ed.) “*Syndic*“, in *Encyclopædia Britannica*, Vol. 26, 11th Edition, Cambridge University Press, 1911, s. 293. (https://en.wikisource.org/wiki/1911_Encyclop%C3%A6dia_Britannica/Syndic).

belirleyici bir dönüm noktasını oluşturan bu görevi 1638'de ölene kadar 34 yıl boyunca sürdürmüş ve şehrin hem dini hem de siyasi işleri üzerinde hâkim bir figür olarak kalmıştır. Hueglin'in de belirtmiş olduğu gibi, bu göreve gelmesinde muhtemelen Kalvinist geçmişi etkili olmuştur.¹⁷ Bu görev, ona kuramını uygulama fırsatı sağdığı gibi; bu görevdeki tecrübesi de kuramını geliştirmesine vesile olmuştur. Nitekim Althusius, o dönem bölge lorduna karşı bağımsızlık arayışında olan Emden şehrini, *Politica*'nın üçüncü baskısının giriş kısmında kendi işlerini yönetmede egemen ve bağımsız bir şehir olarak Emden Cumhuriyet'i olarak anmaktadır.¹⁸

Çok sayıda tekrar ve fazlalıklarla dolu bir şekilde yazılmış olmakla birlikte Althusius'un *Politica*'sı çok fazla bilgi içermektedir. Klasik yazarlar ve düşünörlere ek olarak kendi zamanında yazılmış 150'den fazla esere atıfta bulunmakta ve alıntılar yapmaktadır. Aslında bu atıf ve alıntılar, Althusius'u en çok kimlerin etkilediği konusunda da fikirler vermektedir. Bu çerçevede Althusius'un fikirlerinin oluşumunu etkileyen birçok düşünür ve olgunun bulunduğunu belirtmek mümkündür. Althusius üzerinde Kalvinizm mezhebinin kurucusu olan Jean Calvin'in etkileri çok bariz bir şekilde göze çarpmaktadır. İncil'i yoğun olarak refere etmektedir, ancak atıf yaptığı İncil'i Kalvinist bir pencereden okumaktadır. Olgusal olarak Alman topluluk geleneğinin de Althusius üzerinde çok ciddi etkisi olduğu düşünülmektedir ki, geleneksel Alman hukuku ile Althusius'un öğretisi arasında derin bir yakınlık

¹⁷ Hueglin, "Johannes Althusius: Medieval Constitutionalist or Modern Federalist?", s. 16.

¹⁸ Althusius'un hayatı ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Thomas O. Hueglin, *Early Modern Concepts for a Late Modern World: Althusius on Community and Federalism*, Wilfred Laurier University Press, Waterloo, Ontario 1999; Otto von Gierke, *The Development of Political Theory*, Translated By Bernard Freyd (First published in 1939 by W.W. Norton & Company Inc.), Reprinted, Routledge, Milton & New York, 2018; Alain de Benoist, "The First Federalist: Johannes Althusius", Translated by Julia Kostova, Originally published in *Krisis*, Vol. 22, March 1999, s. 25-28. (https://s3-eu-west-1.amazonaws.com/alaindebenoist/pdf/the_first_federalist_althusius.pdf); Carney, "Translator's Introduction", s. ix-xxxiii; Ağaoğulları & Akal & Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, s. 59-61; Patrick Overeem, "Johannes Althusius on Public Administration", *Administrative Theory & Praxis*, Vol. 36, Issue: 1, 2014, s. 33-34.

bulunmaktadır.¹⁹ Hueglin, Althusius'un teorisinin gelişimi üzerindeki en önemli etkileri şu şekilde özetlemektedir:

“Althusius, siyasi görüşlerini ve kuramsal mukavemetini, siyaset teorisinin ve pratiğinin hepsinin o dönem bir noktada birleştiği ve karşılıklı olarak birbirini desteklediği üç ögesinden türetmiştir: Dini azınlıklar için yeni geliştirilmiş bir hayatta kalma doktrini olarak siyasi Kalvinizm, insan doğasında yerleşik olan işbirlikçi sosyalliğin yeniden keşfedilmiş bir tarihsel olumlaması olarak Aristoteles'in Siyaseti ve son olarak da yaşayan Alman toplulukçuluğu ve kardeşliği geleneği.”²⁰

II. ALTHUSIUS'UN TEORİSİNDE TOPLULUKLAR VE TOPLULUKLARIN SANATI OLARAK SİYASET

Althusius, siyaseti sistematik olarak incelediği *Politica*'nın birinci ve üçüncü baskılarına yazmış olduğu önsözlerde siyasetin yeni bir yaklaşımla ele alınması gerektiğini belirterek siyaset biliminin (scientia politica) özel alanını betimlemeye çalışmıştır. Bu bağlamda siyasetin veya siyaset biliminin felsefe, teoloji ve hukuk gibi disiplinlerden özerk bir disiplin olduğunu vurgulamaktadır.²¹ Ancak siyaset biliminin bu özerkliği diğer disiplinlerle hiçbir ilişkisinin olmadığı anlamına gelmemekte, özellikle hukuk bilimi ile yakın bir ilişkisinin olduğunu da belirtmektedir. Bir açıdan, Althusius burada tamamen yeni bir şey ifade

¹⁹ De Benoist, “The First Federalist: Johannes Althusius”, s. 47-49.

²⁰ Hueglin, Early Modern Concepts for a Late Modern World: Althusius on Community and Federalism, s. 56.

²¹ “Ahlakçının bıraktığı yerde ilahiyatçı başlar; fizikçinin bittiği yerde hekim başlar; ve siyaset bilimcinin bittiği yerde hukukçu başlar. Türdeşlik nedeniyle, aynı kökenli sanatlardan sadece kendimize ait olanı alarak sınırları ve hudutları kolayca atlamamalıyız. Bu sanatlarda benzer şeyler arasında ayırım yapmak için gerçekten sağduyu ve keskin ve nüfuz edici bir yargı gereklidir. Her sanatın doğal ve gerçek amacını ve biçimini sürekli göz önünde bulundurmak ve her bir sanat için adaletin koyduğu sınırları aşmamak ve böylece bir başkasının ürününü biçmemek için onlara çok dikkat etmek gerekir. Her bilime hakkını (suum cuique) verdiğimizden ve ona yabancı olanı kendimiz için talep etmediğimizden emin olmalıyız.” Johannes Althusius, *Politica: Politics Methodically Set Forth and Illustrated with Sacred and Profane Examples* (an abridged and translated version edited and translated from Latin by Frederick S. Carney), Liberty Fund, Indianapolis, 1995, s. 5

etmemektedir. Çünkü Antik Yunan'da ve orta çağ boyunca filozoflar, teologlar ve bilim adamları kendi muhtelif disiplinlerini farklılaştırmaya çalışmışlardır. Fakat başka bir açıdan değerlendirildiğinde farklı bir mantığa denk gelmektedir. Althusius'un vurguladığı metot, Fransız düşünür Peter (Petrus) Ramus'un "ramistik" mantığına denk gelmektedir.²² Althusius'un kullanmış olduğu ramist mantık, Aristoteles'in kıyas mantığından tamamen ayrı ve ilgisiz olmasa da, ondan farklılık göstermektedir. Carney'e göre, Ramus'un adalet yasası "her sanatın veya bilimin kendi amacına sahip olduğunu, bu amacın belirli bir sanata (suum cuique) özgü olanı belirlemek için bir ilke olarak hizmet ettiğini ve ona uygun olmayan her şeyin kesinlikle dışlanması gerektiğini göstermektedir".²³ Nitekim Althusius da bu yaklaşımdan hareketle her bir sanatın ve bilimin doğal bir amacı olduğunu ve bu amaçların aynı zamanda bu bilimlerin sınırlarını da belirlediğini net bir biçimde ifade etmektedir.

Althusius, bu mantıktan yürüyerek siyaset biliminin meşru alanını ortaya çıkarmaya çalışmakta ve siyaset biliminin alanının/sınırlarının ise amacı ile belirlendiğini belirtmektedir: "Siyaset biliminde ne kadar ileri gidilebileceği, amacı tarafından yeterince gösterilir. Gerçekte bu, topluluğun/birliğin, insan toplumunun ve sosyal hayatın yararlı, uygun ve gerekli araçlarla bizim iyiliğimiz için kurulabileceği ve hizmet edebileceğidir. Bu nedenle, bu amaca katkıda bulunmayan bir kaide varsa, heteronom olarak reddedilmelidir."²⁴ Dahası net bir biçimde diğer disiplinlerden –siyaset bilimi ile çok yakın ilişkili olarak gördüğü hukuk biliminden– farkını şu şekilde saptamaktadır: "Şimdi siyaset bilimci, egemenliğin (capita majestatis) kaynaklarının ne olduğunu doğru bir şekilde öğretir ve bir devletin kurulması için neyin gerekli olabileceğini araştırır ve belirler. Hukukçu ise bu egemenlik kaynaklarından belirli zamanlarda doğan hakkı (jus) ve halk ile hükümdar arasında akdedilen sözleşmeyi gerektiği gibi ele alır."²⁵ Althusius'a göre siyaset bilimi hukukun temelini oluşturur. Başka bir deyişle siyaset

²² James W. Skillen, "The Political Theory of Johannes Althusius", *Philosophia Reformata*, Vol. 39, No. 3/4, 1974, s. 171; Overeem, "Johannes Althusius on Public Administration", s. 34-35.

²³ Carney, "Translator's Introduction", s. xiii.

²⁴ Althusius, *Politica*, s. 5.

²⁵ Althusius, *Politica*, s. 6.

bilimi, hukuku, hukukun oluşumunu ve adil insan ilişkilerini mümkün kılan koşulları araştırmaktadır.²⁶

Althusius'un kitabının ilk bölümü siyasetin tanımını, konusunu ve siyasal insanın amacını açıklama ile başlamaktadır:

“Siyaset, insanlar arasındaki toplumsal hayatı kurmak, geliştirmek ve korumak amacıyla onları birleştirme (consociandi) sanatıdır. Bu nedenle “simbiyotik” denilmektedir. Buna bağlı olarak siyasetin konusu, toplumsal yaşamın uyumlu bir şekilde sürdürülmesi için gerekli ve yararlı olan her türlü karşılıklı birlikteliğin/sosyal iletişimin sağlanması konusunda simbiyotların açık veya zımnî bir anlaşma ile kendilerini birbirlerine adadıkları topluluklardır/birliklerdir (consociatio). Siyasal ‘simbiyotik’ insanın amacı, gerekli ve yararlı hiçbir şeyden yoksun olmayan kutsal, adil, müreffeh ve mutlu simbiyosistir. Doğrusu, bu hayatı yaşarken hiç kimse kendi kendine yeterli değildir (α τ ά ρ κ η ς) veya doğası gereği yeterince donanımlı değildir.”²⁷

İnsanı toplumsal bir varlık olarak ele alan Althusius'un siyaset terminolojisine yapmış olduğu en özgün katkı, “simbiyosis” kavramını kullanmasıdır. Kelimenin tam anlamıyla “birlikte yaşama” anlamında Eski Yunan felsefesinden ve erken dönem Hristiyanlık kaynaklarından türetilmiştir. Ancak o kaynaklarda genellikle biyolojik bir anlamda kullanılmaktayken; Althusius, bunu sistematik olarak siyasal bağlam içerisinde kullanmıştır.²⁸ Althusius'un simiyosis teorisini biyolojik bir anlama indirgemeye ve biyolojik bir perspektife özgülemeye çalışmak, Althusius'un teorisini yanlış bir okuma biçimi olacaktır.²⁹ Simbiyosis

²⁶ Henk E.S. Woldring, “The Constitutional State in the Political Philosophy of Johannes Althusius”, European Journal of Law and Economics, Vol. 5, Issue 2, 1998, s. 124.

²⁷ Althusius, Politica, s. 17.

²⁸ Hueglin, “Johannes Althusius: Medieval Constitutionalist or Modern Federalist?”, s. 22.

²⁹ Friedrich, Althusius'un simbiyosis teorisini “biyolojik determinizm” biçiminde okumaktadır. Skillen, “The Political Theory of Johannes Althusius”, s. 172. Gemalmaz, simbiyosis teriminin biyoloji disiplinine ait bir kavram olmasını ve Althusius'un kitabında kullanmış olduğu metaforik örnekleri kullanarak Althusius'un simbiyosis teorisini biyolojik bir perspektiften geliştirdiğini ileri sürmektedir. H. Burak Gemalmaz, “Johannes Althusius'da Simbiyosis, Halk Egemenliği, Devlet ve Direnme Hakkı”, İÜHFM, Cilt: LXVIII, Sayı: 1-2, 2010, s. 45.

teriminin biyolojik bir sözcük olması ve biyoloji sözcüğü ile ortak kökenin bulunması, böyle bir yorumlamayı haklı çıkaramaz. Çünkü Althusius'un teorisinde simbiyosis, beden ve ruhu içeren “birlikte yaşayan” insan topluluğu anlamında kullanılmaktadır.³⁰ Nitekim Althusius, sadece biyolojik ihtiyaçların değil “bedenin ve ruhun ihtiyaçları ve ruhlarımıza ekilen erdem tohumlarının” birlikte yaşamı zorunlu kıldığını belirtmektedir.³¹ Althusius'un simbiyosis kuramının temelini, önemli ölçüde yararlandığı/etkilendiği ve çalışmasında çok fazla atıfta bulunduğu Aristoteles'in insanın sosyal/siyasal bir hayvan (zoon politikon) olduğu görüşü oluşturmaktadır.³²

Yalıtılmış bireyin kendi kendine yeterli olamayacağını belirten Aristoteles'i³³ takip eden Althusius da, insan olmanın birbirine bağlı bir veya birden fazla topluluğa ait olmanın işlevi olduğunu belirtmektedir. Althusius'a göre, insanın toplumsal oluşu bir zorunluluktur ve dolayısıyla simbiyotik yaşam o kadar doğaldır ki, insan onuz kendini gerçekleştirmez. İnsanın toplumsallığı özgür bir seçim değildir; aksine bireyi, hayati öze doğru iten mutlak bir zorunluluktur.³⁴ Açıkça burada Althusius'un, insanın kendine özgü doğasını belirlenmiş bir dünyada elde eden sosyal bir varlık olduğunu söyleyen antik ve orta çağ geleneklerine yakın durduğu göze çarpmaktadır. İnsan, yalnızca bireylerden oluşan bir grup değil; ahlaki, hukuki ve politik bir kişidir. Althusius'un topluluk hakkındaki görüşleri, bu konudaki modernist bakış açısıyla tezat bir uçta durmaktadır. Althusius, toplulukları keskin bir biçimde yok sayan radikal atomist bireycilik veya aşırı liberalizm ya da bunun öncüsü olarak yalın birey dışında ontolojik olarak gerçek hiçbir şeyin bulunmadığını esas olan düşünceleri reddetmektedir. Bu yaklaşımların aksine Althusius'a göre, toplum bireylerden önce gelmektedir. Toplum, öncelikle rekabet eden soyut bireylerden değil, topluluklar içinde birlikte yaşayan ve işbirliği yapan insanlardan oluşur. Onun bakış açısı Hobbesçu herkesin herkesle

³⁰ Skillen, “The Political Theory of Johannes Althusius”, s. 176.

³¹ Althusius, *Politica*, s. 23.

³² “Besbelli ki, insan arının ya da topluluk içinde (sürü halinde) yaşayan başka herhangi bir hayvanın olmadığı anlamda bir siyasal hayvandır.” Aristoteles, *Politika*, Çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1975, s. 9.

³³ Bkz. Aristoteles, *Politika*, s. 33.

³⁴ De Benoist, “The First Federalist: Johannes Althusius”, s. 31.

savaşı (bellum omnia contra omnes) değil³⁵, daha çok simbiyotik ortaklık/birlikteliktir (consociatio symbiotica).³⁶ Sonuç olarak insan tek başına zayıftır ve varlığını sürdüremez ve bu nedenle topluluklar halinde yaşamaktadır. Althusius, Aristoteles'e atıfta bulunarak toplum içinde yaşamak istemeyen veya gereksinimlerinden dolayı topluma herhangi bir ihtiyacı olmayan bir kimsenin ya bir canavar ya da bir tanrı olduğunu ifade etmektedir.³⁷ Nihayet karşılıklı olarak birbirine bağımlı insanlardan oluşan toplulukta herkes kendi özel yeteneğiyle katkıda bulunarak gerçek ve sağlıklı insan yaşamını mümkün kılmaktadır.

Althusius, bir topluluk içinde karşılıklı bağımlılık içinde yaşayan her bir insanın sahip olduğu kabiliyetler ile değerli katkılarda bulunduğu ve böylece herkesin makul ve mutlu bir varoluşunun sağlandığı bir ortak yaşamın veya simbiyotik yaşamın esas olduğunu belirtmektedir.³⁸ İnsan varoluşunun toplumsal karakterinden ortaya çıkan karşılıklı bağımlılık ve ihtiyaç, iletişim/dayanışma/birliktelik (communicatio) ile var olmaktadır. İletişim/dayanışma, Althusius'un siyaset sistemi üzerine çok egemen bir toplumsal boyut vermektedir. Bir topluluk içinde yeteneklerin, malların ve hizmetlerin/görevlerin ortak paylaşımı ortaya çıkmaktadır. Althusius'a göre iletişimin/dayanışmanın çeşitli boyutları bulunmaktadır: “Bu karşılıklı iletişim/dayanışma veya ortak girişim, (1) eşyaları, (2) hizmetleri/görevleri ve (3) ortak hakları (jura) içermektedir. Ki bunlar vasıtasıyla her bir simbiyotun sayısız ve çeşitli ihtiyaçları karşılanır, yaşamın ve insan toplumunun kendi kendine yeterliliği ve karşılıklılığı sağlanır ve sosyal yaşam kurulur ve korunur.”³⁹

Eşyaların/malların dayanışması (communication of things [res]), simbiyotların bireysel ve kolektif ortak yararı için gerekli ve yararlı malların simbiyotlar tarafından toplumsal hayata kazandırma; hizmetlerin/görevlerin birlikteliği (operae), toplumsal hayat uğruna

³⁵ Thomas Hobbes, Leviathan, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2007, s. 94.

³⁶ Bu görüş, Althusius'un liberal, tekdüzeci ve merkezizetçi değil, toplulukçu/komüniter/cemaatçi, çoğulcu ve federalist olmasına izin vermiştir. Hobbes'in yaptığı gibi egemen modern devlet için bir neden ve savunma yerine, bileşik aşağıdan yukarıya doğru bir federalizm geliştirmiştir. Malan, “The Foundational Tenets of Johannes Althusius' Constitutionalism”, s. 11.

³⁷ Althusius, Politica, s. 25.

³⁸ Althusius, Politica, s. 23.

³⁹ Althusius, Politica, s. 19.

simbiyotların emeklerinin ve mesleklerinin kullanımı; hakların ortaklığı (jura), simbiyotların kendi aralarında ortak bir hayatta yaşadığı ve adil yasalar tarafından yönetildiği süreci ifade etmektedir.⁴⁰

İnsan eyleminin en yüce amacı olarak siyaset, böyle bir yaşamı destekleme ve geliştirme hedefine hizmet etmektedir. Siyaset, toplumsal yaşam için gerekli ve faydalı şeylerin birlikteliği, iletişimi ve dayanışmasıdır. Bu iletişim/dayanışma, simbiyotların ortak faydası için toplumsal yaşamı meydana getiren eşyaları/malları, hizmetleri/görevleri ve hakları içermektedir.⁴¹ Bir dayanışma süreci olarak siyaset, bir iktidar ve yönetim otoritesi sorunundan ziyade; karşılıklı bir yardımlaşma, saldırgan olmama, işbirliği ve güvendir. Bunun sağlanabilmesi için böyle bir politik sistemin, oldukça yüksek derecede bir sosyal eşitliği gerektirdiği anlaşılmaktadır. Ancak Althusius'un yaklaşımında, insanlar sadece doğaları gereği doğuştan farklı yetenek ve şanslara sahip değiller, aynı zamanda sosyal hayat içerisinde de insanlar birbirinden oldukça farklı statülerde olabilmektedir. Bu durum, insanların bazılarının aciz ve yardıma muhtaç olduğunu ve bu fakirlik ve yoksulluğun üstesinden gelmek için dayanışma/iletişim ve paylaşım gerekmektedir. Sosyal eşitlik, bu karşılıklı yardım vasıtasıyla sağlanmakta ve bu da her bir simbiyotu, takip eden simbiyota bağımlı hale getirmektedir. Bu eşitlik, şüphesiz herkesin aynı sayıda ve aynı şeye eşit olarak sahip olması anlamına gelmemektedir. Böyle bir şey aynı zamanda sosyal uyumsuzluğa ve düzensizliğe de yol açacaktır. Dolayısıyla Althusius, eşitliği nispi bir eşitlik olarak anlamaktadır.⁴²

Althusius'a göre politik yaşamın temel yapısı olarak simbiyosis, en küçük simbiyotik topluluk (association [*consociatio*]) olarak aileden evrensel politik topluluk olarak devlete kadar bütün insani toplulukları belirlemektedir. Politik bir ilke olarak "birlikte yaşam", siyasete çok

⁴⁰ Althusius, *Politica*, s. 19.

⁴¹ Hueglin, "Johannes Althusius: Medieval Constitutionalist or Modern Federalist?", s. 28.

⁴² Hueglin, "Johannes Althusius: Medieval Constitutionalist or Modern Federalist?", s. 25. Althusius, eski bir Yahudi yönetim biçimine atıfta bulunmakta ve ne tür bir eşitlik savunduğunu netleştirmektedir: "Eski Yahudi ayin tapınağının inşaatında herkes aynı ve eşit şeylerde katkı sağlamamaktaydı; bazıları taş, bazıları odun, bazıları demir, bazıları, ... getirmektedir. Bu bağış koleksiyonları farklı ve oldukça eşitsizdi. Yine de bu armağanların en küçüğü bile övülmelidir. Tapınağın yapımında bunlardan hangisine ihtiyaç duyulmadı?" Althusius, *Politica*, s. 4.

önemli bir sosyal yaklaşım sunmaktadır. Bu çerçevede devlet gibi bir yapı, tamamen ayrı bir sosyal ve ekonomik faaliyet alanını yöneten ve kontrol eden siyasi bir kurum olarak görülmemektedir; tam aksine, bizzatihi bu aktivitelerin simbiyotik koordinasyonudur.⁴³ Sosyal ve siyasal yaşam arasındaki bu ilişkinin daha iyi anlaşılması için, Althusius'un politik yapısının bütün bileşenlerine bakmak gerekmektedir.

Althusius'a göre toplum, en basitinden en karmaşığa doğru bir araya getirilmiş topluluklar (associations) ve birbirini takip eden kolektiflerden oluşmaktadır. Althusius, devlete uzanan (devlet dahil) bu toplulukları özel ve kamusal topluluklar şeklinde iki ayrı kümeye ayırmaktadır. Aile ve korporasyon/profesyonel meslek birlikleri/toplulukları (collegium) basit veya özel toplulukları oluştururken; şehir/site, eyalet ve evrensel topluluk olarak devlet de karmaşık veya kamusal toplulukları oluşturmaktadır. Evrensel topluluk olarak devlet, daha küçük kamu topluluklarından (eyalet/bölge ve şehir/site) ve bunlar da özel topluluklardan (aile ve korporasyon/meslek birlikleri) oluşmaktadır. Böylece tüm yapı, en küçük ve tanıdık birimden en büyük ve evrensel olana kadar ilerleyen bir bütünleşmenin inşası olarak görünür.⁴⁴ İster kamusal ister özel topluluklar olsun, tamamı esasen doğaları gereği politiktirler. Althusius'a göre, "siyaset" bütün bu insani toplulukları içermektedir. En basit ve küçük topluluk olarak aileyi bile yönetme ve idare etme bilgeliği yalnızca siyasetten doğmaktadır.⁴⁵ Dolayısıyla bütün simbiyotik topluluklar ve yaşam, özünde ve jenerik olarak politiktir.

Althusius, bu çeşitli topluluklardaki insanlara ait olan ortak hakların, topluluk ve simbiyosis hukukuna göre düzenlendiğinden ve paylaşıldığından bahsetmektedir. Bu topluluk hukuku, değişmeyen düzen şeklinde genel hukuk (lex communis) veya her bir topluluğun doğasına uygun topluluğa özgü hukuk (leges propriae) şeklinde olabilir.⁴⁶ Eşyaların, hizmetlerin, görevlerin ve eylemlerin dayanışmasını ve birliğini sağlayan hukuk, her bir topluluğun doğasına ve gereksinimlerine göre simbiyotlara fayda ve sorumluluk vermektedir. Bu hukuk ile

⁴³ Hueglin, "Johannes Althusius: Medieval Constitutionalist or Modern Federalist?", s. 22.

⁴⁴ Hueglin, "Johannes Althusius: Medieval Constitutionalist or Modern Federalist?", s. 22

⁴⁵ Althusius, *Politica*, s. 32.

⁴⁶ Althusius, *Politica*, s. 19-22.

düzenlenen dayanışma ve birliktelik, her bir topluluğun niteliğine göre farklılık gösterebilmektedir.⁴⁷ Althusius, toplumsal yaşamın farklı alanlarından oluşan toplulukların, başka herhangi bir alandan türetilmeyecek veya onlar tarafından düzenlenemeyecek kendi uygun yasalarına sahip olduğu bir düzen tarif etmektedir. Başka bir anlatımla, hem özel hem de kamusal toplulukların tamamının bir özerk alanı bulunmaktadır.

Althusius'a göre, her bir topluluk modelinin (aile, meslek birlikleri/korporasyon, şehir/site, eyalet, devlet) kendi iç düzeni ve özgün hukuku bulunmaktadır. Bir topluluk, bir diğer topluluk için yasama yapamaz veya yasaları belirleyemez. Esasen bu yaklaşım, Althusius'un Aristoteles'ten ayrıldığı bir noktaya işaret etmektedir. Althusius'un teorisindeki bu çeşitlilik, Aristotelesçi hiyerarşik toplum görüşünden farklılık göstermektedir. Aristoteles farklı toplulukların olduğunu söylese de, teorisi esasen *polis*in altındaki tüm toplulukların eksik olduğudur. Diğer bir ifadeyle, bütün olan *polis* ile ilişkileri dışında diğer topluluklar içsel anlamı tam olmayan salt birer parça hükmündedirler.⁴⁸ Aristoteles'e göre, herhangi bir topluluğun "amacı" veya doğası ne olursa olsun sadece *poliste* bulunur veya orada elde edilir. Bunun aksi olarak Althusius'a göre, diğer topluluklarla ilişkisi ne olursa olsun, her topluluğun kendi "amacı" ya da doğası vardır.⁴⁹

Althusius, işlevlerine ve amaçlarına dayanarak özel ve kamusal topluluklar olarak iki grup altında topladığı aile, korporasyon/meslek birlikleri (*collegium*), şehir, eyalet ve devlet olarak belirtmiş olduğu beş topluluğun her birini *Politica* eserinin ayrı bölümlerinde detaylı olarak incelemiştir.⁵⁰ Bu topluluklardan aile ve meslek birlikleri (*collegium*)

⁴⁷ Althusius, *Politica*, s. 22

⁴⁸ Aristoteles, *Politika*, s. 9-10, 33.

⁴⁹ Skillen, "The Political Theory of Johannes Althusius", s. 178.

⁵⁰ Althusius'un başyapıtı olan *Politica*'nın ilk bölümünde "siyasetin genel unsurları" (the general elements of politics) ele alınıp incelendikten sonra ikinci ve üçüncü bölümlerinde en küçük topluluk olarak "aile" detaylı bir biçimde tartışılmaktadır. Dördüncü bölümde ise, yine özel ve basit topluluk olan *collegium* ya da korporasyon olarak da adlandırılan mesleki birlikler incelenmektedir. Beşinci bölümden sekizinci bölüme olan kısımlarda ise, evrensel olmayan tikel kamusal topluluklar olarak şehir, il ve eyalet detaylı analizi yapıldıktan sonra diğer bölümlerde ise evrensel topluluk olarak devlet ve buna bağlı egemenlik (dini ve seküler otorite vb.) gibi konular incelenmektedir. Bkz. Althusius, *Politica*.

özel ve basit nitelikli topluluklarken; şehir, eyalet ve devlet kamusal ve karmaşık nitelikli topluluklardır. Bütün bu topluluklardan aile hariç, diğerlerinin tamamı birer toplumsal sözleşme ile oluşmaktadır. Althusius'a göre, sadece basit ve özel topluluk olarak aile doğal bir topluluktur. Collegium da basit ve özel bir topluluktur, ancak aileden farklı olarak doğal değil; sosyal, eğitimsel, dinsel ve ticari amaçlarla oluşturulmuş sivil özellikli örgütlenmelerdir.

Althusius'a göre doğal bir topluluk ve birliktelik olan aile, bu simbiyosis birliktelikte ve ortak yaşamda ihtiyaç duyulan her türlü yardımın ve desteğin simbiyotların birbirlerine sağladıkları özel işlevler ve uğraşlar ile desteklenir ve korunur. Basit ve özel doğal topluluk olan ailenin farklı özelliklerini açıklayan Althusius; evlilik (conjugalıs) ve kan bağı/akrabalık (propinqua) olarak iki çeşit doğal ailevi birliktelik olduğunu ifade etmektedir.⁵¹ Bireyin iradesine bağlı olmayan ve sözleşme ile kurulmayan doğal topluluk olan aile⁵², kendine özgü hukuk ve ihtiyaçlar çerçevesinde yönetilmektedir. Evlilik birliğinin doğası ve niteliği, fayda ve sorumlulukları tarafından belirlenir. Farklı bir anlatımla evliliğe ve aileye özgü içsel otorite ve itaat düzeniyle saptanmaktadır. Althusius'a göre, “bu birliğin müşterek işlerinin yöneticisi ve yönlendiricisi kocadır. Kadın ve aile itaatkardır, emredilene yapar.”⁵³ Hiç şüphesiz Althusius, doğal olan aileye kendi alanı içinde belirli bir tür “egemenlik” tanımaktadır.

Aile daha geniş diğer topluluklardan ayrıdır veya evrensel topluluk olarak devletin bir parçası değildir ve ailenin kendine ait doğası ve amacı bulunmaktadır. Bu amacı ve doğası diğer topluluklar tarafından

⁵¹ Althusius, *Politica*, s. 28-29.

⁵² De Benoist, Althusius'un aileyi doğal topluluk olarak belirtmiş olduğunu ama aynı zamanda aile örgütlenmesinin bir yönünün iradeye dayandığını da kabul ettiğini belirtmektedir. Evliliğin prototipi olduğu doğal topluluklarda her zaman bir irade unsuru bulunmaktadır. Çünkü evlilik eşlerin sürekli rızasını gerektirmektedir. Diğer taraftan ise, simbiyotların rızasıyla oluşturulan ve sürdürülen gönüllü toplulukların bir boyutuyla zorunluluk unsuru barındırdığını; çünkü genel olarak gönüllü topluluklar, ihtiyaçlarına daha uygun görünen diğer yapılar gelişene kadar çözülmezler. De Benoist, “The First Federalist: Johannes Althusius”, s. 34. Aynı şekilde Elazar da, esasen evlilik ilişkisi ile var olan çekirdek ailenin de sözleşmeye dayandığını belirtmektedir. Elazar, “Althusius's Grand Design for a Federal Commonwealth”, s. xli.

⁵³ Althusius, *Politica*, s. 29.

belirlenemez. Althusius, devlet gibi daha büyük bir topluluğa bağlı olmaksızın kendi iç yetki ve sorumluluk düzenine göre var olan aile topluluğunu tasavvur etmektedir. Çünkü bu topluluklar daha büyük bir bütün içinde yalnızca parçalar değildir; yaratılış düzenine göre kendi tabiatları ile özel topluluklardır.⁵⁴ Doğal ve fitri olan bu aile ve akraba toplulukları hariç, devlet dahil diğer toplulukların tamamı birer toplumsal sözleşme ile oluşurlar ve varlıklarını sürdürürler.

III. TOPLUMSAL SÖZLEŞME VE EVRENSEL TOPLULUK OLARAK DEVLET

Althusius, özel ve kamusal topluluklar arasında ayırım yapsa da, aile hariç diğer bütün toplulukların ortak bir yanının bulunduğu belirtilmektedir. Aile dışında hepsinin meşruiyet kaynağı toplumsal sözleşmeye dayanmaktadır.⁵⁵ Elazar'ın ifade ettiği gibi, "Althusius'un siyaset felsefesinin temelleri baştan sona sözleşmeye dayalıdır. Sözleşme (pactum), meşru siyasi örgütlenmenin yegane temelidir."⁵⁶ Althusius için

⁵⁴ Skillen, "The Political Theory of Johannes Althusius", s. 179. Aile ve akrabalık dar bir şekilde yalnızca fiziksel veya ekonomik bir topluluk olarak algılanmaz. Althusius, aileyi ekonomik bir topluluğa indirgemek ve konusunu siyasetten çıkarmak isteyenlere şiddetle karşı çıkar. Aile birliğinin ayrıcalık ve sorumlulukları arasında yakın ve tanıdık arkadaşlık, karşılıklı sevgi, sadakat, sabır, karşılıklı hizmet, tüm mal ve hakların birliği/iletişimi vardır. Althusius, *Politica*, s. 30.

⁵⁵ Woldring, "The Constitutional State in the Political Philosophy of Johannes Althusius", s. 125.

⁵⁶ Elazar, "Althusius's Grand Design for a Federal Commonwealth", s. xli. Kendisi de Reformcu Protestanlık geleneğinden gelen ve Calvinist biri olarak Althusius, Kutsal Roma İmparatorluğu'nun siyasi deneyimini Reform Protestanlığının ahit teolojisinin siyasi fikirleriyle sentezleyerek Reform deneyiminden sistematik bir siyaset felsefesi inşa etmeye çalışmıştır. Elazar'a göre, Althusius'un *Politica* eseri, toplumsal sözleşmeye dayalı bir yaklaşım kökenli kapsamlı bir federal cumhuriyetçilik teorisinin sunan ilk kitaptır. Bu toplumsal sözleşme de esasen teolojik bir sistemden türetilmiş, ancak bu teolojik sisteme bağlı kalmamıştır. Ama esasen İncil'deki ahit yaklaşımının izlerini ve etkilerini Althusius'un sözleşme teorisi üzerinde görmek mümkündür. Sözleşme motifi, İncil'deki dünya görüşünün merkezinde, tüm ilişkilerin temeli, otoriteyi tanımlama ve tahsis etme mekanizması ve İncil'deki politik öğretinin temeli olarak değerlendirilmektedir. Nitekim Althusius'a göre,

sözleşmeler, simbiyotların toplulukları oluşturma, sürdürme ve koruma yollarıdır. Ancak Althusius'un toplumsal sözleşme teorisi ile toplumsal sözleşmeye ilişkin modernist yaklaşımlar arasında temel farklılıklar bulunmaktadır. Bu bağlamda toplulukları özne yapan Althusius'un sözleşme görüşleri, bireyi kendi kuramlarının merkezine alan modern anlamda toplumsal sözleşme kuramının ilk akla gelen düşünürleri olarak Hobbes, Locke ve Rousseau'nun görüşlerinden farklılık göstermektedir.

Modernist yaklaşımda, insan topluluğu insanlık durumunun doğal ve temel bir gerçeği olarak ele alınmamakta; birey, insanlık durumu içindeki tek hammadde olarak görülmektedir. Topluluk, ancak bir türev olarak yani özel ve kişisel kazanç peşinde olan insanlar arasında akdedilen bir toplumsal sözleşmenin ürünü olan yapay bir yan sonuçtur.⁵⁷ Yukarıda detaylıca ifade edildiği gibi bireyi kendi başına değil doğal topluluk üyesi olarak ele alan Althusius ise, doğal ve temel bir topluluk olarak ele aldığı aile topluluğu hariç, sözleşmeye dayalı diğer bütün toplulukların sözleşmelerinin öznesini bir başka topluluk olarak belirtmektedir. Örneğin, karmaşık veya kamusal toplulukların basit bir incelemesinde şehrin/sitenin, özel ve basit toplulukların birliğinden oluşan bir sözleşmeye, eyaletin/bölgenin şehirlerin sözleşmeli bir birliğine ve devletin de eyaletlerin sözleşmeli bir birliğine dayandığını ifade etmek mümkündür.⁵⁸ Bireyin kendi başına doğrudan sözleşme yapamadığı ve siyasal yaşama direk erişemediği böyle bir teori, modern toplumsal sözleşme teorilerinden esastan ayrılmaktadır.

Modern toplumsal sözleşme teorilerinin kurgularındaki sözleşme öncesi doğa durumu Althusius'un teorisinde bulunmamaktadır.⁵⁹ Malan,

doğru ilkelere dayanan aynı zamanda en iyi yönetim biçimi olan İncil – özellikle Eski Ahit– düşünçesi sözleşme/federal (foedus) temellidir. Elazar, “Althusius’s Grand Design for a Federal Commonwealth”, s. xxxvi.

⁵⁷ Malan, “The Foundational Tenets of Johannes Althusius’ Constitutionalism”, s. 18.

⁵⁸ Elazar, “Althusius’s Grand Design for a Federal Commonwealth”, s. xli.

⁵⁹ T. Hobbes, doğa durumunu herkesin herkesle daimi bir savaşı olarak betimlemektedir. Hobbes, Leviathen, s. 94. Doğa durumuna Hobbes gibi kötümser yaklaşmayan Locke’a göre ise, doğa durumu özgürlük, eşitlik ve barış halidir; ancak bu durum düzensizlik hali de değildir. John Locke, Yönetim Üzerine İkinci İnceleme: Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni, Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme, Çev. Fahri Bakırcı, 2. Baskı, Ebabel Yayınları, Ankara, 2012, s. 9-11. “İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur” diyen Rousseau, doğa durumunda insanın özgür, mutlu ve iyi

toplumsal sözleşmeye ilişkin modernist yaklaşımlar ile Althusius'un sözleşme teorisi arasındaki temel farklılıkları –birbiriyle ilintili– üç noktada özetlemektedir. İlk fark, Althusius'un toplumun veya devletin bir toplumsal sözleşme ile doğa durumundan ortaya çıkmadığı görüşünden ortaya çıkmaktadır. Toplumsallık ve buna bağlı olarak devlet doğal bir durumdur. Sözleşme –olmazsa olmaz– bir önkoşuldur, ancak modern toplumsal sözleşme teorilerinin aksine devlet sözleşme ile yaratılmaz. Esasen bu birinci farklılık, sözleşmenin amacı ile ilgili ikinci farklılığı da ortaya çıkarmaktadır. İkinci fark, modernist yaklaşım açısından sözleşmenin hizmet ettiği amaç Althusius'un bakış açısından sözleşmenin hizmet ettiği amaçtan bütünüyle farklıdır. Modernist düşüncede sözleşme toplumu yaratırken; Althusius'un yaklaşımında toplumsal yaşamın doğal bir veri olduğu ve Tanrı tarafından emredildiği, böylelikle simbiyotlar topluluklar yaratmak için değil, mevcut topluluklar içindeki organizasyonu iyileştirmek için sözleşmeler yaparlar. İkinci farklılık olan sözleşmenin amacı ile de ilgili olan üçüncü nokta, modernist sözleşme sadece izole ve düşman bireyler arasındaki çatışmayı düzenlemek için bir araç olarak işlev görmekteyken; bunun aksine Althusius'un sözleşme teorisi, sadece bireyler değil, esasen daha özel olarak ortak ve kapsayıcı girişimi olan topluluğun üyesi olarak insanlar arasında mutluluk ve adalet dolu bir yaşamı kolaylaştırır ve destekler.⁶⁰ Burada belirtilen nokta esasen Althusius'un siyaset için belirtmiş olduğu nihai amaca denk gelmektedir. Zaten Althusius'un topluluk, siyaset, toplumsal sözleşme, devlet ve buna bağlı olarak egemenlik konusundaki görüşleri bir tutarlılık içerisinde sunulmaktadır.

Althusius'a göre, kan bağı ve biyolojik üreme ihtiyacı ile doğal olarak var olan aile topluluğunun dışında diğer bütün topluluklar sözleşme ile oluşur ve varlığını sürdürür. Bu çerçevede rıza ile oluşan ilk sivil topluluklar, aile gibi özel ve basit topluluklar olan korporasyon/collegium (meslek birlikleri) topluluklarıdır. İnsan hayatında ortak bir ihtiyaç ve faydaya hizmet etmek üzere kendi iradelerine göre bir araya gelmiş kişiler tarafından oluşmuş ve örgütlenmiş topluluklardır. Bu

olduğunu belirtmekte ve uygarlığın ve toplumsallığın insanı köleleştirdiğini ifade etmektedir. Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, Çev. Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2006, s. 4. Ayrıca bkz. Jean-Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul, 2016.

⁶⁰ Malan, “The Foundational Tenets of Johannes Althusius' Constitutionalism”, s. 19-20.

çerçevede topluluğu oluşturanlar, hem tüm bedeninin hem de bireylerin yararına bir hükmetme ve itaat etme şekli üzerinde ortak rıza ile kendi aralarında anlaşmaktadırlar.⁶¹ Belirli mesleki ve profesyonel faydalar ve çıkarlar için üyelerinin karşılıklı sözleşmeleri ile kurulan ve tekrardan dağılabilen bu topluluklar, hem dinsel hem de din dışı topluluklar olabilmektedirler. Bu collegium topluluklar veya meslek birlikleri; her şehrin sosyal yaşamının düzgün işleyişi için ihtiyaç duyduğu fırıncılar, terziler, inşaatçılar, tüccarlar, muhasebecilerin yanı sıra filozoflar, ilahiyatçılar, devlet memurları ve diğerlerinden oluşur. Bu mesleklerden bazıları, ilahi şeyler uğruna kurulmuş, dini ve kutsaldır; diğerleri laik ve dinle ilgisi olmayan (profane), insani şeyler için kurulmuştur.⁶² Aynı ticaret, eğitim, zanaat, görev ve hatta yaşam tarzı gibi ortak şeyleri paylaşmak için bir araya gelen ve bu amaçla collegium topluluklarını oluşturan kişilere, meslektaşlar, ortaklar ve hatta kardeşler denmektedir.⁶³

İşlevlerinden ve özel amaçlarından dolayı kamusal topluluklardan ayrılan bu sivil collegium topluluklar, eşyaların/malların, hizmetlerin/görevlerin ve hakların dayanışmasına/birliğine önyak olduklarından dolayı evrensel topluluk olarak devlet dahil toplulukların bütün çeşitleri için model olmaktadır.⁶⁴ Bu collegium veya meslek topluluklarının bir “iç-egemenlikleri” bulunmaktadır. Bunlar, sadece kendi dahili topluluksal amaçlarıyla var olurlar ve varlıklarını sürdürürler. Başka hiçbir insani otorite tarafından bu yapılamaz. Elbette bu tür bir egemenliğe sahip olmak sınırlıdır ve ayrı bir karaktere sahiptir.⁶⁵ Bir meslek topluluğunun “başkanı”, hane reisi olarak otorite ve yetki kullanmaz. Bir fırıncılar meslek birliği de bir “filozoflar” meslek birliği için “yasa ilan etmeye” kalkışamaz. Aynı şekilde, bir şehir veya ildeki bir

⁶¹ Althusius, *Politica*, s. 33. Bu toplulukların üyeleri veya sözleşmecileri, aile reislerinden oluşmaktadır. Althusius’un teorisi, dünyanın ilk dönemlerinde insan ırkının tek bir aile olduğu ancak çoğalarak tek bir ailede kalamadığı – tüm insanların artık tek bir yerde ve ailede birlikte yaşamasının mümkün olmadığı – ihtiyaç ve çeşitliliğinin ayrı toplulukları ortaya çıkardığı şeklindeki bir yaklaşım üzerine temellendirilmektedir. Bu bağlamda aile reisi, iç egemenlik (imperium) kullandığı evinden dışarı çıktığında ve diğer ailelerin reisleriyle iş meselelerini takip ettiğinde, ailenin reisi olma vasfı kaybolur ve bir müttefik ve ortağa dönüşür. Althusius, *Politica*, s. 33.

⁶² Althusius, *Politica*, s. 38.

⁶³ Althusius, *Politica*, s. 34.

⁶⁴ Hueglin, “Johannes Althusius: Medieval Constitutionalist or Modern Federalist?”, s. 29.

⁶⁵ Althusius, *Politica*, s. 36.

devlet görevlisinin bir ailenin veya meslek birliğinin iç işleri üzerinde yetkisi yoktur.⁶⁶ Kısaca bu topluluklar da, tıpkı aile gibi, kendi alanlarında ve kendi amaçları için var olurlar ve yetki alanını kendi ellerinde tutarlar. Kendi dışında bir “amacı” veya “doğası” yoktur.

Althusius, sivil ve özel topluluklarından sonra bu toplulukların bir nevi model olduğu sosyal sözleşme ile kurulan kamusal toplulukları incelemektedir. Althusius'un teorisinde toplumsal örgütlenme *iç-içe geçen halkalar şeklinde basitten karmaşığa doğru* olduğundan,⁶⁷ evrensel topluluk olarak devlete geçmeden önce şehir/site ve eyalet/bölge şeklinde daha *küçük* (minor) ve *tikel* (particular – evrensel olmayan) kamusal topluluklar (*Politica*'nın beşinci bölümünden sekizinci bölümüne kadar) ele alınmaktadır. Althusius'a göre;⁶⁸

“İnsan toplumu, küçük toplumların belirli adımları ve ilerlemeleriyle özelden kamusal topluluğa doğru gelişmektedir. Kamusal topluluk, kapsayıcı bir siyasi düzen (politeuma) oluşturmak amacıyla birçok özel topluluğun birbirine bağlanmasıyla ortaya çıkmaktadır... Genel olarak siyasi düzen, düzenlenmiş grubun ilişkili üyeleri tarafından ihya edilen gerekli ve yararlı şeylerde dayanışma/birlik kurma ve onlara katılma hak ve yetkisidir. Bu da kamusal simbiyotik hak olarak adlandırılır.”

Daha önce değinildiği gibi burada da vurgulanması gereken birincil noktalardan biri, Althusius'a göre insan topluluklarının her çeşidinin insan simbiyosisinin değerli ve temel bir ifadesi olduğudur.⁶⁹

⁶⁶ Skillen, “The Political Theory of Johannes Althusius”, s. 181.

⁶⁷ Gülçin Balamir Coşkun, “Althusius ve Yerindenlik İlkesinin Kökenleri”, İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Sayı: 37, 2007, s. 15.

⁶⁸ Althusius, *Politica*, s. 39.

⁶⁹ Althusius, ister kamusal ister özel olsun tüm toplulukların simbiyotik yaşamda aynı temele, aynı meşruiyet kaynağına sahip olduğu ve aynı kurallara göre işlediği konusunda ısrar eder. Kamusal toplulukların özel topluluklardan farklı olarak ayırt edici özelliklerinden biri, yetkilerinin belirli bir bölgeye yayılmasıdır. Bununla birlikte, özel topluluklarla aynı iletişim ve otorite ilkelerine tabidirler. Buradan hareketle Althusius'un, Roma hukukunda temel olan, kamu ve özel arasındaki ayrımı kestiğini ifade etmek mümkündür. Roma hukukundaki bu ayırmada, bireyler arasındaki sözleşmeye dayalı ilişkiler yalnızca özel alanda kalırken, idari ve siyasi ilişkiler yalnızca kamusal alana aittir. Althusius, işlevsel ve amaçsal nedenlerle kamusal ve özel ayrımı yapsa da, her ikisini aynı mantık

Kamusal topluluklar, özel toplulukların ötesinde ortaya çıkan insani ihtiyaçlar sonucunda oluşurlar. Bunlar kamusal ihtiyaçlardır; çünkü bu ihtiyaçlar özel toplulukların birbiriyle olan ilişkileriyle ilgilidir. Bu çerçevede her bir kamusal topluluğun doğası ve ihtiyacı onun niteliğini belirlemektedir. Buna bağlı olarak her bir kamusal topluluğun yönetiminin ve yöneticisinin nitelikleri de, söz konusu kamusal topluluğun gereklerine ve doğasına göre saptanır.

Kamusal topluluklar, ya orta düzeyde ortaya çıkan belirli bir coğrafik bölge ile sınırlı topluluklar olarak şehir ve eyalet ya da ülke düzeyinde oluşan evrensel topluluk olarak devlettir. Orta düzeyde ortaya çıkan ilk kamusal topluluklar, yani basit topluluklardan oluşan ilk sosyal ve politik gruplar en geniş anlamda şehir/site topluluklarıdır. Bu bağlamda şehirler, aynı yerde yaşayan birçok aile ve korporasyondan/meslek birliklerinden (collegium) oluşan ve belirlenmiş yasalarla kurulmuş topluluklardır. Bu toplulukların üyeleri, özel toplulukların bireysel üyeleri değil; çeşitli özel toplulukların (aile ve collegium) bizatîhi kendileridir. Bu kişiler bir araya gelerek artık eş, akraba ve meslektaş olmuyorlar; bunlar, aynı topluluğun (şehrin) vatandaşı oluyorlar.⁷⁰ Althusius'un kamusal topluluk anlayışıyla ilgili dikkate değer olan şey, özel toplulukları reddetmeden veya baltalamadan insanları daha fazla simbiyotik gelişim için bir araya getirmesidir.

Kamusal topluluk vatandaşlığı, diğer topluluk ve egemenlik alanlarını ortadan kaldırmaz. Esasen toplulukların özerklikleri bulunmakta ve bu özerklik sayesinde, kamusal toplulukların üyeleri kendilerini vatandaşa dönüşmüş olarak bulurlar. Başka bir anlatımla, kamusal toplulukların vatandaşları çeşitli özel topluluklar arasındaki kamusal simbiyosisin erdemi sayesinde vatandaşlıklarından yararlanırlar.⁷¹ Şehir ve diğer kamusal toplulukların tabi olduğu kurallar,

çerçevesinde temellendirmektedir. De Benoist, “The First Federalist: Johannes Althusius”, s. 35.

⁷⁰ Althusius, *Politica*, s. 40.

⁷¹ Skillen, “The Political Theory of Johannes Althusius”, s. 183. De Benoist, burada belirtilen vatandaşlık yaklaşımının Eski Yunan demokrasisinde de var olduğunu ve Althusius'un bunu geliştirdiğini belirtmektedir. Yunan demokrasisinde bireyin siyasal yaşama doğrudan erişimi yoktu. Bir genosun, bir ailenin ya da bir klanın üyesi olarak kamusal yaşama katılırdı ve böylece bir yurttaşın saygınlığını kazanırdı. Althusius, bu klasik vatandaşlık kavramını korur ve ona daha büyük bir temel verir. De Benoist, “The First Federalist: Johannes Althusius”, s. 36.

meslek birliklerinde olduğu gibi, topluluğu oluşturanların rızasına bağlıdır. Bu topluluğun temsili ve topluluk adına karar verilmesi, halkın seçtiği yöneticiler tarafından yapılmaktadır. Bu yetki, her yurttaştan daha yüksek, ancak yurttaşların topluca oluşturduğu örgütten daha düşüktür. Althusius'a göre yönetici, vatandaşların rızasıyla atanan topluluğun başkanıdır. Bu yönetici, topluluğun refahı ve faydası adına topluluğun işlerini yönetmektedir. Yönetici, kolektif bir biçimde ve toplu olarak vatandaşlar üzerinde değil, bireyler üzerinde otorite ve yetki (jus) uygulamaktadır.⁷² Diğer bir ifadeyle, kamusal bir topluluk olan bir şehrin yöneticisi bireysel olarak ele alındığında üye olan her bir topluluk veya vatandaş üzerinde otoriteye sahip iken, örgütlü topluluğun birliği yani bir bütün olarak şehrin üzerinde yetkisi bulunmamaktadır. Şehir, esasen yöneticinin önderlik ettiği bir senato tarafından yönetilmektedir. Şehrin yönetimi için yöneticiye yardım eden "senato, şehrin işlerinin bakımı ve idaresinin kendisine emanet edildiği, bilge ve dürüst seçilmiş insanlardan oluşmaktadır."⁷³ Bu senatonun bütün şehri temsil ettiği düşünülmekte ve şehrin yöneticisi (belediye başkanı), senatonun kararlarına tabi olmaktadır. Sivil topluluklar ile yönetici arasındaki ilişki, şehrin yasalarına karşılıklı sadakat ve itaat yeminine dayanmaktadır.⁷⁴ Kamusal topluluk olarak şehir topluluğunun kendi özel ihtiyaç ve doğası ve buna bağlı olarak hukukun, eşyaların/malların ve hizmetlerin dayanışması, simbiyotik toplulukların özerkliğini korumaktadır.

Althusius, kamusal bir topluluk olarak şehri/siteyi inceledikten sonra evrensel ya da bütüncül topluluk olarak devlete geçmeden önce coğrafik olarak şehirden daha geniş başka bir kamusal topluluk olan eyaletleri incelemektedir. Bir yetki yönetimi ve birliği altında birleşmiş birçok köy, kasaba ve şehri bünyesinde barındıran ve bölge (region, district, diocese) olarak da adlandırılan eyalet, siyasi, dini, ekonomik ve sosyal birçok birimi içermektedir.⁷⁵ Eyaletin üyeleri, yan yana sıralanmış coğrafi birimler değil; din adamları, hanedanlar, köylüler, zanaatkarlar gibi dini (orders) ve din dışı yaşam çeşitliliğinden ve çeşitli toplumsal sınıflardan (estates) veya daha büyük meslek birliklerinden (larger collegia) oluşmaktadır. Eyaletin dini ve sivil işlevleri göz önünde bulundurulduğunda, eyaletin her bir üyesi –diğerinin yetkisini gasp etmemesi ve kullanmaması koşuluyla– kendi sınıfından insanlar

⁷² Althusius, *Politica*, s. 40.

⁷³ Althusius, *Politica*, s. 43.

⁷⁴ Althusius, *Politica*, s. 41.

⁷⁵ Althusius, *Politica*, s. 51-52.

arasındaki iş ve ticarete ve eyalet yetkisinin işleyişine dikkatini yoğunlaştırabilir.⁷⁶ Bu çerçevede Althusius, kamusal topluluğun bu düzeyinde detaylı olarak incelenecek olan “dinsel” ve “seküler” otoritelerin hasletlerini tartışmakta ve her birisine bir “içsel egemenlik” alanı belirlemektedir. Althusius’un din-devlet ilişkisi veya “dinsel” otorite ile “seküler” otorite konusundaki düşünceleri sonraki bölümlerde detaylı olarak incelenecektir.

Althusius’un teorisinde orta düzey kamusal topluluklar olarak eyalet ile şehir/site topluluğunun yönetimi esasen birbirine benzemektedir. Eyaletin başında başkan olan kont veya prens, kendi bölgelerinde egemenlik yetkisine sahiptirler ve kamusal işleri yönetirler. Althusius’a göre; “eyalet başkanının görevi, öncelikle kutsal ve dünyevi taşra işlerine titizlikle bakmak ve özen göstermek ve onların Tanrı’nın şanına ve bütün eyaletin ve mensuplarının esenliğine yükseltmelerini ve yönlendirilmelerini sağlamaktır.... İkinci görevi; can, beden cezalarını verme ve iyilik yapanları mal ve itibar ile ödüllendirme yetki ve hakkıyla bireylere adaleti yerinde olarak uygulamaktır.... Üçüncü görevi; düzeltilmesi veya desteklenmesi gereken şeyleri araştırmak, bulunduğu bölgenin durumunu anlamak, talimatların ve münferit tebaaların şikayetlerini dinlemektir.”⁷⁷ Şehir/site yönetiminde bulunduğu gibi eyalet yönetiminde de toplumsal sınıfların temsilcilerinden oluşan bir senato veya meclis bulunmaktadır.⁷⁸ Eyalet başkanı, başkanlık ettiği meclisin kararlarına tabidir. Eyalet başkanı, eyalet yönetiminin birçok açıdan benzediği şehir yöneticisi gibi seçimle değil kalıtımla başa geçse de, bu pozisyonu esasen eyalet üyelerinin zımni bir sözleşmesine dayanmaktadır.⁷⁹ Althusius’a göre, belirli bir bölgesel alan ile sınırlı bir

⁷⁶ Althusius, *Politica*, s. 54.

⁷⁷ Althusius, *Politica*, s. 63.

⁷⁸ Althusius, *Politica*, s. 54.

⁷⁹ Althusius, irade ve sözleşmeye dayalı topluluklardan eyalet hariç diğer bütün toplulukların başkanlarının seçimle belirlenmesini; ancak eyalet başkanlarının ise, kalıtımla o pozisyona geçmesini uygun bulmuştur. Althusius’un bu tutumu, kendi teorisinin çok derinden etkilenmiş olduğu Alman topluluk geleneğini ve siyasal yapısını bir nebze de olsa “ideal” bir yapı olarak gösterme isteğinden kaynaklandığı ileri sürülmektedir. Verdiği örneklerin Almanya İmparatorluğu’ndaki çevrelerden olması da bu durumu göstermektedir. Almanya’da en üst pozisyondaki imparator, elektör (seçici) prensler tarafından seçilmekteydi; ancak prensler, prensliklerin babadan almaktaydılar. Ağaogulları & Akal & Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, s. 65-66.

şekilde ortaya çıkan sözleşmeye dayalı kamusal topluluklar olarak şehir/site ve eyalet, sözleşmeye dayalı başka bir kamusal topluluk olarak devleti oluştururlar.

Althusius, şehir ve eyalet gibi daha küçük ve alt kamusal toplulukları inceledikten sonra evrensel ve büyük/üst kamusal topluluk (universal and major public association) olarak devleti ele almaktadır. Althusius evrensel simbiyotik topluluk olarak nitelediği devleti⁸⁰, birçok simbiyotik topluluğun ve belirli organların sözleşmesi ile tek bir bedende birleşen ve bir hak altında bir araya getirilen halk, krallık ve cumhuriyet şeklinde tanımlamaktadır. Devlet, diğer topluluklardan sonra meydana gelmektedir. Çünkü doğaları gereği aileler, şehirler ve eyaletler devletlerden önce var olmuş ve onları doğurmuştur.⁸¹ Althusius'a göre, en kapsayıcı topluluk ve böylelikle de bütüncül bir özelliği bulunan devletin üyelerini kendinden önceki karmaşık ve kamusal topluluklar olan şehirler ve eyaletler oluşturmaktadır. Başka bir anlatımla devletin veya evrensel simbiyotik topluluğun üyeleri bireyler, aileler veya meslek birlikleri (korporasyon – collegia) değil; karşılıklı dayanışma ve birleşme yoluyla bir birlik oluşturan veya tek bir beden üzerinden anlaşmaya varan şehirler, eyaletler ve bölgelerdir.⁸² Althusius, alt kamusal topluluklar olan şehirleri ve eyaletleri devletin üyeleri olarak kabul etmekte, ancak evrensel olmayan bu kamusal topluluklar da özel topluluklar olan ailelerden ve meslek birliklerinden (korporasyonlardan) oluşmaktadır. Böylelikle en nihayetinde devletin düzenlenmesinde ve sürdürülmesinde, üyeleri olan şehir ve eyaletler olarak küçük kamusal toplulukların

⁸⁰ Althusius, *regnum/realms* (krallık), *republica/commonwealth* (cumhuriyet), *imperium* (egemenlik/imparatorluk), *major consociatio/major public association* (üst/büyük topluluk) ve *consociatio symbiotica universalis/universal symbiotic association* (evrensel simbiyotik topluluk) gibi bir dizi kelimeyi eşanlamlı olarak devlet için kullanmaktadır.

⁸¹ Althusius, *Politica*, s. 66. Althusius'un topluluklar ve devlet arasındaki ilişkiyle ilgili fikirleri, Antik Yunan'dan beri genel olarak kabul edilen geleneksel "bütün ve bütünün parçaları" düşünce şemasına karşıtlık göstermektedir. Bu geleneksel şemada vatandaşlar ve bütün topluluklar devletin bir parçası olarak kabul edilmektedir. Ancak Althusius'un felsefesinde durum tam tersi olarak bütüncül ve kapsayıcı siyasi topluluk olan devletin kendisi diğer topluluklardan oluşturulmaktadır. Woldring, "The Constitutional State in the Political Philosophy of Johannes Althusius", s. 130.

⁸² Althusius, *Politica*, s. 67.

doğrudan ve bu üyelerin üyeleri olan aile ve meslek birlikleri olarak özel toplulukların da dolaylı etkileri olmakta ve temsiliyetleri bulunmaktadır.⁸³

Devlet ya da bu siyasal beden, üyelerinin katılmış olduğu bir toplumsal sözleşme ile meydana gelmektedir. Evrensel topluluk olarak devletin ve siyasi bedeninin dayandığı bağ ve sözleşme, üyeleri arasında yayılan ve kabul edilen güvene dayalı bir anlaşmadır. Başka bir deyişle bu bağ ve sözleşme, “evrensel toplumsal yaşamın faydası ve gerekliliği ölçüsünde eşyaların/malların, karşılıklı hizmetlerin, yardımların, tavsiyelerin ve aynı ortak hakların paylaşılması konusunda açık veya zımni bir söz vermedir.”⁸⁴ Böyle bir dayanışma ve paylaşım olmaksızın evrensel toplumsal yaşamda adil bir hayatın da kurulamayacağı vurgulanmaktadır. Althusius’a göre devletin temel amacı, adil ve mutlu bir yaşamın imkanlarını sağlamaktır. Dolayısıyla evrensel topluluk olarak devletin, evrensel simbiyosis topluluğunun kendine özgü ihtiyaç ve gerekliliklerine bağlı olarak yetki alanı oluşmaktadır. Bu çerçevede evrensel topluluğun güvenlik korumasına yönelik düzenlemelerin yanı sıra, ticareti düzenleme, bir para sistemi, ortak bir dil ve devletteki kamu görev ve ayrıcalıkları belirleme –evrensel topluluğa özgü gerekliliklerine bağlı oluşan– devletin yetki alanına girmektedir.⁸⁵

Üyelerinin sözleşmelerine bağlı olarak ortaya çıkan hukuksal bütüne dayalı olarak devletin hak ve yetkisi, devletin her yerinde iyi bir düzen kurmak ve ihtiyaçları gidermek amacıyla üyelerin tek bir baş altında ve bir bedende tek bir halk olarak birbirlerine bağlanma aracıdır. Evrensel topluluğun kendine mahsus ihtiyaçlarına bağlı olarak ortaya çıkan bu hak ve yetki, diğer toplulukların hak ve yetkilerinden farklılık göstermektedir. Evrensel topluluk olarak devleti diğer kamusal topluluklar olarak şehir ve eyaletlerden ayıran belirleyici ölçüt, egemenlik hakkı (*jus regni* veya *jus majestatis*) olarak adlandırılan evrensel topluluğun kendine özgü simbiyotik yasasıdır/hukukudur. Başka bir deyişle, bir şehre veya eyalete atfedilen haktan farklı olarak büyük bir devletin hakkıdır.⁸⁶ Bu hak ve yasa, diğer bütün simbiyotik toplulukların yasaları gibi sadece sosyal aktivitelerin dayanışmasını yönlendirmez; aynı zamanda topluluk üyelerinin görevlerini de belirlemektedir. Dolayısıyla

⁸³ Woldring, “The Constitutional State in the Political Philosophy of Johannes Althusius”, s. 130.

⁸⁴ Althusius, *Politica*, s. 67.

⁸⁵ Althusius, *Politica*, s. 84.

⁸⁶ Althusius, *Politica*, s. 69.

da devlet, kendi içinde kendine eşit veya kendinden üstün herhangi bir egemenlik tanımayan üstün yönetme yetkisidir.⁸⁷ Devlet egemenliğiyle yaşar, egemenliğinde başarısız olursa devlet parçalanır ve ölür ve devlet adına layık olmaz. Devlet, devlet olarak kaldığı sürece egemenliğinden ayrılamaz ve vazgeçmek istese bile onu devredemez.⁸⁸ Ancak Althusius, egemenliğin esas sahibinin halk olduğunu veya egemenliğin devletin üye topluluklarında olduğunu belirtmektedir. “Egemenliğin sahibi ve kullanıcısı, birçok küçük topluluktan tek bir simbiyotik bedende birleşmiş bütün insanların toplamından başkası değildir.”⁸⁹ Egemenlik ile devleti özdeşleştiren Althusius, açık bir biçimde kaynağı ve sahibi ile kullanımı ve yönetimi şeklinde egemenliğin iki boyutunu tartışmaktadır.

Aşağıda başka bir alt başlık altında daha detaylı incelenecek olan Althusius'un egemenlik yaklaşımına göre; evrensel simbiyotik topluluk olarak devletin alamet-i farikası olan egemenlik, mutlak bir egemenlik olmayıp diğer toplulukların kendi sınırlı alanlarındaki egemenliği ortadan kaldırmamaktadır. Başka bir ifadeyle, Althusius'un toplumsal sözleşme teorisi federatif bir niteliktedir ve alt birimlerin özerklikleri korunmaktadır. Devlet, özerkliklerini önemli ölçüde koruyan şehir ve eyaletlerin veya federe bölgelerin organik işbirliğinin bir sonucu olarak var olduğuna göre; alt düzeydeki yönetim ilkesine göre federe birimler arasında birlik ve dayanışma kuran yasalara bağlıdır. Devlet, devleti oluşturan üye topluluklardan ayrı ayrı üstündür; ancak bu toplulukların toplamından veya toplu olarak oluşturdukları yapıdan üstün değildir.⁹⁰ Burada devletin yetkisi, asıl yetkili olan alt toplulukların kendi yetkilerini devretmesiyle yani *yetki ikamesi (subsidiarity)* ilkesine göre oluşmaktadır.⁹¹ Dolayısıyla öncelikli yetki, alt topluluklarda veya devleti oluşturan topluluklardadır. Çünkü kapsayıcı ve evrensel siyasi topluluk olarak devlet, diğer topluluklarca inşa edilmektedir.

Althusius, toplumu dikkate alarak devleti detaylandırmaktadır. Çünkü devlet, toplumsal sözleşmenin bir ürünüdür. Bu sözleşme, geleneksel modern toplumsal sözleşmelerdeki gibi bireyler değil; alt

⁸⁷ Hueglin, “Johannes Althusius: Medieval Constitutionalist or Modern Federalist?”, s. 34.

⁸⁸ Althusius, *Politica*, s. 7, 13.

⁸⁹ Althusius, *Politica*, s. 13.

⁹⁰ De Benoist, “The First Federalist: Johannes Althusius”, s. 37.

⁹¹ Althusius'un teorisinde *subsidiarity* (yerindenlik/yetki ikamesi) ilkesi için bkz. Coşkun, “Althusius ve Yerindenlik İlkesinin Kökenleri”, s. 1-16.

topluluklar tarafından yapılmaktadır. Bu çerçevede kendisini açıkça organik bir perspektif içinde bağlamsallaştıran Althusius'un toplumsal sözleşme ve devlet öğretisinde birey değil, ara topluluklar bulunmaktadır. Bu noktada bakıldığında Althusius'un toplumsal sözleşme teorisi, Hobbes, Locke ve Rousseau'nun toplumsal sözleşme teorilerinden temelden ayrılmaktadır. Toplumsal sözleşme teorisinin merkezine bireyi yerleştiren Rousseau, kendisinden yaklaşık bir buçuk asır önce sözleşme teorisinin ana fikrini formüle eden Althusius'a doğrudan bir atıfta bulunmamaktadır. Ancak Gierke, Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşme*'yi yazmak için Althusius'un *Politica*'sını okumuş ve kullanmış olma olasılığının çok yüksek olduğunu ileri sürmektedir.⁹² Rousseau'nun doktrini ile Althusius'un düşünceleri arasında çeşitli yakınlıklar bulunsa da, toplumsal sözleşme konusundaki yaklaşımları açıkça farklıdır.

Althusius ile Rousseau'nun toplumsal sözleşmeleri arasındaki en büyük fark; Rousseau'ya göre toplumsal sözleşme esasen bireyler arasında bir sözleşme olmasına karşın, Althusius'a göre toplumsal sözleşme, oluşumunda bireylerin hiçbir parçası olmadığı çeşitli büyüklükteki organik toplulukların ilerici örgütlenmesidir. Bir sözleşmeye girdiklerinde, daha geniş topluluk lehine haklarından vazgeçmeyen, zaten var olan bir topluluğun üyeleri olarak bunu yaparlar. Althusius, sistemini kurmak için sosyal durumdan farklı bir doğa durumu kurgusuna ihtiyaç duymaz. Ona göre sözleşme, kesin olarak kurulmuş tek bir gerçek değil, her düzeyde mevcut olan ve insanın toplumsal doğasından kaynaklanan bir fikirdir. Buna karşılık Rousseau, bireyci/ferdiyetçi temel dayanaklardan bütüncül bir görünüme sahip bir yönetim biçimi inşa etmeye çalışır. Ona göre devlet, alt toplulukların birliğinden değil, yurttaşların birliğinin ifade ettiği "genel irade"den doğar.⁹³ Althusius'un toplumsal sözleşme teorisi devlet dışı toplulukları tanımakta ve devletin mutlaklığını kırmaktadır. Rousseau'nun teorisinde devlet daha yekparedir ve ara topluluklara yer bulunmamaktadır.⁹⁴

⁹² Gierke, *The Development of Political Theory*, s. 18.

⁹³ De Benoist, "The First Federalist: Johannes Althusius", s. 52.

⁹⁴ Rousseau, devlet ile birey arasındaki aracı yapıların ilke olarak olmaması şeklindeki düşüncesi esasen Hobbes'u takip eden bir düşüncedir. Hobbes'a göre devlet, tüm bireysel iradelerin mutlak teslimi ile birlikte sözleşme yapan bireylerin iradesine tabidir. Devlet bireylerin iradesine bağlı olarak hemen kurulmaktadır. Hemen kurulduğu için de aracı kurumlar bulunmamaktadır. De Benoist, "The First Federalist: Johannes Althusius", s. 53.

Dolayısıyla Rousseau'nun teorisinde diğer toplulukların hakları da göz ardı edilmekte ve tanınmamaktadır. Kısaca; Rousseau toplumun temellerine ilişkin felsefi araştırmasına “doğal [bireyci] insanla” başlarken, Althusius ise siyaset felsefesine “kültürel [toplulukçu] insanla” başlamıştır.⁹⁵

Althusius'un toplumsal sözleşme ve sözleşmenin nihai ürünü olarak devlet teorisi, federatif bir temel üzerine bina edilmiştir. Elazar'ın da belirttiği gibi Althusius, bütün düşünce sistemini federal bir sözleşme temelinde geliştirmiştir. Bu federal sözleşme, ilk elden evrensel topluluk olarak devletin sözleşmeye dayalı bir biçimde diğer toplulukların (şehir ve eyalet) bir federasyonu olarak inşa edilmesi şeklinde anlaşılmaktadır. Bu makro ve belirginleşen anlam, esasen Althusius'un simbiyotik topluluk ve siyaset anlayışına dayanmaktadır. Çünkü simbiyotik toplulukların sanatı olarak siyasetin bizatihi kendisi, simbiyotik toplulukların üyelerinin birlik ve paylaşımına dayalı olduğu için baştan sona federaldir.⁹⁶ Bu bağlamda Elazar, bazı çekincelerle de olsa Althusius'u modern federalizmin gerçek babası olarak nitelemektedir.⁹⁷ Thomas Hueglin da, orta çağ ile modern çağ arasında bir figür olarak görmüş olduğu Althusius'un geniş ve karmaşık siyaset teorisinin federalist doktrinin üç unsuruna denk geldiğini belirtmektedir: Diğer kamusal topluluklar olarak şehirlerin ve eyaletlerin/bölgelerin “birleşimi” ile oluşan devlet; kurucu güçlerin ortak egemenliği (egemenliğin

⁹⁵ Woldring, “The Constitutional State in the Political Philosophy of Johannes Althusius”, s. 126.

⁹⁶ Elazar, “Althusius's Grand Design for a Federal Commonwealth”, s. xli.

⁹⁷ Daniel J. Elazar, “Federalism,” International Encyclopedia of the Social Sciences, New York: Macmillan, 1968, s. 356–361. Elazar, federalizm konusunda karşılaştırma yaparak federalizmi yenilenen bir biçim olarak değerlendirmektedir. Karşılaştırmayı bireysel haklara dayanan bir “modern federalizm” ile kamusal alanda hukuki ve siyasi hakların atfedilmesi gereken grupların ve toplulukların gerçek ve meşru varlığına dayanan bir “post-modern federalizm” arasında yapmaktadır. Bu karşılaştırma çerçevesinde Althusius'u sadece orta çağdan modern federalizme geçişin bir figüre olarak değil, post modern bir federalizm için bir fikir kaynağı olarak bakılması gerektiğini belirtmektedir. Bunu belirtirken, Althusius'un düşüncelerinin bütünüyle aktarılamayacağını farkında olduğunu da ifade etmektedir. Elazar, “Althusius's Grand Design for a Federal Commonwealth”, s. xl. Elazar'ın federalizm ile ilgili daha detaylı bilgi için ayrıca bkz. Daniel J. Elazar, Exploring Federalism, University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1987.

paylaşım); topluluklar arasındaki karşılıklı ilişkilerin birliği olarak evrensel toplumdur.⁹⁸ Burada belirtilen unsurlar, federalizmin temel ilkelerini özetleyen öğelerdir.

Althusius'un federalist yaklaşımının bir sonucu olarak devletin yetkisi ikincil bir yetkidir. Alain de Benoist, Althusius'un devlet ile diğer kamusal alt topluluklar arasında ortaklaşa/paylaşımlı yetki alanları sorununu gündeme getirmesini ve kamusal yaşamın bütün düzeylerinde devletin yalnızca alt düzeylerin üstesinden gelemeyeceği görevlerle ilgilenmesi gerektiğini savunmasından hareketle Althusius'u *subsidiarity* (yerindenlik) ilkesinin orta çağ sonrası ilk savunucusu olarak değerlendirmektedir.⁹⁹ Politik olarak *subsidiarity* ilkesi, daha alt seviyedeki birim gerekli bir görevi yerine getiremeyecek duruma gelmedikçe daha üst seviyedeki birimlerin müdahale etmemesi anlamında üst düzeydeki birimlerin yetki alanını sınırlandırmaktadır.

Althusius'un devlet ile özdeşleştirdiği egemenlik yaklaşımı da, bu federatif nitelikte olan toplumsal sözleşme teorisinin ve devlet yapısının bir yansıması ve sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

IV. ALTHUSIUS'UN YAKLAŞIMINDA EGEMENLİK VE EGEMEN

Althusius'un teorisinde temel bir kavram olarak yer alan egemenlik (*jus majestatis*), devlet yetkisi ve hukuku anlamına gelmekte ve devletin veya cumhuriyetin üyelerinin ruhsal ve bedensel yaşamları için gerekli olan her şeyi yapma konusunda üstün, önemli ve evrensel bir erk/güç olarak tanımlanmaktadır.¹⁰⁰ Egemenlik, evrensel topluluk olan devlette iyi bir düzen ve uygun bir yetki sağlamak amacıyla devletin üyelerinin her birisinin eylemlerini yönetir ve onlara uygun görevler verir. Bu evrensel yönetim erkinden (*potestas imperandi universalis*) üstün veya ona eşit herhangi bir erk bulunmamaktadır. Bu üstün erk ve yetki, egemenliğin hem şeklini hem de gerçek özünü oluşturur. Bu erk alındığında egemenlik ortadan kalkar ve son bulur. Evrensel topluluk için gerekli ve yararlı olan her şeyi düzenleme, reçete etme, emretme, yönetim ve oluşturma yetkisi olan egemenlik olmadan, hiçbir devlet ve

⁹⁸ Hueglin, "Johannes Althusius: Medieval Constitutionalist or Modern Federalist?", s. 38.

⁹⁹ De Benoist, "The First Federalist: Johannes Althusius", s. 54-55.

¹⁰⁰ De Benoist, "The First Federalist: Johannes Althusius", s. 37.

evrensel simbiyotik yaşam var olamaz.¹⁰¹ Ancak Althusius'a göre politik bir topluluğun ruhu ve hayati özü (vital spirit) olan bu egemenlik, mutlak bir egemenlik değildir.

Althusius'un bu egemenlik tanımı, ilk bakışta modern anlamda egemenliğin ilk kullanıcısı olan Bodin'in egemenlik anlayışını anımsatmaktadır. Egemenliği (*majestas* veya *summum imperium*) “yurttaşlar üzerindeki en yüksek, en mutlak ve en sürekli güç” olarak tanımlayan Bodin'e göre de, “bütün aileleri ve dernekleri tek bir beden şeklinde birleştiren egemen erki olmayan bir devlet de devlet değildir.”¹⁰² Althusius ile Bodin'in ifadelerinin benzerlikleri bir yanılsama oluşturmaktadır ve esasen ikisinin egemenlik anlayışı birbirine karşıt yaklaşımlardır. En temel fark egemenlik hakkının kime ait olduğu konusunda ortaya çıkmaktadır. Bir dereceye kadar egemenliği egemenin (kralın) kişiliği ile özdeş gören Bodin'in aksine, Althusius egemenliği evrensel topluluk olan bir bütün olarak halka vermektedir. Althusius, doğrudan Bodin'in egemenlik yaklaşımını eleştirerek egemenlik hakkının halka ait oluşunu şöyle ifade etmektedir:

“Egemenlik hak ve kaynaklarını siyasette hamlettim. Ancak orada onu krallığa, yani devlete ve halka mal ettim.[...] Bodin, bu egemenlik haklarının halka mal edilemeyeceğini haykırmaktadır. Çünkü bu egemenlik halka veya tebaaya verildiğinde yok olacağını veya sona ereceğini iddia etmektedir. Bu hakların, en üst yöneticinin veya prensin şahsıyla o derece bağlı ve gerekli olduğunu –ve onunla o denli ayrılmaz bir şekilde bağlantılı olduğunu– onun kişiliğinin dışında var olamayacağını ve başka herhangi bir kişide bulunamayacağını söylemektedir. [...] Ben bunun tam tersini, yani bu egemenlik haklarının yalnızca krallığa ait olacak derecede krallığın mülkiyetinde olduğunu ve onların devletin yaşamının yaşamsal soluğu, ruhu, kalbi ve özü olduklarını ve onlar olmaksızın devletin parçalanıp öleceğini ve devlet ismine layık görülmeceğini savunuyorum. Prens veya üst yöneticinin bu hakların baş hizmetçisi, idarecisi ve yöneticisi olduğunu ifade ediyorum. Ancak ben onların mülkiyetinin ve kullanım hakkının bihakkın tüm krallığa veya halka ait olduğunu iddia ediyorum.”¹⁰³ “Egemenliğin ve

¹⁰¹ Althusius, *Politica*, s. 69-70.

¹⁰² Ağaogulları & Akal & Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, s. 19.

¹⁰³ Althusius, *Politica*, s. 7.

kullanım hakkının sahibi, birçok küçük topluluktan tek bir simbiyotik bedende birleşen halktan başkası değildir.”¹⁰⁴

Althusius'a göre, egemenlik hakkı ne prene ne de herhangi başka bir bireye değil; devleti oluşturan topluluğun bütününe aittir. Egemenlik, halk yani devletin veya krallığın üyeleri olan topluluklar tarafından oluşturulur ve ortaya çıkar, onların dışında var olamaz ve korunamaz; dolayısıyla bütün topluluğun hakkıdır yani toplumun tüm üyelerinin ortak mülkiyetindedir. Egemenlik hakkının sahibi olan bütüncül topluluk olarak devlet veya halk, bu hakkı devredemez ve terk edemez veya bu haktan vazgeçemez. Başka bir anlatımla egemenlik hakkı, onun sahibi tarafından terk edilemez ve devredilemez bir haktır. Althusius, egemenlik hakkının devredilemez bir hak oluşunu tıpkı bir kişinin kendi yaşamını başkasına devredemeyeceği gibi bir örnek üzerinden anlatmaktadır. Egemen (kral veya prens), egemenlik hakkının sahibi değildir; topluluklar tarafından bir sözleşme ile sadece egemenliğin yönetimi prens veya krala verilmektedir.¹⁰⁵ Başka bir ifade ile egemen, topluluk hukukunun sadece yöneticisi ve vekilidir.

Althusius'un egemenliğin kral veya bireysel anlamda halkın değil devlet topluluğu olan bütünsel halkın mülkiyeti şeklinde tanımlanabilen temel tezi¹⁰⁶ ile Rousseau'nun egemenlik konusundaki fikirleri arasında yakınlık göze çarpmaktadır. Rousseau'ya göre de, hiç kuşkusuz egemenlik halka aittir. Althusius gibi Rousseau da, egemenliğin sahibi olan halk ile halkın iradesine bağlı olarak toplumu yöneten prens veya yöneticiler arasında ayırım yapmaktadır. Rousseau, egemenliğin devredilemez bir hak olduğuna, ancak halkın kendi iradesiyle yöneticiye bu hakka bağlı yetki veya vekillik verebileceğine inanmaktadır.¹⁰⁷ Rousseau'ya göre, yurttaşların bütünü ve genel iradenin kaynağı olan halka ait olan egemenlik hakkı, halkın rızasıyla dahi devredemeyeceği bir haktır. Nasıl ki özgürlük bireyin vazgeçemeyeceği ve başkasına devredemeyeceği bir hak ise, egemenlik de aynı şekilde halkın devredemeyeceği bir hak olarak Rousseau tarafından değerlendirilmektedir.¹⁰⁸ Halk, egemenliğini başka birine devrettiğinde

¹⁰⁴ Althusius, *Politica*, s. 13.

¹⁰⁵ Althusius, *Politica*, s. 7.

¹⁰⁶ Althusius, *Politica*, s. 175-177.

¹⁰⁷ De Benoist, “The First Federalist: Johannes Althusius”, s. 50.

¹⁰⁸ Mehmet Ali Ağaoğulları, *Ulus- Devlet ya da Halkın Egemenliği*, İmge Kitabevi, Ankara, 2006, s. 100.

halk olmaktan çıkmaktadır. Althusius da aynı mantıkla halkın bir bütün olarak doğasında bulunan egemenlik hakları alındığında, bütünsel topluluk olarak devletin yok olacağını belirtmektedir. Althusius ile Rousseau'nun buradaki benzerliği sadece egemenliğin mülkiyeti ve devredilmesi ile ilgilidir. Althusius doktrininin temelinde toplulukları, Rousseau ise bireyleri yerleştirerek her ikisinin hareket noktası birbirinden farklıdır. Althusius egemenliği bireysel yurttaşlara veya anonim bir ortak olarak halka vermemekte; devlet topluluğuna, yani birçok küçük topluluktan tek bir simbiyotik bedende birleşmiş halka vermektedir. Bu karşılaştırma, Rousseau'un *genel irade (volonté générale)* fikrinin Althusius'un felsefesinde mevcut olmadığını gayet net ortaya çıkarmaktadır.¹⁰⁹ Hülasa, her ikisinin egemenliğin diğer boyutları ile ilgili anlayışları da farklılık göstermektedir.¹¹⁰

Althusius'a göre, halk her zaman elinde bulundurduğu egemenlik yetkisinin kullanımını çeşitli organlara verebilir. Elbette yöneticiye verilen bu yetki, egemenlik hakkının devri anlamına gelmemektedir. Halk, toplulukların temsilcilerinden ve bir sözleşme temelinde egemenliğin kullanımını yöneticiye veya krala vermektedir. Bu aşamada kral veya yönetici sözleşmenin tarafı ve ortağı değil, halkın kararına tabidir. Ancak halkın ve kralın hak ve ödevleri sözleşme ile belirlendikten sonra kral da sözleşmenin tarafı haline gelir.¹¹¹ Bu çerçevede Althusius, yönetimi (yönetmeyi ve yönetilmeyi) doğal olgular olarak görmektedir. Yöneticiler, *potestas* (iktidarı kullanım) yetkisini *auctoritas*'a da (iktidarın ilkesi) sahip olan halktan almaktadırlar.¹¹²

Althusius, egemenlik hakkı konusundaki görüşlerinin devamı olarak ve ona uygun bir şekilde yöneticinin devletten veya evrensel toplulukta birleşen halktan daha az bir önemde olduğunu düşünür. Kral veya yöneticiler iktidarlarını aldıkları topluluklardan daha az bir yetki ve iktidara sahiptirler; çünkü onlara verilen hakimiyet ve iktidar, her zaman asıl egemenlikten daha azdır. Bu çerçevede yöneticilere verilen "üstünlük", egemenliğin özdeş olduğu devlet veya bir bütün olarak

¹⁰⁹ Woldring, "The Constitutional State in the Political Philosophy of Johannes Althusius", s. 126; Malan, "The Foundational Tenets of Johannes Althusius' Constitutionalism", s. 21-22.

¹¹⁰ Gemalmaz, "Johannes Althusius'da Simbiyosis, Halk Egemenliği, Devlet ve Direnme Hakkı", s. 51-52.

¹¹¹ Woldring, "The Constitutional State in the Political Philosophy of Johannes Althusius", s. 126.

¹¹² Ağaogulları & Akal & Köker, Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı, s. 70.

evrensel topluluk üzerinde değil; devleti oluşturan üye topluluklar üzerinde geçerlidir.¹¹³ Başka bir anlatımla verilen bir iktidar ne kadar büyük ve üstün olursa olsun, o iktidarı veren kaynaktan yani egemenlikten daha küçüktür ve azdır.

Siyaset teorisindeki egemenlik sistemini açıklamak için egemenliğin sahibi ile kullanımı arasındaki ayrımı yapan Althusius, aynı zamanda yetki ve iktidarını egemenliğin sahibi olan halktan alarak kullanacak yöneticilerin kimler olacağına da bakmaktadır. Bu aynı zamanda Althusius'un siyaset sisteminde yönetimin meşruiyeti ile de ilgilidir. Althusius, devletteki “egemen yöneticileri” topluluk üyelerinin temsilcilerinden oluşan kolektif bir organ olarak “*eforlar*” (*ephors*) ve genellikle onlar tarafından seçilen bir “*üst/yüksek yönetici*” (*supreme magistrate*) şeklinde iki sınıfa ayırmaktadır.¹¹⁴ Bu ayırım ve sınıflandırma, esasen bütün kamusal topluluklarda (şehir, eyalet ve devlet) söz konusudur. Egemen yöneticilerin bu her ikisinin de halkın temsilcisi olduğu ifade edilmektedir.

Tüm halkın rızasıyla seçilen ve oluşturulan eforlar, aynı zamanda devletin ve evrensel topluluğun temsilcileridirler ve üst/yüksek yöneticiyi belirleme konusunda devletin yetki ve iktidarının kullanımında en yüksek sorumluluk verilen kişilerdir. Eforlar, seçmiş oldukları üst yöneticiye evrensel topluluk faaliyetlerinde yardım etmekte ve danışmanlık yapmaktadırlar. Eforlar, “üst yöneticinin denetçileri”, “devletin veya krallığın en iyileri”, prensin iktidarına karşı bir denge oluşturan “halk ve üst yöneticiler arasındaki anlaşmanın resmi uygulayıcıları” olarak tanımlanmaktadırlar.¹¹⁵ Bu çerçevede, eforlar “devletin yetki ve iktidarını, devlet için kötü ve yıkıcı olan girişimlerde onun özgürlüğünü kısıtlamak ve engellemek, onun görevlerinin sınırları içinde tutmak ve son olarak üst yöneticinin özel bağlılıkları, nefretler, eylemleri, ihmali veya eylemsizliği nedeniyle zararlı hiçbir şeye maruz kalmaması için devleti tam olarak sağlama almak ve gözetlemek için kullanırlar.”¹¹⁶

¹¹³ Althusius, *Politica*, s. 97.

¹¹⁴ Althusius, *Politica*, s. 99.

¹¹⁵ Althusius, *Politica*, s. 100. Althusius'un eforların görev ve niteliklerini tanımlaması, belirgin bir biçimde Alman İmparatorluğu'ndaki yedi seçici prensin rolünden etkilendiğini göstermektedir. De Benoist, “The First Federalist: Johannes Althusius”, s. 39.

¹¹⁶ Althusius, *Politica*, s. 99.

Evrensel topluluğun üyelerinin temsilcilerinden oluşan eforlar, her biri ayrı ayrı ve bireysel olarak ele alındığında üst yöneticiden daha az bir yetkiye sahip alt düzey yöneticilerdir; ancak bir bütün olarak halkı temsil ederek toplu olarak onun adına bir şeyler yaptıklarında üst yöneticiden daha üstün yetkilere sahip olup en yetkili makam halini alırlar.¹¹⁷ Bu eforların başlıca beş görevi bulunmaktadır: Birincisi, genel ve üst yöneticiyi belirlemek. İkincisi, üst yöneticinin kendisine verilen hak ve görevlerin sınırları içerisinde hareket etmesini sağlamak ve halkın kendisinde tuttuğu ve üst yöneticiye devretmemiş olduğu özgürlük ve diğer hakların koruyucuları ve savunucuları olarak hizmet etmek. Üçüncüsü, fetret döneminde ya da devletin yetersiz yönetimi sırasında, üst yöneticinin görevleri için bir müteveli olarak hizmet etmek ve başka bir üst yönetici seçilinceye kadar devletin yönetimini üstlenmek. Dördüncüsü, tiranlığa yönelen üst yöneticiyi görevden almak. Beşincisi, üst yöneticiyi ve onun haklarını savunmak ve korumak.¹¹⁸ Bu görevler, açıkça üst yönetici olan kral veya prens karşısında bütünsel toplulukta birleşmiş halkın temsilcisi olan eforlara daha yüksek bir güç ve iktidarın verildiğini göstermektedir.

Eforların görevleri, üst yöneticinin görevine aykırı bir şey yaparak ve/veya görevini ihmal ederek yozlaşmasını engellemektedir. Diğer yandan üst yönetici de, herhangi bir eforun sınırlı egemenliğini tebaasını veya krallığını yıkmaya sürükleyecek biçimde kötüye kullanılmasına engel olmaktır. Bu manada kral ile eforlar arasında anayasal anlama gelecek bir “karşılıklı denge ve denetleme” bulunmaktadır.¹¹⁹ Elbette bu çağdaş anlamdaki bir kuvvetler ayrılığına denk gelmemektedir; ancak oldukça etkili bir denge ve denetleme sistemine yaklaşmaktadır. Böyle bir yapıda bir yandan eforlar, alt topluluklardan yukarıya doğru federatif işbirliğinin geliştirilmesi ve sürdürülmesini sağlayarak federatif toplulukların çıkarlarıyla ve böylece halkın çıkarlarıyla ilgilenmekteyken; diğer yandan üst yönetici ise, devletin birliğini korumaya çalışmaktadır. Başka bir ifadeyle bu iki

¹¹⁷ Althusius, *Politica*, s. 105-106.

¹¹⁸ Althusius, *Politica*, s. 103. Althusius'un eforların nitelikleri ve görevleri ile ilgili eserinin muhtelif yerlerinde yapmış olduğu betimleme ve değerlendirmelerin bir bütünü için bkz. Koos Malan, “Johannes Althusius’ Grand Federalism, the Role of the Ephors and Post-Statist Constitutionalism”, *PER / PELJ*, Vol. 20, No. 1, 2017, s. 17-19. (<http://dx.doi.org/10.17159/1727-3781/2017/v20i0a1350>).

¹¹⁹ Althusius, *Politica*, s. 108-109.

“egemen yönetici” sınıf arasındaki denge ve denetleme, bir taraftan devletin/krallığın temel yapısının istikrarını güvenceye almakta diğer taraftan da eyaletlerin devlet yaşamına katılmasını kolaylaştırmaktadır.¹²⁰ Aynı zamanda bu, modern anlamdaki bir federalist sistemdeki egemenlik yapısına denk gelmektedir.

Eforlar tarafından “üst yönetici, evrensel topluluğun refah ve faydası için topluluğun yasalarına göre seçilen, topluluğun haklarını yöneten ve bu hakların uygulanmasını sağlayan kişidir.”¹²¹ Yürütme erkini elinde tutan üst yönetici, egemenlik yetkisini bir karşılıklı sözleşme temelinde yetkilendirme yoluyla kullanmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi, egemenlik hakkı bir bütün olarak topluluğun elindedir ve prens veya kral olan üst yönetici egemenlik hakkının sadece kullanımın bir vekilidir. Üst yöneticiye sözleşme ile verilen egemenliğin kullanımının sınırlarını, yine sözleşme belirlemektedir. Evrensel topluluk olan devletin hukukuna denk bu sözleşmede üst yönetici, evrensel topluluğun belirlemiş olduğu yasalara göre krallığı veya devleti yönetme sözünü vermektedir. Bu karşılıklı sözleşmenin sağlamış olduğu yetkinin doğasına göre, devletin üyelerinin veya halkın yükümlülüğü de devleti önceden belirlemiş yasalara göre yöneten üst yöneticiye uymaktır.¹²² Burada devletin birinci görevlisi olan üst yönetici, egemenliğin sahibi değildir ve buna bağlı olarak egemenliğin kullanımında da sözleşme ile belirlenen sınırlar içerisindedir. Üst yönetici olan kral veya prens, adeta devletin bir memuru olarak sözleşme ile devletin yasalarına bağlıdır.

Althusius’un ortaya çıkan bu egemenlik yaklaşımı, modern anlamda kavramsal olarak egemenliğin ilk kullanıcısı olan Bodin’in egemenlik anlayışıyla tam zıt bir kutupta durmaktadır. Bodin’e göre, egemenlik sınırlanamaz bir güç olarak mutlaklıdır. Başka bir anlatımla, egemenlik kimsenin rızasına dayanmadan herkese ve her şeye kanun koyma yetkisidir, yani esas olarak sınırsız yasa yapma yetkisidir. Yöneticiye ait olan ve egemen ile özdeşleşen bu egemenliğin zamansal ve hukuksal olarak hiçbir sınırı bulunmamaktadır. Buna bağlı olarak hükümdar, Althusius’un teorisindeki gibi evrensel topluluğun hizmetkarı veya vekilharıcı değil; mutlak sahibidir. Bodin’in egemenlik öğretisi, toplulukların pozitif yasalarına bağlı olmadığı gibi kendi yasalarının sınırlarına da bağlı değildir. Hükümdar, kendi vicdanında doğal hukuka

¹²⁰ De Benoist, “The First Federalist: Johannes Althusius”, s. 39.

¹²¹ Althusius, *Politica*, s. 120.

¹²² Althusius, *Politica*, s. 121.

veya ilahi hukuka kendini bağlı hissedebilir; ancak yeryüzündeki hiçbir pozitif yasa, mutlak hükümdarından başka bir kaynak kabul edemez.¹²³ Althusius, eserinde doğrudan eleştirdiği Bodin'in egemenlik yaklaşımının tam tersi bir egemenlik teorisi geliştirmiştir. Althusius'a göre, egemenlik mutlak ve sınırsız olmadığı gibi, kesinlikle hükümdara veya krala da ait değildir.

Althusius'un teorisinde egemenlik çeşitli açılardan sınırlandırılmıştır. İlk sınırlama, Althusius'un dinsel yaklaşımı ile ilintilidir. Ona göre, Tanrı'nın bir emaneti olan egemenlik, yaratılışın yazılı olmayan yasalarının yanı sıra yazılı yasalarına da bağlıdır. İkincisi, toplumsal sözleşme teorisinin bir sonucu olarak evrensel topluluk olan devlet yasa oluştururken alt toplulukların sınırlarını serbestçe aşamaz. Üçüncüsü ise, egemenliğin sahibi ve kullanıcısı arasında yaptığı ayırımı ortaya çıkarmakta ve sözleşme ile egemenliğin kullanımı yetkisi verilen yönetici, yasaya tabidir ve yasanın belirlemiş olduğu sınırlar içerisinde egemenliği kullanabilmektedir.¹²⁴ Althusius, hukukun herkesten üstün olduğunu herkesin onu üstün olarak tanıdığını belirterek esasen hukukun egemenliğini vurgulamıştır.¹²⁵ Dolayısıyla yöneticiler, egemen olan hukuka bağlı ve onunla sınırlıdır.

Althusius'a göre, yöneticilerin yetkileri egemenliğin sahibi olan halkın vermiş olduğu yetki ile sınırlıdır. Devlet, kendisi için yöneticiler belirlerken kendisini koruma araçlarından da yoksun bırakmamıştır ve böylelikle yöneticilerin yağmalamalarına maruz bırakmamıştır.¹²⁶ O nedenle de yöneticilerin egemenliğini sınırlandırmıştır. Hatta Althusius'a göre, "yöneticilerin iktidarı ne kadar az olursa, egemenlik/devlet (imperium) o kadar güvenli ve istikrarlı kalır." Çünkü denetim altına alınan, yönetilenlerin rızasına dayanan ve yasayla sınırlanan iktidar, yönetilenlerin yıkımına yol açacak aşırılıklara girmez ve tiranlığa dönüşmez. Üst yöneticiye mutlak iktidar veya iktidarın tamamı verilmez. Zira iktidarın tamamını kullanan kişi, ilk olarak insan toplumunun içinde

¹²³ Ağaogulları & Akal & Köker, Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı, s. 19-30; Skillen, "The Political Theory of Johannes Althusius", s. 187.

¹²⁴ Skillen, "The Political Theory of Johannes Althusius", s. 188.

¹²⁵ Althusius, *Politica*, s. 111. "Tüm iktidar, belirli hudutlar ve yasalarla sınırlandırılmıştır. Hiçbir iktidar mutlak, sonsuz, dizginsiz, keyfi ve kanunsuz değildir. Her iktidar yasalara, hakka ve hakkaniyete bağlıdır. Aynı şekilde meşru yollarla oluşturulan her sivil iktidar da feshedilebilir ve kaldırılabilir." Althusius, *Politica*, s. 115.

¹²⁶ Althusius, *Politica*, s. 98-99.

bulunduğu kısıtlamaları aşar. İkincisi, mutlak iktidar tarafından adalet yok edilir ve adalet ortadan kaldırıldığında da krallıklar artık soyguncu çeteleri haline gelir. Üçüncüsü, bu tür mutlak iktidar yönetilenlerin fayda ve refahını değil, özel zevki dikkate alır. Fakat iktidar, esas olarak yönetenler için değil, yönetilenlerin yararına kurulur ve yönetilenlerin ya da halkın yararı da en azından sınırsız bir iktidar gerektirmez.¹²⁷ Bu nedenle iktidar yasalarla çizilmiş sınırların dışına çıkamaz. Bu bağlamda üst yönetici, sınırları aşar ve kendisine verilen amaca hizmet etmezse artık yönetilenlerin itaat etmesi gerekmeyen sıradan bir kişiye dönüşür. Üst yönetici, hukuka karşı gelerek yetkisinin sınırlarını ihlal ettiğinde ve zorbaya veya tirana dönüştüğünde, halkın buna karşı direnme hakkı oluşmaktadır.

V. DİRENME HAKKI

Althusius'un toplumsal sözleşme ve buna bağlı olarak egemenlik yaklaşımı, doğal olarak direnme hakkını ortaya çıkarmaktadır. Egemenliğin sahibi ile egemenliğin kullanıcısı arasında yapılan sözleşme, yani üst yönetici ile halk arasındaki sözleşme, her ikisinin de yasal görevlerini belirlemektedir. Kral veya prens olan bu üst yönetici, sözleşmenin belirlemiş olduğu yasal sınırlar içerisinde görevini icra edecek; halk da buna karşılık yasal sınırlar içerisinde kalan üst yöneticiye itaat edecektir. Başka bir anlatımla, bu sözleşmenin getirmiş olduğu eforlar ile üst yönetici arasındaki anayasal dengenin doğal bir uzantısı olarak direnme hakkı meydana gelmektedir. Gerçek anlamda anayasal bir kuvvetler ayrılığı olmasa da oldukça etkili bir denge ve denetleme sağlayan bu sistemde eforlar, seçmiş oldukları üst yöneticiyi denetleme ve bu yönetici sözleşmenin belirlemiş olduğu sınırları ihlal ettiğinde onu görevden alma yetkisine sahiptirler.¹²⁸ Halkın üst yöneticiye itaat sözü her daim şarta bağlıdır. Bu şart ise, üst yöneticinin sözleşme ile kendisine verilen görevlere aykırı davranmaması ve çizilen sınırları aşmamasıdır. Bu şartlar ihlal edildiğinde veya gerçekleşmediğinde itaat sözü son bulur ve her zaman sahibi olduğu egemenlik yetkisine dayanarak yeni bir üst

¹²⁷ Althusius, *Politica*, s. 121-122.

¹²⁸ Hueglin, "Johannes Althusius: Medieval Constitutionalist or Modern Federalist?", s. 37.

yönetici belirleme hakkını kullanabilir.¹²⁹ Daha önce de ifade edildiği gibi, üst yöneticinin sınırları toplumsal sözleşme ile kurulan evrensel topluluk olarak devletin hukuku tarafından belirlenir. Bu hukuk ile var olan topluluk veya devlet, varlık kaynağını çığneyen üst yöneticiyi değiştirme yetkisini kullanacaktır.

Althusius'a göre, üst yönetici sözleşmeyle belirlenen sınırları çiğnediğinde ve yeminini ihlal ettiğinde evrensel topluluğun temelleri ve bağları tahrip olur ve yıkılır. Böyle bir yöneticinin yönetimi, “adil ve dürüst yönetimin zıddı” olarak tanımladığı tiranlık yönetimine dönüşerek devletin temellerini sarsmaya başlar.¹³⁰ Dolayısıyla halkın “tiranlaşan krala karşı aktif bir direnme gösterip onu görevinden alması, bütüncül simbiyotik topluluğun varlığını sürdürebilmesinin tek yoludur.”¹³¹ Halkın direnme hakkı; hırsından, tutkusundan veya gaddarlığından devletin temelini oluşturan barış, erdem, hukuk ve düzen, asalet gibi değerleri zalimce yok eden tirana karşı devreye girmektedir. Yoksa direnme hakkı, üst yöneticinin her hatasında veya her başarısızlığında söz konusu olamaz.

Althusius, görevinin veya yönetiminin sadece bir kısmında başarısız olan veya ihmal eden bir hükümdarın hemen tiran olarak adlandırılmayacağını belirtmektedir. Bazen en iyi yöneticilerin bile görevlerinin ifasında zayıf olabileceği düşünülerek, evrensel topluluğun temellerinin ve bağlarının prensin kusurlarından dolayı sarsılmaması ve bozulmaması şartıyla, kısmi başarısızlık gösteren ve hata yapan prensin tiran olarak muamele görmemesi gerekmektedir. Althusius, burada eşlerin işlemiş olduğu her kabahatin evlilik birliğini sonlandırmadığı örneğini kullanarak üst yöneticinin de her hata ve kusurunun onu hükümdarlık makamından mahrum etmediğini vurgulamaktadır.¹³² Bir üst yönetici adil yönetimin yasalarını kabul edip¹³³ sonra ihmal veya ihlal

¹²⁹ Althusius, *Politica*, s. 132-133; Ayferi Göze, “On altıncı Yüzyıl Düşünürlerinden Baskıya Karşı Direnme”, *İÜHFMD*, Cilt: XXXIV, Sayı: 1-4, 1996, s. 269.

¹³⁰ Althusius, *Politica*, s. 191.

¹³¹ Ağaoğulları & Akal & Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, s. 74.

¹³² Althusius, *Politica*, s. 191-192.

¹³³ Althusius, ancak sözleşme ile seçilen üst yöneticinin tiran olabileceğini; sözleşmeye dayanmadan gasp ile başa geçen yöneticinin baştan yönetici sıfatının olmadığını belirtmektedir. Yani sözleşme ile üst yönetici olup sonradan tiranlığı uygulayan (*tyrannus exercitio*) ile üst yönetici vasfını hiç kazanmamış tiran (*tyrannus absque titulo*) arasında bir ayrım yapmaktadır.

ederek insan topluluklarının temellerine ve özüne aykırı hareket ettiğinde ve sivil ve sosyal hayatı yok ettiğinde tiran olarak nitelenecektir.

Althusius'a göre evrensel topluluğun hukukunu tahrip eden tiran; devletin topraklarını başkasına veren, topluluk içinde barışı kaldıran ve kargaşaya yol açan, putperestlik düzeni kuran, kilisenin statüsünü değiştiren, devletin temel yasalarını çiğneyen; hırs, tutku veya karakter zayıflığından toplumsal sözleşme kurallarını ihlal ederek devletin selametini ve güvenliğini tehlikeye sokan ve devleti yıkıma sürükleyen kişidir.¹³⁴ Böyle bir tirana karşı halk, elinde bulundurduğu direnme hakkını sözleşme ile oluşan yasal yollarla kullanacaktır. Ancak bu direnme hakkının kullanımı, bireyler değil halkın temsilcileri olan eforlara aittir. Çünkü Althusius'un toplumsal sözleşme teorisinde üst yönetici ile sözleşmeyi eforlar yapmaktadır. Tirana karşı direnme, eforların sadece bir hakkı değil aynı zamanda esaslı bir görevidir.¹³⁵ Başka bir anlatımla Althusius'un teorisinde bireysel direnme hakkı bulunmamaktadır.¹³⁶ Bu çerçevede, Althusius'un teorisinde öngördüğü direnme hakkı ile siyasal iktidarın sınırlandırılmasını ve direnme hakkını savunan bir başka düşünür olan John Locke'un teorisindeki direnme hakkı arasındaki fark da ortaya çıkmaktadır. Çünkü John Locke, direnme hakkının da dayanağını oluşturan toplumsal sözleşmenin temelini bireyi yerleştirmektedir.

Eforlar, tirana karşı direnme hakkını hem kolektif olarak birlikte hem de tek tek bireysel olarak kullanırlar. Eforler, kendi başlarına ve

Sözleşmeye dayanmadan iktidarı gasp eden birisinin baştan itibaren hiçbir siyasal yetkisi bulunmamakta çünkü o makamın uygulanacağı bir siyasal toplum bulunmamaktadır. Böyle unvansız bir tiran, hiçbir zaman üst yöneticiye atfedilen saygınlığı kazanamaz; bir gaspçıdan öte olmayan sıradan bir kişidir. Buna karşı sıradan yurttaşlar bile direnebilir ve gerektiğinde öldürebilir. Ancak imtiyazlarını yavaş yavaş tiranlık noktasına kadar sürdüren bir üst yöneticiye karşı ancak eforlar direnme hakkına başvurabilir ve direnebilir. Althusius, *Politica*, s. 194-195; Carney, "Translator's Introduction", s. xxiii; De Benoist, "The First Federalist: Johannes Althusius", s. 40-41; Ağaoğulları & Akal & Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, s. 74.

¹³⁴ Ağaoğulları & Akal & Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, s. 74; Göze, "On altıncı Yüzyıl Düşünürlerinden Baskıya Karşı Direnme", s. 270.

¹³⁵ Althusius, *Politica*, s. 103-105.

¹³⁶ Gemalmaz, "Johannes Althusius'da Simbiyosis, Halk Egemenliği, Devlet ve Direnme Hakkı", 58-59.

bireysel olarak tirana karşı kendi eyaletlerini korumak amacıyla, kolektif olarak da devleti tirana karşı korumak amacıyla direnme hakkına başvururlar. Althusius, eforların direnme hakkını nasıl kullanacaklarıyla ilgili detaylar vermekte ve öncelikle şiddete başvurmadan, tiranı ihlal etmiş olduğu yasal sınırlar içerisine döndürmeye çalıştıklarını belirtmektedir. Devleti kurtarmak amacıyla gerektiğinde tirana dönüşen üst yöneticiyi değiştirirler ve nihayet devleti korumak için diğer bütün yollar kullandıktan –başka bir çare kalmadıktan– sonra en son çare olarak tiranı öldürebilirler.¹³⁷ Ancak eforların ve onlara yardımcı olanların bütün çabalarına rağmen tiranlığı ortadan kaldıramıyorlarsa, direnme hakkının bir unsuru olarak başka bir hak olan ayrılma hakkı devreye girmektedir.

Althusius, bütün önlemlere ve çabalara rağmen tiranlık varlığını sürdürdüğünde eforların kendi topluluklarını evrensel topluluk olan devletten ayırabileceklerini savunmaktadır. Althusius'a göre, üst yöneticinin ülkenin temel yasalarını (anayasasını) çiğnediği durumların yanı sıra evrensel topluluğun üyesi olan alt toplulukların bütününe açık ve aleni refahının gereği, yani o topluluğun tamamının açıkça talep etmesi durumunda da o alt topluluğun ayrılma hakkı bulunmaktadır.¹³⁸ Burada Althusius'un savunduğu ayrılma hakkı, modern anlamdaki federal ayrılma hakkına denk gelmektedir.

Althusius'un direnme hakkının bir biçimi olarak ayrılma hakkını savunması, o dönemki hiçbir düşünür tarafından o düzeyde savunulmamıştır.¹³⁹ Çünkü bu devletin tamamen ortadan kalkması sonucuna varmaktadır. Böyle bir durumda devleti oluşturan sözleşme de ortadan kalkacağından kamusal alt birimler ve topluluklar (eyaletler ve şehirler), sözleşme öncesi özgürlüklerine sahip olacaklardır. Ayrılan alt birim ve topluluk, kendisi için yeni bir hükümdar seçebilir veya yeni bir devlet oluşturabilir. Başka bir ifadeyle ayrılan birim, ya kendi başına ya da diğer birimlerle veya mevcut bir devletle birleşerek yeni bir devlet oluşturabilir. Ortaya çıkan bu yeni siyasal yapı, statüsünü ayrılmış olduğu eski devlete karşı zorla ve silahla savunabilir.¹⁴⁰

¹³⁷ Althusius, *Politica*, s. 199.

¹³⁸ Althusius, *Politica*, s. 197.

¹³⁹ Ağaoğulları & Akal & Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, s. 75; Göze, "On altıncı Yüzyıl Düşünürlerinden Baskıya Karşı Direnme", s. 270.

¹⁴⁰ Althusius, *Politica*, s. 197; Ağaoğulları & Akal & Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, s. 75.

Althusius, tirana karşı direnme ve ayrılma hakkına yönelik savunusunu dini örnekler üzerinden de yapmaktadır.¹⁴¹ Çünkü tiran, devletin yanı sıra, kiliseyi de bozmakta ve yağmalamaktadır.¹⁴² Esasen Althusius'un eserinde başta egemenlik ve toplumsal sözleşme olmak üzere hemen hemen her konuda din ve dinsel otorite ile ilgili örnekler verilmektedir. Bu bağlamda, Althusius'un teorisini şekillendiren temel kaynaklardan birisi de dindir. Nitekim eserinde ilahi otorite ve onun seküler otorite ile ilişkisi de özel olarak incelenmektedir. Dinsel otorite ile seküler otorite yani din-devlet ilişkisi bu çalışmanın sınırlarını aşacak bir konudur. Ancak bu çalışmanın bütünselliğini korumak amacıyla burada da kısaca değinilecektir.

VI. SEKÜLER VE İLAHİ OTORİTE: DİN-DEVLET İLİŞKİSİ

Eseri baştan sona İncil referansları ile dolu olan Althusius'un siyaset teorisinin üzerinde Protestan Kalvenizm'in çok bariz etkileri bulunmaktadır. Hatta "Kalvenizm'in siyaset bilimi ve hukuk alanında ortaya çıkarmış olduğu en zeki ve en derin düşünür" şeklinde tanımlanmıştır.¹⁴³ Bu bağlamda Althusius'un toplumsal sözleşme, egemenlik, din-devlet ilişkisi, tirana karşı direnme hakkı gibi konulardaki düşüncelerini, dinden bağımsız bir biçimde değerlendirmek mümkün değildir.¹⁴⁴ Ancak Althusius, orta çağ düşünürleri gibi teorisini din ile sınırlı tutmamış; tam aksine, rasyonel bir zemin üzerinden geliştirmiştir. Dahası rasyonel analizler ve çıkarımlar ile ulaştığını sonradan bir Hristiyan ve Protestan olarak yasallaştırmak için teolojik kaynaklara başvurduğu ve kullanmış olduğu teolojik kaynaklar ve referanslar olmadan da salt akli çözümlerle de geliştirmiş olduğu sistemi ortaya çıkarabildiği iddia edilmiştir.¹⁴⁵ Yaptığı sentezlemeler sonucunda din ile devlet arasında bir sınır belirlemiş ve seküler bir sistem benimsemiştir.

¹⁴¹ Althusius, *Politica*, s. 197.

¹⁴² Althusius, *Politica*, s. 192.

¹⁴³ Carl J. Friedrich, "Introductory Remarks", in *Politica Methodice Digesta of Johannes Althusius (Althaus)*, Ed. Carl J Friedrich, Harvard University Press, 1932, s. xviii.

¹⁴⁴ Elazar, "Althusius's Grand Design for a Federal Commonwealth", s. xxxv-xxxviii.

¹⁴⁵ Friedrich, "Introductory Remarks", s. xviii.

Althusius evrensel topluluk olarak devletin veya krallığın hem dinsel hem de seküler yönünün bulunduğunu belirtmektedir. Diğer bir anlatımla, hem ruhun hem de bedeninin esenliği devlet ile ilgilidir. Her topluluğun temeli olan bu iki özellikten ne zaman dönülürse evrensel topluluk olan devletin saadeti yıkılmaya başlar.¹⁴⁶ Karşıt bir anlatımla devlet, varlığının selameti için hem ruhun hem de bedeninin refahını sağlamalıdır. Dolayısıyla devlete dinin işlevlerinin yerine getirilmesi konusunda da bir yetki alanı verilmektedir. Ancak devlete verilen bu yetki, sanıldığı gibi aksine devlete dini topluluk üstünde yani kilise üzerinde hiyerarşik bir üstünlük vermemektedir.¹⁴⁷ Burada tıpkı evrensel topluluk olan devlet ile diğer alt kamusal topluluklar olan şehir ve eyalet arasındaki ilişkiye benzer bir ilişki bulunmaktadır.

Althusius, dini/ilahi ve dünyevi işlerin ve görevlerin birbirinden farklı olduğunu ve karıştırılmaması gerektiğini belirterek ilahi otorite ile seküler otorite yani din ile devlet arasında ayırım yapmakta ve her birisinin özerk bir alanı olduğunu belirtmektedir. Dini işlerin ve işlevlerin yönetimi ve bakımı, seküler yöneticiye değil, papazlar (presbyters) topluluğuna aittir. Ancak seküler yönetici bile, ruhun esenliği için gerekli olan şeylerle ilgili bu yönetime tabidir.¹⁴⁸ Dini olmayan işlerde ise, seküler yöneticinin iktidarı bulunmakta ve kilise bu yönetime bağlı bulunmaktadır. Seküler yöneticinin dini konularda dini otoriteye tabi olması, kilisenin seküler yönetim üzerine egemenliği anlamına gelmemektedir. Aynı şekilde kilisenin seküler işlerde seküler otoriteye bağlı olması, seküler otoritenin kilisenin özerkliğini ihlal ederek içişlerine karışabileceğini ifade etmemektedir.¹⁴⁹ Dolayısıyla Althusius'a göre, kilise üzerinde nihai bir devlet egemenliği veya devlet üzerinde bir kilise egemenliği söz konusu değildir. Bu her iki topluluğun ve otoritenin kendi özerk alanında bir "içsel egemenlik" alanı bulunmaktadır. Ne kilise devlete ne de devlet kiliseye bir göreceli özerklik vermektedir. Tanrı, her ikisine de kendi alanında sınırlı bir egemenlik vermiştir. Her ikisi de

¹⁴⁶ Althusius, *Politica*, s. 74.

¹⁴⁷ Skillen, "The Political Theory of Johannes Althusius", s. 183-184. Ağaoğulları, Akal ve Köker; Althusius'un din konusunda devlete verilen yetkiyi, kiliseyi ruhani konularda bile devletin denetimi altına soktuğu şeklinde yorumlamışlardır. Böyle bir okuma, Althusius'un metinlerinde açık bir biçimde dini topluluğa vermiş olduğu özerkliğe aykırıdır. Ağaoğulları & Akal & Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, s. 75.

¹⁴⁸ Althusius, *Politica*, s. 59.

¹⁴⁹ Skillen, "The Political Theory of Johannes Althusius", s. 183-184.

Tanrı'ya karşı sorumluluk taşımaktadır. Bütün egemenliklerin (dini ve dünyevi) üstünde Tanrı'nın egemenliği bulunmaktadır.

Bir Reformist olan Althusius, Tanrı'nın tüm yaşam üzerindeki doğrudan egemenliğine inanır. Yeryüzünde yaşayan herkes tamamen onun kulu, kiracısı, müşterisi ve faydalananıdır. Yalnızca Tanrı'nın kendisi, yaratılış-üstü olarak insanın üstünde bir makamdadır ve kilise kurumu ne kadar önemli olursa olsun, Tanrı'nın yaratılışının denetleyicisi ve düzenleyicisi değildir. Burada Kalvinist sekülerliğin arkasındaki gerçek ruh bulunmaktadır. Kilise gibi seküler iktidar da yetkisini Tanrı'dan almaktadır.

Başka bir anlatımla bütün egemenlikler, “Kralların Kralı ve rablerin Rabbi” olan Tanrı'nın birer emanetidirler.¹⁵⁰ Hangi türden olursa olsun bütün egemenlikler Tanrı'nın nihai egemenliğine dönmektedir. Dolayısıyla bütün egemenlikler, Tanrı'nın egemenliği ile sınırlandırılmıştır. Mutlak egemenlik Tanrı'da bulunmaktadır. Fakat Tanrı'nın mutlak egemenliği, halkın egemenliğini ortadan kaldırmaz. Bu bağlamda Althusius'a göre, halkın seçimi ile Tanrı'dan gelen temel yasa arasında bir ayrım bulunmamaktadır.¹⁵¹ Tanrı'nın egemenliği, adeta halkın temsilcilerinin ortak denetimi ile tamamlanmaktadır.

VII. SONUÇ

Althusius'un siyaset teorisi, orta çağ ile modern çağ düşüncesinin kesiştiği bir kavşakta ve dönemde gelişmiş ve şekillenmiştir. Başka bir anlatımla, *orta çağ ile modern çağ sarkacında* bir düşünür olarak Althusius'un düşüncelerinde her iki dönemin etkilerini ve izlerini görmek mümkündür. Bu bağlamda, modern çağın devlet formu olan modern devlete yönelik kuramsal ve kavramsal (en başat kavram olan egemenlik) tartışmalar, Althusius'un teorisinde de yer almaktadır. Ancak Althusius, *egemen modern devlet* geleneğine ve paradigmasına *karşıt* ve *alternatif* bir yaklaşım ortaya koymaktadır.

Siyaseti veya siyaset bilimini diğer disiplinlerden ayrı ve özerk bir disiplin olarak ele alan Althusius, siyasetin esas amacının insanlar

¹⁵⁰ Althusius, *Politica*, s. 99, 162.

¹⁵¹ “*Vox populi, vox Dei*” (Halkın sesi, Tanrı'nın sesidir). De Benoist, “The First Federalist: Johannes Althusius”, s. 40; Ağaoğulları & Akal & Köker, *Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, s. 71.

arasındaki toplumsal hayatı kurmak, geliştirmek ve korumak olduğunu vurgulamaktadır. Bu çerçevede Althusius'un siyaset terminolojisine yapmış olduğu en özgün katkılardan biri, insanın toplumsal bir varlık oluşunu vurgulamak için kullanmış olduğu “*simbiyosis*” kavramıdır. Bu kavram, daha önceki düşünürlerin kullandığı biyolojik bir perspektiften farklı ve öte bir anlamda *hem “bedenin” hem de “ruhun”* ihtiyaçlarının zorunluluğu sonucunda ortaya çıkan “birlikte yaşama” manasında kullanılmaktadır. Althusius'a göre, insanın toplumsallığı özgür bir seçim değil, bir zorunluluktur; dolayısıyla simbiyotik yaşam o denli doğaldır ki insan onsuz kendini gerçekleştiremez. Althusius'un simbiyosis teorisinde Aristoteles'in insanı sosyal/siyasal bir hayvan (*zoon politikon*) şeklinde ele alan görüşünün etkileri net göze çarpmaktadır.

Althusius'un teorisinde toplum, en basitinden en karmaşığa (aileden devlete varacak) doğru bir araya getirilmiş topluluklar ve birbirini takip eden kolektif yapılardan oluşmaktadır. Bu toplulukların her birisinin kendi *amacı, doğası ve buna bağlı olarak iç düzeni ve hukuku* bulunmaktadır. Bunun sonucu olarak her bir topluluğun kendi *özerk alanı* bulunmaktadır. En basit topluluk olan aile hariç, evrensel topluluk olan devlet dahil bütün diğer topluluklar *toplumsal sözleşmeye* dayanmaktadır. Althusius'un teorisinde sözleşmeyi bireyler değil, bir başka topluluk yapmaktadır. Ancak bireyin kendi başına doğrudan sözleşme yapamadığı ve siyasal yaşama direk erişemediği böyle bir teori, bireyi kendi kuramlarının merkezine yerleştiren modern(ist) toplumsal sözleşme teorilerinden temelden farklılaşmakta ve onlarla çelişmektedir. Toplumsal sözleşme teorisinin temelinde bireyleri değil, toplulukları yerleştirmesinden ve bireysel hak ve özgürlükler yerine toplulukların haklarını merkeze almasından, Althusius'un düşünceleri modern öncesi düşüncelerin bir uzantısı şeklinde değerlendirilmiştir. Lakin Althusius'un bireysel hak ve özgürlükleri doğrudan odağına almamış olması, sanıldığı gibi bireysel insan için yıkıcı değildir. Çünkü evrensel topluluk olan devletin egemenliği, diğer toplulukların özgürlükleri ile sınırlandırılmaktadır.

Althusius'un teorisinde evrensel veya bütüncül simbiyotik topluluk şeklinde değerlendirilen devlet, daha alt topluluklar olarak özerklikleri bulunan şehirlerin ve eyaletlerin sözleşmelerine dayanmaktadır. Devletin diğer topluluklardan farkı veya devletin alamet-i farikası, *egemenliktir*. Devlet, ancak egemenliği ile var olabilir; devlet olarak kaldığı sürece egemenliğinden ayrılamaz ve istese bile egemenliğini devredemez. Bu egemenlik, *mutlak bir egemenlik değildir*; diğer toplulukların kendi özerk alanlarındaki egemenliği ortadan

kaldırmamaktadır. Bu anlamda, Althusius'un toplumsal sözleşme teorisi baştan sona *federatif* bir niteliktedir. Kapsayıcı siyasi topluluk olarak devlet, diğer topluluklarca inşa edilmekte ve federe birimler/bölgelerin organik işbirliği sonucunda var olmaktadır. Devletin yetkisi, diğer toplulukların yetki alanının dışında kalan veya onların kendi yetkilerini devretmesiyle oluşmaktadır. Althusius'un toplumsal sözleşme ve devlet teorisi, birlik ve özerklik ilkelerini birlikte içermekte ve bunları uzlaştırmaktadır.

Althusius'un toplulukların hem özerkliğini koruyan hem de birlikteliğini sağlayan teorisi, çağdaş siyasetin ve anayasa hukukunun giderek önemli bir konusu haline gelen günümüz *toplulukçu teori* açısından değerli bir kaynak sunmaktadır. Egemen modern devlet geleneğinin bireyi tüm alt kimliklerden soyut bir biçimde ele alan yaklaşımı ve devlet ile birey arasında başka bir yapının kabul edilmemesi, toplulukçuluk –özellikle etno-kültürel topluluklar– tarafından eleştirilmektedir. Nitekim bu toplulukların kimliksel taleplerinin yükselişi ve anayasal olarak tanınma taleplerinin artışı, Althusius'un teorisine yönelik ilgiyi de artırmıştır. Althusius'un sadece tarihsel bir düşünür olmadığı, aynı zamanda çağdaş toplumlar için de bir anlam ifade ettiği ve düşüncelerinin günümüz siyasal ve anayasal sorunlarının çözümüne de katkı sağlama potansiyelini taşıdığı belirtilebilir. Bu, orta çağ ile modern çağ köprüsünde bir figür olan Althusius'un düşüncelerinin bir bütün olarak günümüz siyasal ve anayasal teori ve pratiğine aktarımı anlamına gelmemektedir.

Modern devletin temel kavramı olan *egemenlik*, Althusius'un teorisinde de esaslı bir kavram olarak yer almakta ve devlete içkin ve onunla özdeş biçimde değerlendirilmektedir. Devletin yetkisi ve hukuku anlamına gelen egemenlikten daha üstün veya ona eşit herhangi bir erk/güç bulunmamaktadır. Dolayısıyla devlet, egemenlik ile var olmaktadır. Althusius'un egemenlik anlayışından hareketle teorisi, modern çağ düşüncesi ve modern devlet yaklaşımı yönüne doğru bir düşünce biçiminde değerlendirilmiştir. Althusius'un egemenlik yaklaşımı, ilk bakışta modern anlamda kavramsal olarak egemenliğin ilk kullanıcısı olan Bodin'in egemenlik anlayışını anımsatsa da, gerçekte onun yaklaşımıyla karşıt bir noktada durmaktadır. Her ikisinin egemenlik anlayışı, hem egemenliğin sahibi ve kaynağı hem de egemenliğin kullanım biçimi noktasında farklılaşmaktadır.

Egemenliği egemenin (kralın) kişiliği ile özdeş gören Bodin'in aksine, Althusius, egemenliği evrensel topluluğa –bir bütün olarak halka– vermektedir. Yani egemenliğin sahibi, halktır. Lakin Althusius'un *halk*

egemenliği, Rousseau'nun halk egemenliği ile aynı anlama gelmemektedir. Çünkü her ikisinin halk anlayışı farklılık göstermektedir. Egemenliği sınırlanamaz bir güç şeklinde mutlak bir erk olarak değerlendiren Bodin'in tam tersine; Althusius, *egemenliğin mutlak ve sınırsız olmadığını* vurgulamaktadır. Egemenliğe dayanan devlet, yasa oluştururken alt toplulukların sınırlarını serbestçe aşamaz ve özerkliklerini kaldıramaz. Aslında Althusius ile Bodin arasındaki tartışma, hala bitmemiş bir tartışmadır. Gönümüzdeki yansıması ise, merkezi devlet yapısı ile federal devlet yapısının sağlamış olduğu egemenlik yaklaşımında görülmektedir.

Ayrıca Althusius'un teorisinde sözleşme ile egemenliğin kullanım yetkisi verilen yönetici (kral dahil), belirlenen yasaya tabidir ve yasanın belirlemiş olduğu sınırlar içerisinde kalmak zorundadır. Bu bağlamda Althusius, devletin selameti ve istikrarı için yöneticilerin yetki ve iktidarının sınırlandırılmasını öngörmektedir. Hırsından, tutkusundan veya gaddarlığından sözleşme ile belirlenen sınırları çiğneyerek tirana dönüşen krala veya prence karşı halkın *direnme hakkı* ortaya çıkmaktadır. Althusius'un teorisinde öngörmüş olduğu direnme hakkı, esasen toplumsal sözleşme teorisinin toplulukların temsilcileri ile kral arasında sağlamış olduğu denge ve denetleme sisteminin bir uzantısıdır. Althusius'un toplumsal sözleşme teorisi, egemenlik yaklaşımını ve buna bağlı olarak direnme hakkını belirlemektedir. Bunlar, aynı zamanda başka bir hak olan *ayrılma hakkını* da ortaya çıkarmaktadır. Althusius'un savunduğu ayrılma hakkının modern anlamdaki federal ayrılma hakkına denk düştüğünü ifade etmek mümkündür.

Althusius'un ele aldığı ve tartıştığı birçok konu, günümüzde hala önemini korumaktadır. Ancak yakın bir döneme kadar Althusius'un teorisinin derinlemesine bilinmediğini ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bugün bile emsalleri ile kıyaslandığında Althusius'un siyaset teorisinin yeterli düzeyde incelendiğini ve analiz edildiğini söylemek zor olacaktır. Bu açıdan bugünün bir kısım siyasal ve anayasal sorunlarının çözümüne yönelik teorik ve tarihsel olarak dayanak oluşturması için Althusius'un siyaset teorisinin incelenmesi ve analiz edilmesi gereken birçok boyutu bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

- “Althusius, Johannes (1557–1638)”, in Encyclopedia of Philosophy. *Encyclopedia.com*.
(<https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/althusius-johannes-1557-1638>).
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali & AKAL, Cemal Bali & KÖKER, Levent: Kral Devlet ya da Ölümlü Tanrı, İmge Kitabevi, Ankara, 1994.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali: Ulus- Devlet ya da Halkın Egemenliği, İmge Kitabevi, Ankara, 2006.
- ALTHUSIUS, Johannes: *Politica: Politics Methodically Set Forth and Illustrated with Sacred and Profane Examples* (an abridged and translated version edited and translated from Latin by Frederick S. Carney), Liberty Fund, Indianapolis, 1995.
- ARISTOTELES: *Politika*, Çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1975.
- CARNEY, Frederick S.: “Translator’s Introduction”, in Johannes Althusius, *Politica: Politics Methodically Set Forth and Illustrated with Sacred and Profane Examples* (an abridged and translated version edited and translated from Latin by Frederick S. Carney), Liberty Fund, Indianapolis, 1995, ss. ix-xxxii.
- CHISHOLM, Hugh: (ed.) “*Syndic*“, in *Encyclopædia Britannica*, Vol. 26, 11th Edition, Cambridge University Press, 1911. (https://en.wikisource.org/wiki/1911_Encyclop%C3%A6dia_Britannica/Syndic).
- COŞKUN, Gülçin Balamir: “Althusius ve Yerindenlik İlkesinin Kökenleri”, İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Sayı: 37, 2007, ss. 1-16.
- DE BENOİST Alain: “The First Federalist: Johannes Althusius”, *Telos*, Vol. 118, 2000, (Translated by Julia Kostova, Originally published in *Krisis*, Vol. 22, March 1999), ss. 25-58. (https://s3-eu-west-1.amazonaws.com/alaindebenoist/pdf/the_first_federalist_althusius.pdf).
- ELAZAR, Daniel J.: “Federalism,” *International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York: Macmillan, 1968, ss. 356–361.

- ELAZAR, Daniel J.: Exploring Federalism, University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1987.
- ELAZAR, Daniel J.: “Althusius’s Grand Design for a Federal Commonwealth” in Johannes Althusius, *Politica: Politics Methodically Set Forth and Illustrated with Sacred and Profane Examples* (an abridged and translated version edited and translated from Latin by Frederick S. Carney), Liberty Fund, Indianapolis, 1995, ss. xxxv-xlvi.
- FRIEDRICH, Carl J.: “Introductory Remarks”, in *Politica Methodice Digesta* of Johannes Althusius (Althaus), Ed. Carl J Friedrich, Harvard University Press, 1932.
- GEMALMAZ, H. Burak: “Johannes Althusius’da Simbiyosis, Halk Egemenliği, Devlet ve Direnme Hakkı”, *İÜHFM*, Cilt: LXVIII, Sayı: 1-2, 2010, ss. 43-60.
- GIERKE, Otto von: *The Development of Political Theory*, Translated By Bernard Freyd (First published in 1939 by W.W. Norton & Company Inc.), Reprinted, Routledge, Milton & New York, 2018.
- GÖZE, Ayferi: “On altıncı Yüzyıl Düşünürlerinden Baskıya Karşı Direnme”, *İÜHFM*, Cilt: XXXIV, Sayı: 1-4, 1996, ss. 243-277.
- HOBBS, Thomas: *Leviathan*, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2007.
- HUEGLIN Thomas: “Johannes Althusius: Medieval Constitutionalist or Modern Federalist?”, *Publius*, Autumn, 1979, Vol. 9, No. 4, ss. 9-41
- HUEGLIN, Thomas O.: *Early Modern Concepts for a Late Modern World: Althusius on Community and Federalism*, Wilfred Laurier University Press, Waterloo, Ontario 1999.
- LOCKE, John: *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme: Sivil Yönetimin Gerçek Kökeni, Boyutu ve Amacı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Fahri Bakırcı, 2. Baskı, Ebaül Yayınları, Ankara, 2012.
- MALAN, Koos: “The Foundational Tenets of Johannes Althusius’ Constitutionalism”, *PER / PELJ*, Vol. 20, 2017, ss. 1-31. (<http://dx.doi.org/10.17159/1727-3781/2017/v20i0a1344>).
- MALAN, Koos: “Johannes Althusius’ Grand Federalism, the Role of the Ephors and Post-Statist Constitutionalism”, *PER / PELJ*, Vol. 20,

Salim ORHAN

No. 1, 2017, ss. 1-34. (<http://dx.doi.org/10.17159/1727-3781/2017/v20i0a1350>).

OKANDAN, Recai G.: Umumi Amme Hukuku, İkinci Bası, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1959.

OVEREEM, Patrick: “Johannes Althusius on Public Administration”, *Administrative Theory & Praxis*, Vol. 36, Issue: 1, 2014, ss. 31-50.

ROUSSEAU, Jean-Jacques: İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı, Çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, İstanbul, 2016.

ROUSSEAU, Jean-Jacques: Toplum Sözleşmesi, Çev. Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2006.

SKILLEN, James W.: “The Political Theory of Johannes Althusius”, *Philosophia Reformata*, Vol. 39, No. 3/4, 1974, ss. 170-190.

WOLDRING, Henk E.S.: “The Constitutional State in the Political Philosophy of Johannes Althusius”, *European Journal of Law and Economics*, Vol. 5, Issue 2, 1998, ss. 123-132.