

Bir Liberalin Vicdanı: Pierre Bayle'in Vicdan Özgürlüğü Savunusu

Bican Şahin

Yrd. Doç. Dr. | Hacettepe Üniversitesi, İİBF, Kamu Yönetimi Bölümü

Liberal Düşünce, Cilt 14, Sayı: 55, Yaz 2009 S.: 135-148

Giriş

İnsanın nihaî amacının “mutlu olmak” olduğu üzerine Aristoteles'ten bu yana siyaset ve ahlâk felsefecileri arasında bir fikir birliği bulunmaktadır. Yapıp ettiğimiz her şey mutluluğu yakalamak adınadır.¹ Liberal düşünürler arasında mutluluğun “iyi yaşam” (the good life) sürmekle mümkün olabileceği fikri genel kabul görür. Bununla birlikte liberaller tek bir “iyi yaşam” biçiminin olduğu görüşünde değildir. Birbirinden farklılaşan hatta birbiriyle rekabet eden iyi yaşam biçimlerinin var olduğu kabul edilir.

Özellikle ahlâkî veya kapsayıcı liberal olarak nitelendirilen Ronald Dworkin, Bruce Ackerman, Will Kymlicka gibi liberaller mutluluğun farklı iyi yaşam biçimleri arasından bireyin kendi doğasına en uygun olanı rasyonel olarak tercih etmesiyle mümkün olabileceğini düşünmektedir. Bu çerçevede bu liberallere göre bireyi mutluluğa götürecek “iyi hayat” rasyonel temelde bireyin özgür tercihi ile ortaya çıkacak bir hayattır. Bu bakımdan ahlâkî veya kapsayıcı liberaller için iyi hayat, içeriğinden bağımsız olarak seçilmiş, “özerk” bir hayattır.² Buna göre özerk birey

¹ Klasik liberal bir bakış açısıyla her insanın başkalarına pozitif yükümlülükler getirmesi muhtemel “mutlu olma hakkı”ndan bahsedemsek bile 1776 tarihli Amerikan Bağımsızlık Bildirisi'ni kaleme alan Thomas Jefferson'un ifadesiyle “mutluluğu arama hakkı”ndan bahsedebiliriz. Esasen mutluluğu arama hakkını “mutlu olma özgürlüğü” olarak da ifade edebiliriz. Buna göre kimsenin bizi mutlu etme pozitif yükümlülüğünden bahsedemezken başkalarının bizim mutluluğumuzu engellememe anlamında negatif bir yükümlülüğünden bahsedebiliriz.

² Gerald F.Gaus, “The Diversity of Comprehensive Liberalisms”, Handbook of Political Theory, edit.: Gerald F. Gaus & Chandran Kukathas, Sage Publications, London, 2004.

rasyonel olarak oluşturduğu iyi hayatı sürekli olarak gözden geçirebilmeli ve gerekli gördüğü takdirde kısmî veya toptan değişiklik yapabilme yeteneğine ve hakkına sahip olmalıdır. Bu doğrultuda birey bu gözden geçirme ve değişiklik yapabilme yeteneğini kazanmasını sağlayacak bir sosyokültürel çevrede var olmalıdır.³

Öte yandan siyasal liberaller olarak nitelendirilen bir başka grup liberale göre mutluluğun ancak özerk bir yaşam temelinde sağlanabileceği görüşünün dışlayıcı bir yönü bulunmaktadır. Bu dışlayıcılık, farklı yaşam tarzları karşısında tarafsız kalma iddiasındaki ahlâkî veya kapsayıcı liberallerin esasen böyle olmamalarından kaynaklanmaktadır.⁴ Buna göre bu liberaller içerikleri birbirinden farklılık gösterse de hepsinin ortak özelliği bireyin rasyonel tercihleriyle şekillenmiş olmak olan “özerk” yaşam biçimlerinin bir liberal toplum tarafından hoş görülebileceğini, böyle olmayan yaşam biçimlerinin ise hoş görülemeyeceğini ileri sürmektedir.⁵ Nitekim üyeleri, geleneğin buyurduğu hayatı yine geleneğin buyruklarını hiç sorgulamaksızın yaşayan gruplar bulunmaktadır. Bu anlamda bu grupları oluşturan bireyler, bireysel rasyonel tercihleri temelinde oluşturdukları ve sürekli olarak gözden geçirmeye tabi tuttıkları ve gerekli görmeleri halinde revize ettikleri veya toptan terk ettikleri “iyi hayat”ları sürmemektedirler. Bu gruplar ve onları oluşturan bireyler için bireysel özerklik, değerler yelpazesinde önemli bir yere sahip değildir.⁶

Acaba liberal bir toplumda özerklik temelinde yaşanan iyi hayat anlayışlarının yanında bu türden kişi ve grupların da “iyi yaşam” biçimlerini meşru yaşam biçimleri olarak görüp onlara hoşgörü gösterilmesini önerebilecek bir liberal yaklaşım mevcut mudur? Bu soruya, siyasal liberalizmin önde gelen savunucularından Chandran Kukathas’ın düşüncesinde olumlu bir yanıt bulmak mümkündür. Kukathas’a (2003) göre vicdan özgürlüğünü merkeze yerleştiren bir liberalizm sadece özerklik temelinde şekillenen iyi yaşam biçimlerini değil özerkliği reddeden iyi hayat anlayışlarını da hoş görme eğilimindedir. Böyle bir liberalizm, siyasal kurum ve kuralların belli bir ahlâkî iyi anlayışına dayanmasını gerektirmemesi nedeniyle “siyasal” liberalizm

³ Isaiah Berlin’e göre özerklik (pozitif özgürlük) ‘Benim ne yapacağımı veya yapmayacağımı yahut ne olacağımı veya olmayacağımı kim söylüyor?’ sorusunun cevabıyla ilişkilidir. Bkz. Isaiah Berlin, “İki Özgürlük Kavramı”, *Liberal Düşünce*, çev. Mustafa Erdoğan, Kış-Bahar 2007, sayı 45-46, s. 79. Bu perspektiften ancak bireyin hayattaki amaçlarının kendisi dışındaki kişi(ler) tarafından kendisine sunulan bir “iyi hayat anlayışına” göre belirlenmeyip bizatihi bireyin kendisi tarafından belirlenmesi, bir başka ifadeyle bireyin kendi kendisinin efendisi olması durumunda özerk olmasından bahsedilebilir.

⁴ Böyle bir eleştiri, *A Theory of Justice* (1971) adlı eserinde “hakkaniyet olarak adâlet” (justice as fairness) adını verdiği adâlet teorisini “özerklik” kavramı ile temellendiren John Rawls’a yöneltilmiştir. Özellikle komüniteryen cepheden gelen bu eleştiriye John Rawls hak vermiş ve teorisinde revizyona gitmiştir. *Political Liberalism* (1996) adlı eserinde Rawls ahlâkî özerklik ve siyasî özerklik arasında ikili bir ayırım yapmış ve siyasal-legal alanda bireylerin hak ve yükümlülüklerinin belirlenmesinde rol oynayacak olan siyasî özerkliği merkeze almıştır. Rawls, liberal bir toplumda bireylerin özel alanlarında, kendi iyi hayat anlayışlarını rasyonel temelde oluşturma ve bunu sürekli olarak gözden geçirip revize edebilme kapasitesi anlamındaki ahlâkî özerkliği benimsemelerinin gerekmediğini ileri sürmüştür.

⁵ Deborah Fitzmaurice, “Autonomy as a Good: Liberalism, Autonomy and Toleration”, *The Journal of Political Philosophy*, vol. 1, number 1, 1993; Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford University Press, Oxford, 1995.

⁶ Liberalizmin ahlâkî/kapsayıcı ve siyasî versiyonları ve bunların arasındaki farklar hakkında daha fazla bilgi için Bkz. Mustafa Erdoğan, “Liberalizm ve Türkiye’deki Serüveni”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce*, der. Murat Yılmaz, cilt 7, İletişim Yayınları, İstanbul, ss. 23-40.

olarak nitelendirilmektedir. İşte bu çalışmada da Kukathas'çı siyasal liberalizmin üzerine oturduğu "vicdan özgürlüğü" ve onun Batı felsefesindeki en önde gelen savunucularından biri olan Pierre Bayle'in düşüncesi inceleme konusu yapılmaktadır.

1. Vicdan Özgürlüğünün Önemi

Liberal düşüncenin önde gelen filozoflarından David Hume, insan eyleminin gerisinde şu üç sâikin yattığını ileri sürmektedir: kişisel çıkar, sevgi/bağlılık ve ilke.

Hume'a göre tüm sosyal, ekonomik ve siyasal kurumların temelinde bireylerin kişisel çıkar arayışı yatmaktadır. Hume'a göre bireyler, güvenli ve müreffeh bir hayat arayışı içinde, bu amaçlara hizmet eden faydalı kurumları muhafaza etmişlerdir. Özel mülkiyet, piyasa ekonomisi, devlet gibi kurumlar kartezyen rasyonalizm temelinde icat edilmiş kurumlar olmayıp bireysel çıkarlara hizmet ettiği keşfedilerek muhafaza edilmiş kurumlardır. Friedrich von Hayek bu türden kurum ve düzenlere "kendiliğinden doğan düzen" adını vermektedir. Bu anlayışa göre, sosyal işbirliği ve bu işbirliğinin gerçekleştirilmesine hizmet eden kurumlar bireylerin hayırhahlık duyguları üzerinde yükselmezler. Norman P. Barry'nin işaret ettiği gibi, Hume'a göre, "İnsanların hayırhahlık kapasiteleri olmakla beraber bu, üzerine bir sosyal düzen inşa edilemeyecek kadar kırılgan bir duygudur".⁷ İnsanların yardımseverlik duygularından daha istikrarlı ve güvenilebilecek olan sâik, kişisel çıkar arayışındır.⁸

İkinci sırada, sevgi/bağlılık duygusu gelmektedir. Hume'a göre, insanlar kendi yakınlarını diğer insanlara göre daha fazla düşünürler. Bazen bir kimse, kendi kişisel çıkarına aykırı olarak bir yakını için eylemde bulunabilir. Bir anne veya babanın evladı için yapabileceği fedakârlık bunun en güzel örneği olsa gerektir. Bu bağlılık hissi her zaman bir kişiye yönelik olmak durumunda olmayıp bir kuruma da yönelik olabilir. Bir kişinin bir siyasî partiye veya ülkesine yönelik duyduğu bağlılık hisleri buna örnek olabilir.⁹

Son olarak, insanlar belli bir ilke temelinde eylemde bulunabilirler. Bu çerçevede bizim bağlılıklarımız sadece kendi kişisel çıkarımıza veya yakınlık hissi taşıdığımız kişi ve kurumlara değil soyut ilke(ler) veya ideal(lere) de yönelik olabilir. Soyut bir ilke/ideal, insanları kişisel çıkarlarını ve/veya yakınlarının çıkarlarını feda etmeye yöneltebilir. Kişinin öyle yapmasının kendisinin ve/veya bağlılık hissi duyduğu kişi ve kurumların zararına olabileceği bir durumda dahi doğruyu söylemeyi tercih etmesi, inancı uğruna insanın hayatını feda edebilmesi, bu olgunun örnekleridir. Kişilerin kendilerinin ve yakınlarının çıkarlarını feda edecek şekilde eylemde bulunmalarının gerisinde "doğru olanı yapma arzusu" yatmaktadır.¹⁰ Chandran Kukathas, Hume'un

⁷ Norman Barry, *On Classical Liberalism and Libertarianism*, Macmillan, London, 1986, s. 24.

⁸ Chandran Kukathas, *The Liberal Archipelago: A Theory of Freedom and Diversity*, Oxford University Press, New York, 2003, ss. 43-44.

⁹ Kukathas, *age*, 2003, ss. 44-45.

¹⁰ Kukathas, *age*, 2003, s. 47.

ilke adını verdiği bu saiki “vicdan” olarak adlandırmaktadır. Vicdanın içeriği, ilke kelimesinin çağrıştırdığı şekilde rasyonel akıl yürütmeye oluşturulmak zorunda değildir. Dahası, bu özellik insanlar tarafından evrensel olarak paylaşılmaktadır.¹¹

Kukathas’a göre, bu sâikler arasında hiyerarşik bir sıralama yoktur. Bazen insanlar, kişisel çıkarları uğruna yakınlarına zarar gelmesine göz yumabilir bazen de sevdikleri için vicdanî kabullerine aykırı eylemlerde bulunabilir. Bununla beraber, her zaman uygulamada üstün çıkan sâik olmasa da, vicdanın daima davranışlarımıza yön vermesi, bir başka deyişle her zaman doğru olduğunu düşündüğümüz/inandığımız şeyi yapmak gerektiği genel kabul görmektedir. İnsanlar vicdanlarının sesine uygun davrandıklarında mutlu olmakta, ona aykırı davranmaya zorlandıklarında ise elem ve keder duymaktadırlar.¹² Bu nedendir ki, insanların en temel çıkarı, ahlâkî veya kapsayıcı liberallerin ileri sürdüğü gibi rasyonel tercihler temelinde oluşturulan özerk bir yaşamı sürmek değil, ancak vicdanının sesine uygun bir hayatı sürebilmek, ona aykırı eylemde bulunmaya zorlanmamaktır. Bu çıkarı hayata geçirebilmenin yolu da bireylerin vicdan özgürlüklerinin teminat altına alınmasından geçer.¹³

Vicdan özgürlüğü her bireyin dilediği din(ler)e inanma ve inancının gereği olan ibadeti yapabilme veya hiçbir dine inanmama özgürlüğünü kapsamaktadır. Bunun doğal bir sonucu olarak bireyler kendileri gibi inanan, düşünen insanlarla bir araya gelme özgürlüğüne sahip olmalıdır. Bu, örgütlenme/bir araya gelme özgürlüğünden başka bir şey değildir. Bireyler kendileriyle aynı vicdanî kabullere sahip olmayan bireylerle bir arada kalmaya/olmaya zorlanamazlar. Bu son husus, bir grup veya örgütten çıkma özgürlüğüne karşılık gelir. Bu çerçevede, bir grubun kendi vicdanî kabullerini paylaşmayan bireyi üyeliğe almama veya üyelikten çıkarma hakkı olduğu gibi bireyin de vicdanen içine sindiremediği bir üyeliğe son verme, gruptan çıkma, zorla grup içinde tutulmama özgürlüğü bulunmaktadır.

Bireyler vicdanî kabullerinden dolayı fiziksel baskıya maruz bırakılamazlar. Bireye vicdanî kabullerinden dolayı diğer bireylerden gelebilecek zorlamalar, baskılar karşısında devlet bireyin vicdan özgürlüğünü garanti etmelidir. Mafatih, bireyin vicdanî kabullerine yönelebilecek baskı sadece farklı vicdanî kabullere sahip diğer bireylerden gelmemektedir. Bu baskıları önlemenin aracı olan devlet bizatihi baskının kaynağı olabilir. Nitekim tarih boyunca devletler, vicdanî farklılıkların sosyal ve siyasal bütünlüğe bir tehdit oluşturduğu düşüncesiyle toplumlarını inanç temelinde homojenleştirmeye çalışmışlar ve farklılıklara büyük hoşgörüsüzlük göstermişlerdir.

Tarihin gördüğü en hoşgörüsüz dönemlerden birisi Reformasyon sonrası dönemdir. Katoliklik inancının hegemonyasının Protestanlık mezhebinin ortaya çıkışıyla

¹¹ Kukathas, *age*, 2003, ss. 44-47.

¹² Kukathas, *age*, 2003, ss. 45-48.

¹³ Kukathas, *age*, 2003, ss. 17, 114.

yıkılmasının ardından Avrupa'da vicdanî farklılıkların yol verdiği çatışma ve hoşgörüsüzlükte büyük bir artış yaşanmıştır. Böyle bir hoşgörüsüzlükten nasibini alanlar arasında ağırlıklı olarak Katolik olan Fransa'nın Protestan mezhebine bağlı tebaası Huguenotlar olmuştur. 16. Yüzyıl boyunca zulme uğrayan Huguenotlar, bu yüzyılın sonuna doğru Kral olması karşılığında Protestanlıktan Katolikliğe dönen Navarre'li Henry'nin 1598 yılında Nantes Fermanını ilân etmesiyle bir nebze olsun hoşgörü ortamına kavuşmuşlardı. Ancak bu nispi dinî özgürlük uzun sürmemiş, 17. Yüzyıl boyunca Huguenotların özgürlükleri ellerinden alınmış ve XIV. Louis tarafından 1685 yılında Ferman'ın tamamen kaldırılmasıyla mutlak hoşgörüsüzlük geri dönmüştür.

“Devlet benim” diyerek mutlak iktidara ne denli arzu duyduğunu gösteren XIV. Louis, yukarıda da değindiğim gibi, vicdan alanındaki farklılaşmanın, ülke üzerindeki egemenliğine bir tehdit oluşturduğu kanaatindeydi ve onun bu düşüncesi Katolikliğin tüm Fransa'ya hakim olmasını isteyen din adamları tarafından da pekiştirilmekteydi. Katolik din adamları XIV. Louis'e Huguenotlara karşı hoşgörü göstermemesi yönündeki tavsiyelerini “Zulmün hak dine karşı yapılmasının yanlış ancak hak dinin sapkınları doğru yola getirmek için zulme başvurmasının doğru” olduğunu söyleyen Aziz Augustine'e dayandırmaktaydılar. Aziz Augustine bu fikri ni esas olarak Luka İncili 14:23'e referansla meşrulaştırmaktaydı. Burada bir evin efendisi verecek olduğu ziyafete misafirleri davet etmesi için hizmetkârını görevlendirir. Hizmetkâr çaldığı her kapıdan, konuştuğu her kişiden bir bahane dinler. Kimisi yeni evlendiğini ve bu yüzden yemeğe gelemeyeceğini, kimisi bir tarla aldığı ve onunla ilgilenmesi gerektiğini bahane ederek daveti geri çevirir. Hizmetkâr durumu efendisine anlattığında efendinin cevabı “yollara ve tarlalara git ve onları zorla getir ki evim dolu olsun” şeklinde olur. Aziz Augustine'in bu ifadeyi yorumlaması, Tanrı'nın insanların gerekirse zora başvurularak doğru yola getirilmesine cevaz verdiği ve hatta bunu buyurduğu şeklindedir. Aziz Augustine'in bu yorumu, Paris piskoposu tarafından XIV. Louis Fransa'sında Huguenotlar'a karşı kullanılmak üzere yeniden canlandırılmıştır.

Aziz Augustine'in Luka 14:23 yorumu temelinde Fransa'da “sapkınlar” a yönelik gösterilen hoşgörüsüzlüğün mağdurları arasında hoşgörü fikrinin vicdan temelindeki en güçlü savunularından birini geliştirecek olan Pierre Bayle (1647-1706) adlı bir Huguenot filozof da bulunmaktaydı. Takip eden bölümde bu filozofun hayatını ve düşüncesini ele alacağız.

2. Pierre Bayle ve Vicdan Özgürlüğü

Pierre Bayle, 1647 yılında Huguenot bir ailede papaz bir babanın ikinci oğlu olarak dünyaya gelmişti. İlk eğitimini babasından alan Bayle, ailenin sınırlı imkânlarının sadece ağabeyinin eğitimini finanse etmesine müsaade etmesi nedeniyle eğitimine ara vermek zorunda kalmıştır. Eğitimine tekrar başladığında Toulouse'da bir Kato-

lik okuluna kayıt olmuş, burada Cizvit papazların argümanları karşısında Protestan inancını savunamamış ve Katolikliğe dönmüştür. Ancak, aradan çok zaman geçmeden, Katolik inancındaki boşlukları görmüş ve dönemin Fransa'sındaki en büyük suçlardan biri olan Protestanlığa geri dönme suçunu işlemiştir. Bayle çareyi Kalvinistlerin kalesi olan Cenevre'ye kaçmakta bulmuştur. Fakat burada arzu duyduğu akademik çalışmaları yapamadığı için bir süre sonra kimliğini gizleyerek Fransa'ya geri dönmüş ve 1681 yılına değin Sedan kentindeki bir Protestan okulunda çalışmıştır. Bu yılda baskıların artması üzerine Hollanda'nın Rotterdam kentinde Huguenotların sığınağı olan Ecole Illustre'de görev almıştır.¹⁴

Hoşgörüsüzlükten şahsen muzdarip olmuş olan Bayle oldukça kapsamlı bir hoşgörü savunusu ortaya koymuştur. Bunu yaparken Bayle "vicdan" kavramını hoşgörü savunusunun merkezine oturtmuştur. Tüm insanların evrensel olarak sahip olduğu bir değer olarak vicdan temelinde yapılacak bir hoşgörü savunusu da hiç şüphesiz evrensel bir kapsayıcılığa sahip olacaktır. Örneğin Katoliklere, Müslümanlara ve ateistlere hoşgörü gösterilmesini reddeden John Locke'un sınırlı hoşgörü anlayışına karşılık, Bayle tüm farklı vicdanî kabullere hoşgörü gösterilmesini savunmuştur.

Bayle, bu kapsamlı hoşgörü anlayışını geliştirme doğrultusunda pek çok eser vermiştir. Başlıca eserleri şöyledir. Kronolojik olarak, Bayle daha Rotterdam'daki Ecole Illustre'ye gitmek üzere Sedan'ı terk etmeden *Various Thoughts on the Occasion of a Comet* (Bir Kuyruklu Yıldız Üzerine Çeşitli Düşünceler) adlı eserinin taslağını bitirmiştir. Bu eser, 1682 yılında *Letter on the Comet* (Kuyruklu Yıldız Üzerine Mektup) adıyla anonim olarak yayınlanmıştır. Bu eserde Bayle hurafelere karşı aklı yüceltmektedir. Bunun yanı sıra ve belki de daha önemlisi, dinsiz bir toplumun varlığını devam ettiremeyeceği şeklindeki dogmayı sarsan, ateistlerden oluşan bir toplumun da varlığını pekâlâ devam ettirebileceği fikrini bu eserde ileri sürmesi büyük yankı uyandırmıştır. Fakat bundan da fazla yankı uyandıracak olan Bayle'in, Louis Maimborg'un Huguenotları hedef alan *History of Calvinism* (Kalvinizmin Tarihi) adlı eserine cevaben kaleme aldığı *General Criticism of M. Maimborg's History of Calvinism* (M. Maimborg'un Kalvinizmin Tarihi [adlı eserinin] Genel Eleştirisi) adlı eseri olmuştur. Yine 1682 yılında yayınlanan bu eser, Protestanlar ve kimi Katolikler arasında beğeni toplamakla beraber, Bayle'in başına üzücü şeylerin gelmesine yol açmıştır. Kitap, 1683 yılında Paris'te devlet cellâdı tarafından yakılmış, daha da üzücü olanı, eserin yazarını ele geçiremeyen devlet, Bayle'in kardeşi Jacob Bayle'i zindana atmıştır. Aradan çok geçmeden, 12 Kasım 1685'te Jacob Bayle mahkûm olduğu zindanda hayatını kaybetmiştir.¹⁵

¹⁴ <http://plato.stanford.edu/entries/bayle/>

¹⁵ John Kilcullen ve Chandran Kukathas, "Introduction," in Pierre Bayle, *A Philosophical Commentary on These Words of the Gospel, Luke 14:23, "Compel Them to Come In, That My House May Be Full"*, Edited and with an Introduction by John Kilcullen and Chandran Kukathas, Liberty Fund, Indianapolis, 2005, ss. x-xi.

Bu eserin doğurduğu bir başka olumsuz sonuç da Maimborg'un aynı eserine cevaben bir kitap yazan, Bayle'in Sedan'dan Ecole Illustre'e birlikte geldiği yakın arkadaşı ve meslekdaşı Pierre Jurie'nin (1637-1713) eserinin gölgede kalması ve bunun Jurie üzerinde yarattığı kıskançlık duygusudur. 1685 yılına gelindiğinde Bayle evrensel hoşgörü doktrinini ortaya koyduğu *A Philosophical Commentary on These Words of the Gospel, Luke 14:23, "Compel Them to Come In, That My House May Be Full"* (Luka İncili 14:23, "Onları Gelmeye Zorla ki, Evim Dolsun" İfadesi Üzerine Felsefî Bir Yorum) adlı eserini yayınlayacaktır. Bu büyük eser, Jurie'nin Bayle'e karşı hissettiği kıskançlık ve nefreti daha da arttırmış, Jurie kalemiyle üstesinden gelemediği Bayle'i, Fransız ajanı ve Protestanlık düşmanı olduğu iftiralarıyla 1693 yılında Ecole Illustre'den uzaklaştırmayı başarmıştır.¹⁶

Akademik yükümlülüklerinden kurtulan Bayle, yayıncısı ve yakın arkadaşı olan Reinier Leers'in sağladığı imkânlarla tüm zamanını iddialı bir eseri yazmaya adanmıştır. Bu çabaların ürünü olan *Historical and Critical Dictionary* (Tarihsel ve Eleştirel Sözlük) 1696 yılında yayınlanarak tüm zamanların başarıları arasındaki yerini almıştır. Bu eser, Avrupa'da Aydınlanma düşüncesinin temel referans kaynaklarından birisi olmuş ve 18. yüzyıl Fransa'sında yaygın bir şekilde okunmuştur. Kilcullen ve Kukathas'ın ifadesiyle "Voltaire ve Diderot, bu kitaba olan borçlarını ifade etmiş, Thomas Jefferson Kongre Kütüphanesi'nin temelini oluşturacak 100 eser arasına bu eseri de dâhil etmiştir."¹⁷

Bayle, vicdan temelli hoşgörü savunusunu, esas olarak *Felsefî Bir Yorum* (*A Philosophical Commentary*) isimli eserinde ortaya koymuştur. Hatırlanacağı gibi Luka İncili 14:23'teki ifade, Aziz Augustine tarafından hak din adına zorlama yapılabileceğinin kanıtı olarak yorumlanmış, Aziz Augustine zamanında Donatistlere, arada geçen zamanda pek çok başka "sapkın" mezhebe ve Bayle'in zamanında da Fransız Protestanları olan Huguenotlara karşı zulmün meşrulaştırıcı zemini olarak kullanılmıştır. İşte Bayle zulme karşı başkaldırısını, bir başka deyişle vicdan temelli hoşgörü savunusunu, bu ifade ve onun baskıcı yorumu etrafında şekillendirmiştir. Bu doğrultuda eserinin ilk bölümünde bu ifadenin lâfzî (literal) yorumunun zorunlu olarak yanlış olduğunu *felsefeye* dayanarak ispatlamayı hedeflemiştir. Burada felsefe üzerindeki vurgu manidardır. Zira Bayle bir teolog değil bir filozoftur. Bu nedenle o argümanlarını tamamıyla akla referansla oluşturmaktadır. Eserinin ikinci bölümünde Bayle, ilk bölümde geliştirdiği argümanlar temelinde kendisine yöneltilebilecek olan eleştirileri öngörüp bunlara cevaplar bulma uğraşısı içerisinde. Eserin bu bölümü, Bayle'in vicdan'ın ödevleri ve hakları argümanını da oluşturduğu kısımdır. Eserin üçüncü bölümünde Bayle doğrudan Aziz Augustine'in yorumuna yönelik karşıt argümanlar geliştirmektedir. Eserin dördüncü bölümü de Pierre Jurie'nin önceki bölümlere yönelik yaptığı eleştirilere bir cevap mahiyetindedir.

¹⁶ Kilcullen ve Kukathas, *agm*, 2005, s. xi.

¹⁷ Kilcullen ve Kukathas, *agm*, 2005, ss. xi, xii.

Bizim buradaki incelememiz, Bayle'in vicdan temelli hoşgörü savunusunun temelini oluşturan ilk iki kısım üzerinde yoğunlaşacaktır.

3. Ahlâkî Meselelerde Temel Rehber Olarak Akıl

Eserinin birinci bölümünde Bayle, ilk olarak aklın pratik ve ahlâkî meselelerde nihâi yargıç olduğu tespitini yapar. Bayle'in "doğal ışık" (natural light) adını verdiği akıl yetisi, Tanrı tarafından insanlara bahşedilmiştir. İnsan, akıl sayesinde bütünün parçaların toplamından daha fazla olduğunu, kendimize yapılmasını istemediğimiz bir şeyi başkasına yapmamamız gerektiğini, her zaman vicdanımıza uygun eylemde bulunmamız gerektiğini anlar.¹⁸ İnsan aklı, ilahî mesajlar da dâhil olmak üzere kendisine sunulan tüm önermelerin gerçekliği hakkındaki en yüksek karar merciidir.¹⁹ Bayle, bu yetiyi "doğal vahiy" (natural revelation) olarak ta adlandırmaktadır. Bayle'e göre akla aykırı hiçbir şey doğru olamayacağından eğer dinde zorlamanın olacağını söyleyen lâfzî yorumun akla aykırı olduğu gösterilebilirse bu aynı zamanda onun yanlış bir yorum olduğu anlamına da gelecek ve reddedilmesine yol verecektir.

Bu doğrultuda Bayle, Luka 14:23'teki ifadeyi dinde zorlamanın temeli olarak yorumlamanın nasıl akla aykırı olduğunu ve dolayısıyla Tanrı'nın niyetinin böyle olamayacağını dokuz ayrı argümanla göstermeye girişir.

1. Akıl sayesinde insanlar kadiri mutlak bir Yaratıcının varlığını teslim ederler. Yine akıl sayesinde O'na kulluk edip O'nu onurlandırmaları gerektiğini anlarlar. Öyle ki Tanrı'ya karşı bu yükümlülükler esasen aklın eylemleriyle gerçekleştirilmedir. Nasıl ki bir kral rüzgâr esmesiyle yıkılan büstleri, kendisinin azâmetine saygı gösterisi olarak göremezse Tanrı da akıl düzeyinde niyet etmeden yani inanmadan yapılacak ibadet davranışlarını ciddiye almayacaktır. Bir insanın Tanrı'ya ilişkin kanaatini, bir başka ifadeyle vicdanî kabullerini değiştirmeye zorlamak boşunadır. Zira vicdanî kabuller ancak kişinin kendisinin iradî istemiyle değişebilecek şeylerdir. Zorlamanın en çok başarabileceği şey, aslında inanmayan insanların inanıyor-muş gibi yapıp şekli ibadetleri yerine getirmesi olacaktır. Vicdanî kabul temelinde yükselmeyip zorlamaya dayanan bu ibadetleri de Tanrı rüzgâr karşısında tesadüfen eğilen heykellerden daha fazla ciddiye almayacaktır. Öyleyse, bireylerin vicdanlarını zorla değiştirmeye kalkmak akla aykırı, akla aykırı olan şey de zorunlu olarak yanlıştır. Bu nedenle lâfzî yorum reddedilmelidir.²⁰

2. Bayle'e göre lâfzî yorumu reddetmemize hizmet eden ikinci argüman İncil'in ve onun yazarının genel ruhunda bulunabilir. Buna göre İncil, inananların sadakatini zora dayanarak değil onların akıl ve vicdanlarına seslenip ruhlarına hitap

¹⁸ Pierre Bayle, *A Philosophical Commentary on These Words of the Gospel, Luke 14:23, "Compel Them to Come In, That My House May Be Full"*, Edited and with an Introduction by John Kilcullen and Chandran Kukathas, Liberty Fund, Indianapolis, 2005, s. 73.

¹⁹ Bayle, *age*, ss. 67-70.

²⁰ Bayle, *age*, ss. 75-79.

ederek kazanır. Bu İsa'nın kişiliğinde de ortaya çıkmaktadır. İsa, kendisine kötülük yapanlara dostluk elini uzatmış, Hıristiyanlara kendilerine zulüm edilmesi halinde ayaklanmak yerine buldukları şehri terk edip bir başka şehre gitmelerini tavsiye etmiştir. Hal böyle iken, Tanrı'nın hak din adına zor kullanılmasını salık verdiğini söylemek, İncil'in tüm ruhuna ve İncil akıl tarafından onaylandığı için de akla aykırı bir yorumdur. Bu nedenle reddedilmelidir.²¹

3. Lâfzî yorum, âdil olan ile âdil olmayan ve erdemli olan ile erdemli olmayan davranışları birbirinden ayırt edilemez hale getirmektedir. Hak dine karşı yapıldığında zulüm olan eylemler, hak din adına yapıldığında bir erdem olarak sunulmaktadır. Dahası bu anlayış, toplumda kargaşa çıkmasına neden olabilir. Bunun nedeni, herkesin kendi inancının doğru, başkalarınınkinin yanlış olduğunu düşünmesinde yatmaktadır. Buna göre eğer zora başvurmak hak din adına yapılması halinde meşru ise herkes kendi gibi inanmayanlara karşı zora başvurmasını meşru görecektir. Açıktır ki, bu akla karşıdır ve dolayısıyla da yanlıştır.²²

4. Lâfzî yorum, kâfirlere hak dinin yayıcılarını kendi ülkelerine sokmama, girmiş olanlarını da defetme konusunda makul nedenler vermesi nedeniyle doğal işığa aykırıdır. Hangi egemen, kendi tebaasının başka bir dine döndürülmek üzere zora maruz bırakılmasına müsaade edebilir? Bir egemenin ilk görevi vatandaşlarının huzurunu sağlamak, onların can ve mal güvenliklerini tesis etmektir. İnsanların Katolik misyonerlerin doktrinlerine itibar etmemeleri halinde zor kullanılarak Katolik Kilisesine sokulmasına göz yummak egemenin aslı vazifesini yerine getirmemesi demektir. Bu nedenle bir egemenin zorla dinini yaymayı kafalarına koymuş misyonerleri ülkesine sokmaması çok doğaldır. Oysaki Katolik misyonerlerin yorumu hak dinin yayılmasını engellediği için akla aykırı ve dolayısıyla da yanlıştır.²³

5. Lâfzî yorumun uygulamaya konulması önlenemez suçların işlenmesine yol açacaktır. Zorun savunucuları, bunun düzenli bir şekilde yürütülebilmesi için özel bireyler eliyle değil fakat devlet eliyle gerçekleştirilmesi gerektiğini ileri sürmektedirler. Uygulamada bir aşırılık olursa bu kuralın kendisinden değil ama uygulayıcının hatasından kaynaklanmalıdır. Fakat Bayle'e göre Fransa'da olan diğer kâim din değiştirmeler olmayıp her türlü zulümdür. Bu âdil bir kuralın yanlış uygulanması olmayıp, bizatihi lâfzî yorumdan kaynaklanmaktadır. Ne doğal ışık ne de ilahî ışık böyle bir şeyi kabul edemez. Dolayısıyla bu lâfzî yorum yanlıştır.²⁴

6. Lâfzî yorum, Hıristiyanları Müslümanlara karşı önemli bir argümandan mahrum bırakmaktadır. Buna göre İslam'ın zor kullanılarak yayıldığı, buna karşılık Hıristiyanlığın barışçıl iknaya dayandığı ileri sürülmektedir. Hıristiyanlık adına

²¹ Bayle, *age*, ss. 80-86.

²² Bayle, *age*, ss. 86-92.

²³ Bayle, *age*, ss. 92-102.

²⁴ Bayle, *age*, ss. 102-119.

zor kullanmayı salık veren lâfzî yorum bu argümanı ortadan kaldırdığı için yanlış olmalıdır.²⁵

7. Lâfzî yorum, Hıristiyanlığın ilk üç yüz yılındaki Kilise Babaları tarafından onaylanmamaktadır. Katolik Kilisesinin doktrinlerini kendisine rehber aldığı Kilise Babaları'nın bu konuda cahil olduğu düşünülemez. Eğer onlar, zulüm yerine tatlı sözü tavsiye etmişlerse lafzî yorum yanlış olmalıdır.²⁶

8. Lâfzî yorum, ilk Hıristiyanların kendilerine zulüm eden pagan egemenlerine karşı şikâyetlerini boşa çıkartırdı. Zulme karşı çıkan Hıristiyanlara paganlar, "Sizin dininiz de zor kullanmayı emretmiyor mu? Gücü siz ele geçerseniz aynı şeyi siz yaparsınız..." diyerek zulümlerini meşrulaştırabilirdi. Lâfzî yorum ilk Hıristiyanların ahlâkî açıdan güçlü konumlarını ellerinden alması nedeniyle yanlış olmalıdır.²⁷

9. Lâfzî yorum, eğer doğru olsaydı ortodoks (doğru) yorumun ortodoks olmayanlara (heterodoks) zulüm etmesini meşru kılardı. Ancak tüm mezhepler kendilerinin ortodoks diğerlerinin ise sapkın olduklarını düşündüklerinden bu yorum, Hıristiyanlık içinde sonu gelmez çatışmaların önünü açardı. Bu akla aykırıdır.²⁸

4. Tanrı'nın İçimizdeki Sesi: Vicdan

Eserin ikinci kısmında Bayle lâfzî yorumu reddetmesine yönelik eleştirilere cevap verir. Bunu yaparken akıldan çok vicdan kavramına dayanır.²⁹ Bayle'e göre en temel eleştiri, aslında zulmün âdil olmadığı ancak bunun hak din adına yapılması halinde ortaya çıkaracağı iyiliğin yaratacağı adâletsizliği telafi edeceği, şeklinde olan,dır. Bu eleştiri, Bayle'i imanın temelini ne olduğu sorusunu araştırmaya yöneltmiştir.³⁰

Hatırlanacağı gibi, Bayle Hıristiyanlığın pratik meseleleri ve ahlâkî konularda doğal ışığın veya vahyin (natural revelation), temel yol gösterici olduğunu kabul etmektedir. Ancak dinler, akıl temelinde ispat edilemeyecek bir kısım spekülâtif doktrinler de ihtiva ederler. Hıristiyanlıktaki teslis inancı ve Kutsal Komünyon inancı, spekülâtif doktrinlerin örneklerindedir. Bayle, aklın yetersiz kaldığı bu konularda insanın yardımına vicdanın yettiğini düşünmektedir.³¹

Bayle'e göre vicdan, Tanrı'nın bize neyin doğru neyin yanlış olduğunu söyleyen içimizdeki sesidir. Bir bireyin vicdanının sesinin aslında Tanrı'nın sesi olduğunu

²⁵ Bayle, *age*, ss. 119-120.

²⁶ Bayle, *age*, ss.121-124.

²⁷ Bayle, *age*, ss. 124-131.

²⁸ Bayle, *age*, ss. 131-135.

²⁹ A. Godman Tannenbaum, "Interpretive Essay", in *Pierre Bayle's Philosophical Commentary: A Modern Translation And Interpretation*, Amie Godman Tannenbaum, Peter Lang, New York, 1987, ss. 237-238.

³⁰ Karl C. Sandberg, *At the Crossroads of Faith and Reason an Essay on Pierre Bayle*, University of Arizona Press, Tucson, 1966, s. 73.

³¹ John Kilcullen ve Chandran Kukathas, "Appendixes," in Pierre Bayle, *A Philosophical Commentary on These Words of the Gospel, Luke 14:23, "Compel Them to Come In, That My House May Be Full"*, Edited and with an Introduction by John Kilcullen and Chandran Kukathas, Liberty Fund, Indianapolis, 2005, s. 593.

bilmesine rağmen vicdanına aykırı davranışlarda bulunması esasen Tanrı'ya karşı gelmektir ve işlenebilecek en büyük günahdır.³² Bu nedenle bireyin vicdanının buyruklarını yerine getirmesi zorunludur. Bir insanı vicdanî kabullerine aykırı davranışlara zorlamak da ona yapılabilecek en büyük zulümdür.

Böylesine belirleyici bir rehber olan vicdanın içeriği önceden belirlenmiş değildir. Bireyler, sahip oldukları akıl sayesinde farklı doktrinler içerisinde kendilerine en makul olanını benimseyerek vicdanî kabullerini oluştururlar. Vicdan, insanlara her zaman doğru olanı göstermeyebilir. O, ruhumuzu koruyabilmemiz için pratik bir rehberdir.³³ Kimi zaman insanlar yanlış vicdanî kabuller içerisinde girebilirler. Son tahlilde hangi vicdanî kabulün doğru olduğunu bir tek Tanrı bilebilir. Ancak yanlış bir vicdanî kabule sahip olmak, Tanrı'nın gözünde bir günah teşkil etmez. Tanrı, insanlara samimiyet ve ciddiyetle doğruyu, hakkı aramayı ve bir kez onu bulduklarına inandıklarında ona itaat etmelerini emretmiştir.³⁴ Bu nedendir ki, ister ortodoks isterse de sapkın olsun vicdan her durumda bağlayıcıdır.³⁵ Bu anlamda Tanrı için asıl olan niyettir. Nitekim yukarıda da değinildiği gibi, dinin spekülatif meselelerinde kesin deliller ortaya koymak ve bir doktrin doğruluğunu veya yanlışlığını ispat etmek mümkün değildir. Bu nedenle bu konularda yapılacak hatalar kaçınılmaz olabilmekte ve Tanrı'nın gözünde günah oluşturmamaktadır.³⁶

Bayle bu noktayı açıklığa kavuşturmak için yaşadığı dönem Fransa'sında anlatılan gerçek bir olayı örnek verir. Buna göre bir kadının kocası orduya katılarak savaşa gider. Orduda kendisine tıpatıp benzeyen biriyle tanışır. Bir süre sonra koca savaşta ölür. Kendisine tıpatıp benzeyen kişi, koca rolüne geçerek savaş sonunda ölen kişinin evine gider. Kadın, onun gerçek kocası olduğunu düşünür ve onunla birlikte olur. Normal şartlar altında evli bir kadının kocası olmayan bir erkekle birlikte olması büyük bir günahdır. Ancak bu durumda kadın, birlikte olduğu kişinin gerçekten kocası olduğunu düşünmekte ve bu nedenle karılık görevini yerine getirmektedir. Burada eğer birisinin günahı varsa o da koca rolüne giren kişindir. Kadının sahte koca ile birlikte olması değil bilakis olmaması bir suç/günah teşkil ederdi.³⁷ İşte yanlış vicdanî kabullere sahip *samimî* bir "sapkın" tıpkı sahte koca tarafından aldatılmış kadın gibidir.³⁸ Birey, kendi vicdanının ortodoks (doğru, hak) vicdan olduğuna inanır ve bu vicdana uymak Tanrı'nın emri olduğu için ona itaat eder. Bu nedenle yanlış içindeki vicdan (erring conscience), doğru vicdan (orthodox conscience) ile aynı haklara sahiptir.

³² Bayle, *age*, s. 113.

³³ Kilcullen ve Kukathas, *agm*, ss. 595-596.

³⁴ Bayle, *age*, s. 264.

³⁵ Thomas M. Lennon, *Reading Bayle*, University of Toronto Press, Toronto, 1999, s. 82.

³⁶ Elisabeth Labrousse, *Bayle*, çev.: Denys Potts, Oxford University Press, Oxford, 1983, s. 84.

³⁷ Bayle, *age*, ss. 233-236.

³⁸ Lennon, *age*, s. 84.

Bu çerçevede her birey yanlış dahi olsa vicdanına göre yaşama hürriyetine sahip olmalıdır. Burada asıl olan Tanrı'ya karşı yükümlülüktür. İnsanlar, Tanrı'nın vicdanî kabullerimize göre yaşama emrini yerine getirebilmek için hür bırakılmalıdır. Yani bir ödev (vicdanımıza göre yaşama ödevi), bir hak/özgürlük (vicdan özgürlüğü) doğurmaktadır. Bizim bu hakkımız, başkalarına da bize müdahale etmeme ödevi yüklemektedir.³⁹ Lennon'un sözleriyle,

Eğer sapkın, inandığı gibi davranma yükümlülüğü altındaysa onun böyle davranma hakkı vardır. Eğer onun böyle davranmaya hakkı varsa o zaman yöneticinin ona müdahale etmeme ödevi vardır. Çünkü bireysel vicdan özerktir ve bu nedenle hoş görülmelidir.⁴⁰

Bu çerçevede egemenin rolü insanların can ve mal güvenliklerini sağlamak ve vicdanî kabullerini huzur içinde yaşayabilecekleri bir ortamı yaratmaktır. Devlet, insanların ruhlarının selametinden sorumlu değildir. Siyasal otorite, ancak farklı mezhepler temel hizmetlerin karşılanması için gerekli vergileri ödemeyi reddettiklerinde, egemenin otoritesini tanımadıklarında, başkalarına kendi inançlarını zorla kabul ettirmeye kalkıştıklarında, kısacası kamu düzenini bozmaları durumunda müdahaleye maruz kalabilirler. Bunun dışındaki hallerde farklı vicdanî kabullerin varlığına müsaade edilmelidir. Toplumsal çatışmayı yaratan farklılıkların olması değil bu farklılıklara hoşgörü gösterilmemesidir. Bayle, vicdanı ve özgürlüğü merkeze yerleştirerek tüm vicdanî farklılıkları içine alan kapsayıcı bir hoşgörü savunusu geliştirmiştir. O sadece belli grupları hoş görüp diğerlerine hoşgörüsüzlük gösterme tutarsızlığına düşmemiştir. O, böyleleri yarı(m)-hoşgörü savunucuları olarak tanımlamaktadır. Onun teorisi ise bir tam-hoşgörü teorisidir.

Sonuç

Her birey mutluluğu arama hakkı/özgürlüğüne sahiptir. Mutluluğun yolu da bireyin iyi bir yaşam sürmesinden geçmektedir. Ama peki "iyi yaşam" hangisidir? Akıl yoluyla bulunabilecek, herkesi mutluluğa götürecek, genel geçer bir iyi hayat anlayışı mevcut mudur? Antik Yunan'ın büyük filozofları Platon ve Aristoteles bu soruya "evet" yanıtını verirken günümüz liberalleri "hayır" yanıtını vermektedir. Çağdaş liberaller farklı iyi yaşam biçimlerinin varlığı konusunda hemfikirdir. Onların hemfikir olmadığı şey, bu farklı yaşam biçimlerinin ortak yönünün ne olduğudur. Ahlâki/kapsayıcı liberallere göre tüm iyi yaşamların ortak yönü onların akıl temelinde bireyin özgür tercihiyle oluşturulmuş "özerk" yaşamlar olmalarında yatarken siyasal liberallere göre herhangi bir yaşamın "iyi yaşam" olarak nitelenebilmesinin önkoşulu onun bireyin vicdanî kabullerine uygun bir yaşam olmasıdır. Özerk bir iyi

³⁹ John Kilcullen, *Sincerity and Truth Essays on Arnauld, Bayle and Toleration*, Clarendon Press, Oxford, 1988, s. 62; Labrousse, age, s. 85; Lennon, age, s. 85.

⁴⁰ Lennon, age, s. 85.

yaşam anlayışından farklı olarak vicdanî kabullere uygun iyi yaşam anlayışı, rasyo-
nel olarak oluşturulmuş bir iyi yaşam anlayışı olmak zorunda değildir.

Bu ikinci iyi hayat anlayışına göre birey vicdanının sesine uygun yaşadığında mutlu, ona aykırı yaşamaya zorlandığında ise mutsuz olacaktır. Bu nedenle tüm bireylerin temel insanî çıkarı, vicdanlarının sesine göre bir yaşam sürebilme hakkı, bir başka ifadeyle vicdan özgürlüğüne sahip olmakta yatmaktadır. Kimilerine göre vicdan Tanrı'nın içimizdeki sesi, kimilerine göre ise kendilerinin geliştirdiği veya içinde yaşadıkları çevrenin onlara iyi ve kötü hakkında öğrettiği yargıların bir bütünüdür. Her halükarda ahlâkî varlıklar olarak insanlar vicdanlarının sesine uygun yaşama arzusundadırlar. Pierre Bayle bunu, daha 17. Yüzyıl'da çok net olarak görebilmiştir. O, belli bir vicdanî kabulün doğru olduğu ve bu nedenle de hoşgörüsüzlüğe uğramasının yanlış olduğunu savunmamış, ister yanlış isterse de doğru olsun her vicdanın özgürce var olma hakkının olduğunu savunmuştur. Böylece Bayle, belli vicdanî farklılıkları hoş görüp başka bazılarını hoş görmeme tutarsızlığına düşmemiş, evrensel bir vicdan özgürlüğü savunusu geliştirmiştir. Bugün Bayle'in vicdanın Tanrı'nın içimizdeki sesi olduğu ve bu nedenle de bağlayıcı olduğu şeklindeki dinî temelli görüşleri, herkes tarafından kabul görmeyebilir. Ancak onun vardığı sonuçlar yani evrensel vicdan özgürlüğünün sağlanması fikri, tam olarak geçerliliğini korumaktadır

Referans

- Barry, Norman P. *On Classical Liberalism and Libertarianism*, London: Macmillan, 1986.
- Bayle, Pierre, A Philosophical Commentary on These Words of the Gospel, Luke 14:23, "Compel Them to Come In, That My House May Be Full", Edited and with an Introduction by John Kilcullen and Chandran Kukathas, Indianapolis: Liberty Fund, 2005.
- Berlin, Isaiah, "İki Özgürlük Kavramı", (1969), çev. Mustafa Erdoğan, *Liberal Düşünce*, Kış-Bahar 2007, Sayı 45-46, 69-82.
- Erdoğan, Mustafa, "Liberalizm ve Türkiye'deki Serüveni," içinde *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*, Der. Murat Yılmaz, Cilt 7, İstanbul: İletişim Yayınları, ss.23-40.
- Fitzmaurice, Deborah, "Autonomy as a Good: Liberalism, Autonomy and Toleration," *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 1, Number 1, 1993.

- Gaus, Gerald F. "The Diversity of Comprehensive Liberalisms" in Gerald F. Gaus & Chandran Kukathas (eds.), *Handbook of Political Theory London: Sage Publications*, 2004, 100-114.
- Kukathas, Chandran, *The Liberal Archipelago: A Theory of Freedom and Diversity*, New York: Oxford Uni. Press, 2003.
- Kilcullen, John, *Sincerity and Truth Essays on Arnauld, Bayle, and Toleration*, Oxford: Clarendon Press, 1988.
- Kilcullen, John ve Chandran Kukathas, "Introduction," in Pierre Bayle, A Philosophical Commentary on These Words of the Gospel, Luke 14:23, "Compel Them to Come In, That My House May Be Full", Edited and with an Introduction by John Kilcullen and Chandran Kukathas, Indianapolis: *Liberty Fund*, 2005.
- Kilcullen, John ve Chandran Kukathas, "Appendixes," in Pierre Bayle, A Philosophical Commentary on These Words of the Gospel, Luke 14:23, "Compel Them to Come In, That My House May Be Full", Edited and with an Introduction by John Kilcullen and Chandran Kukathas, Indianapolis: *Liberty Fund*, 2005.
- Kymlicka, Will, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Labrousse, Elisabeth, *Bayle*, translated by Denys Potts, Oxford: Oxford University Press, 1983.
- Lennon, Thomas M. *Reading Bayle*, Toronto: University of Toronto Press, 1999.
- Rawls, John, *Political Liberalism. With a new Introduction and "Reply to Habermas."* New York: Columbia University Press, 1996.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, first published in 1971 by Harvard University Press, revised edition, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1999.
- Sandberg, Karl C. *At the Crossroads of Faith and Reason an Essay on Pierre Bayle*, Tucson: University of Arizona Press, 1966.
- Tannenbaum, Amie Godman, "Interpretive Essay", in Pierre Bayle's Philosophical Commentary: A Modern Translation and Interpretation, Amie Godman Tannenbaum, New York: Peter Lang, 1987.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy,
 "Pierre Bayle," <http://plato.stanford.edu/entries/bayle/>