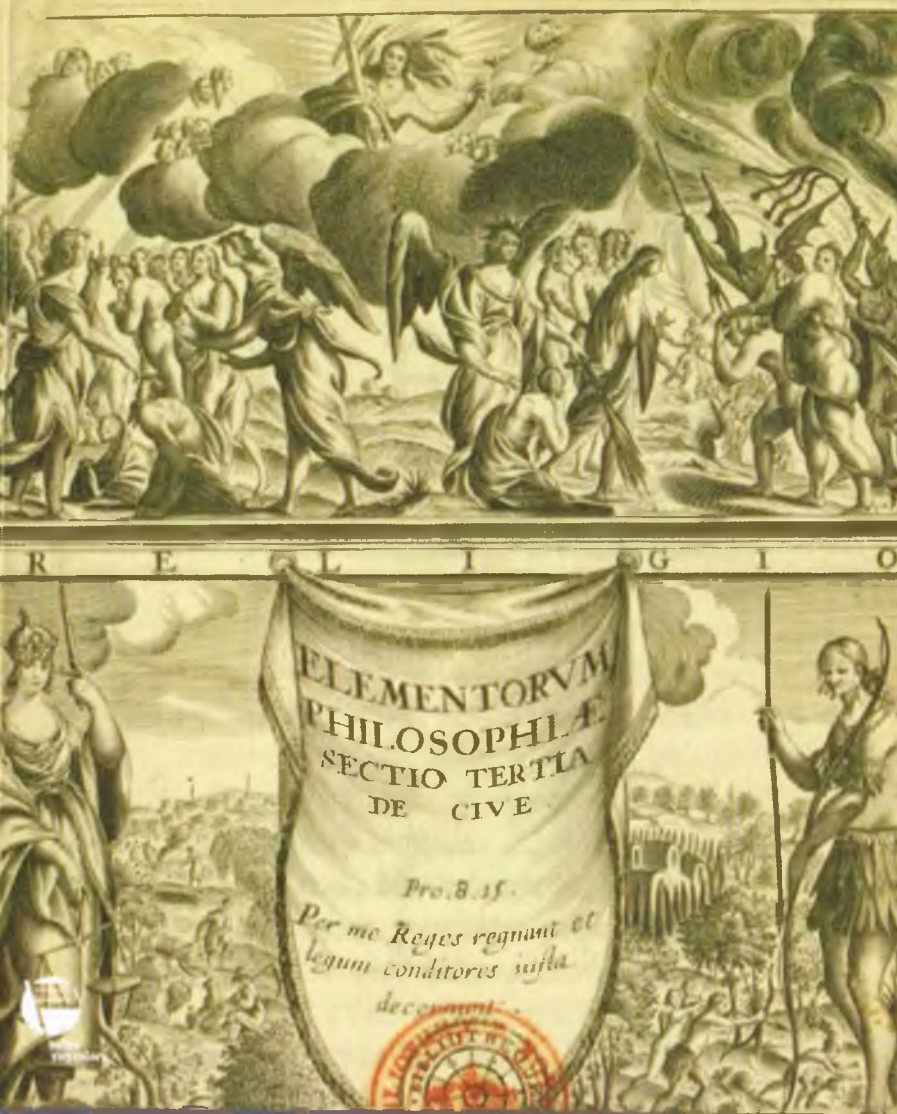
THOMAS HOBBES'UN SİYASET FELSEFESİ

CİHAN DENİZ ZARAKOLU



Cihan Deniz Zarakolu, 1975 İstanbul Feneryolu doğumlu. Kalamış Lisesi'nden sonra, Yıldız Üniversitesi İnşaat Fakültesi'nden mezun oldu. Daha sonra Siyaset Bilimine yönelerek, aynı üniversitede bu alanda master yaptı. Doktora sürecini ise halen Bilgi Üniversitesi'nde sürdürmekte. İnsan Bilimleri Dergisi *IDEA*'nın editör yardımcısı.

Tercümeleri: Thomas Hobbes, *De Cive / Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*, Belge Yayınları 2007; F. Orton, P.Richmond ve R.Madgwick, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Hakim ve Avukatların Bağımsızlığı*, Belge Yayınları 2001; Halid Fehmi, *Paşanın Adamları / Kavalalı Mehmet Ali Paşa, Ordu ve Modern Mısır*, Bilgi Üniversitesi, 2010; Thomas Hobbes, *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England* (yakında çıkacak); *Thomas Hobbes, Behemoth, or The Long Parliament* (yakında çıkacak).

BELGE YAYINLARI: 725
Kuramsal ve Siyasal İncelemeler Dizisi

THOMAS HOBBES'UN SİYASET FELSEFESİ

© Cihan Deniz Zarakolu

Kapak Tasarım I Emel Akgül

Redaksiyon I Cengiz Çağla, Ahmet Batmaz

Sayfa Düzeni I Aristan

Birinci Baskısı I Mart 2013

Baskı-Cilt I Berdan Matbaacılık
Davutpaşa Cad. Güven Sanayi Sitesi C Blok
No: 239 Topkapı / İstanbul 0 (212) 613 12 11
Sertifika No: 12491

BELGE ULUSLARARASI YAYINCILIK
Divanyolu Cad. Binbirdirek İşhanı No:15/1
Sultanahmet/İstanbul
Tel: 0 (212) 638 34 58 0 (212) 517 44 53
E-mail: belgeyayinlari@gmail.com
www.belgeyayiniari.com
Sertifika No: 11206

Deniz Zarakolu

THOMAS HOBBES'UN SİYASET FELSEFESİ

belge yayınları

Ayşe Nur Zarakolu

ve

Türkiye'de, dünyada Leviathanlar'a karşı mücadele edenlere...

İ Ç İ N D E K İ L E R

ÖNSÖZ YERİNE 9
GİRİŞ 15

BİRİNCİ BÖLÜM
HIRİSTİYAN SİYASET DÜŞÜNCESİ 19

İKİNCİ BÖLÜM
HAYATI VE ESERLERİ 51
HOBBES'UN HAYATI VE ESERLERİNİN KRONOLOJİSİ 72

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
GENEL FELSEFENİN İLKELERİ 77
3.1. HOBBES VE EPİSTEMOLOJİ 77
3.1.1. Algı 78
3.1.2. Adlandırma ve Konuşma 80
3.1.3. Uslamlama 85
3.2. HOBBES VE FELSEFE 88
3.2.1. Tanımı 88
3.2.2. Yöntemi 90
3.2.2.1. Hobbes'un Yöntemsel Anlayışı: 93
3.2.3 Konusu 100
3.2.4. Felsefenin Dalları 105

3.2.5. İlk Felsefe 108
3.2.5.1. İlk Felsefe'nin Dört Boyutu 112
3.2.6. Amacı ve Yararları 122
3.2.7. Medeni Felsefenin Özerkliği Sorunu 123

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
İNSAN DOĞASI 129
4.1. İNSAN VE DEVİNİM 131
4.2. DUYGULAR 137
4.2.1. Güç 142
4.2.2. Teemmül (Dikkatle düşünme) 144
4.2.3. İstenç 146
4.2.4. Özgür İstenç 150
3.2.4.1. Bramhall ve Özgür İstenç 151
3.2.4.2. Hobbes ve Özgür İstenç 155

BEŞİNCİ BÖLÜM
DOĞA DURUMU 163
5.1. TOPLUMSAL OLMAYAN BİR HAYVAN 165
5.1.1. Eşitlik 166
5.1.2. Güvensizlik 172
5.1.3. Savaş 175
5.2. DOĞAL HAK (JUS NATURALE) 183
5.3. GÖRECELİ AHLAK ANLAYIŞI 187
5.4. İNSANLARI BARIŞA YÖNELTEN DUYGULAR 192

ALTINCI BÖLÜM
DEVLETİN ORTAYA ÇIKIŞI: DOĞA YASALARI VE.....197
6.1. HOBBES VE DOĞA YASASI KAVRAMI 202
6.2. DOĞA YASALARI 211
6.2.1. Temel Doğa Yasaları 216
6.2.2. Hakların İlgası ve Devri 218
6.2.3. İnsanlar Arasındaki İlişkiler İle İlgili D. Yasaları ..225
6.2.4. Hakların Paylaşımı İle İlgili Doğa Yasaları 226
6.2.5. Hakemlerle İlgili Doğa Yasaları 226
6.3. DEVLETİN DOĞUŞU 227
6.3.1. Temsil 230
6.3.2. Toplumsal Sözleşme 237

YEDİNCİ BÖLÜM
EGEMENLİK: BİÇİMLERİ, ÖZELLİKLERİ, HAKLARI VE 259
7.1. DEVLET BİÇİMLERİ 263
7.1.1. Sözleşme İle Kurulmuş Devletler 264
7.1.1.1. Demokrasi 267
7.1.1.2. Aristokrasi 274
7.1.1.3. Monarşi 276
7.1.2. Babaerkil Ve Despotik Krallıklar 283
7.1.2.1. Babaerkil Krallık (Patrimoniai Kingdom) 285
7.1.2.2. Despotik Krallıklar 290
7.2. EGEMENİN ÖZELLİKLERİ VE HAKLARI 295
7.2.1. Egemen Gücün Mutlaklığı, Bölünmezliği 296
7.2.1.1. Egemen ve Tebaa 301

7.2.1.2. Egemen ve Doğa Yasaları 302
7.2.1.3. Egemen ve İlahi Yasalar 305
7.2.1.4. Egemen ve Medeni Yasalar 309
7.3. EGEMENİN DİĞER HAKLARI 313
7.3.1. Egemenlik ve Özel Mülkiyet 315
7.3.2. Egemenlik ve İfade Özgürlüğü, Eğitim 317
7.4. EGEMENİN GÖREVLERİ VE SINIRLARI 321
7.4.1. Egemenin Sınırları 327
SONUÇ 328
KAYNAKÇA 335

ÖNSÖZ YERİNE

Bugün itibariyle siyasal düşünceler, siyaset teorisi ve siyaset felsefesi tamlamalarıyla ifade edilen çalışma alanları yerleşik üniversite sistemi içinde genel olarak siyaset bilimi içinde değerlendirilmekte. Söz konusu alanlar, esasında, gerek ortaya çıktıkları dönem ve bugüne kadar geçirdikleri evrim, gerekse de ele alınan konuların genişliği ve önemi dolayısıyla bir ders adına sıkıştırılamayacak kadar kapsamlı düşünsel etkinliklerdir.

Siyaset teorisi siyasete en genel ve en soyut düzeyden bakar, tüm toplumsal yapılarda ve tüm siyasal rejimlerde görülebilen temel kavram, değer ve ilkeleri inceler. Bu çerçevede siyaset teorisi siyasetle ilgili diğer tüm alanların üzerinde yükseldiği bir temel gibidir. Siyasal toplumun doğası nasıldır? İyi toplum, iyi insan, iyi rejim nedir, iyi toplumsal ilişkiler nasıl kurulur vs. gibi temel sorular neredeyse tüm büyük siyasal kuramcıların yüzyıllardır bir şekilde yanıt aradığı sorulardır. Bu sorulara verilen özgül yanıtlar çoğu zaman içinde yaşanılan toplumun siyasal söyleminin parametrelerini oluşturur, bize söz konusu toplumdaki temel çatışma alanlarını gösterir, eğer varsa uzlaşma potansiyellerini açığa çıkarır.

Öte yandan, siyaset teorileri siyasetin ayrılmaz bir parçasıdır, siyasetin dışında bir gerçeklik oluşturmazlar, siyasetin içinde var olduğu toplumsal ortamın bir parçasıdırlar. Siyasal eylemin amaçları, amaca ulaşmada kullanılan araçlar, verili siyasal durumun ortaya koyduğu imkân ve zorunluluklar, kurumların durumu, iktidar mekanizmaları, coğrafi ve tarihsel çerçeve, ahlaki yapı vb. unsurlar siyasal sürecin bileşenlerini oluşturur. Siyasal teoriler bu karmaşık ve

çok boyutlu yapının içinden oluşur ve bu yapıya kendi açılarından anlam kazandırır.

Thomas Hobbes'un (1588-1679) kurucularından olduğu "mutlakiyetçi devlet teorisi" en genel anlamıyla feodalizm eleştirisi kapsamında tanımlanır. Feodal toplumun liderlik ve yönetim anlayışı Walter Ullman'ın formülasyonuyla "çıkış tezi" çerçevesinde aşağıdan yukarıya doğru kurulan bir üçgende ifadesini buluyordu. Bu çerçevede iktidar, yönetilenden kaynaklanarak yönetene ulaşır. Mutlakiyetçilik ise bunun tersi olan "iniş tezi"nin vücut bulduğu, iktidarın yönetenden yönetilene nüfuz ettiği tersten kurulan bir üçgendir. Mutlakiyetçi devlet kuramında kilit kavram mutlak egemenliktir. Hobbes'un yaşadığı dönemde Britanya iç savaş yaşamakta, gelişmekte olan ticaret burjuvazisi parçalı iktidar yapısından rahatsız olmakta, pazarın bütünleştirilmesi yönünde talepler dile getirmekteydi. Feodal aristokrasinin dağıttığı ve yerelleştirdiği iktidarın tek elde toplanması bu dönemde gündeme gelmişti. Hobbes bu ihtiyacı *De Cive* (1647) ve *Leviathan*'da (1651) teorileştirirken, bugün modern devlet olarak tanımladığımız yapının temellerini atan yazarlardan biridir. Hobbes'un düşüncesinde egemenlik birçok açıdan merkezî bir kavramdır. Egemen yasa yapma yetkisini tartışmasız olarak elinde bulundurur, yasa yapma erki diğer erklerden önce gelir, egemenin gücü yasaların kaynağıdır ve egemen kendi yaptığı yasalara tabi değildir. Hobbes devleti, yazarı, oyuncusu, oyunun kendisi ve seyircileri bireyler tarafından hep birlikte oluşturulan bir tiyatroya benzetir. Bu öyle bir tiyatrodur ki, onu sahneye koyan bireyleri dönüşüme uğratmakta, yurttaş yapmaktadır. Aynı zamanda bu öyle bir oyundur ki, oyunun kendisi, yaratıcıları, icracıları ve seyircilerinden kopmakta, onların üstünde ve dışında yeni bir kimliğe kavuşmaktadır.

Hobbes'un mutlakiyetçiliği sınırları belli bir toprak parçası üstünde merkezî bir otorite oluşturmuştu. Kralın egemenliği altında zamanla profesyonelleşen bir bürokrasi gelişti, yönetim aygıtı büyüdü, güçlendi, halk egemenliği ve daha sonra ulusal egemenlik

kavramlarının gündeme gelmesiyle yeni bir devlet biçimi düşünülmeye başlandı. Mutlakiyetçilik, feodallerin yerel otoritesini geriletip merkezi güçlendirirken, bu kez merkezi sınırlayan, iktidarı yeniden toplumla tanımlayan anlayışlar egemen olmaya başladı. Bu anlayışlar arasında siyasal liberalizm (Locke, Montesquieu, Mili) içinden gelişen "anayasacı", Hegel'den kaynaklanan "etik", Marx ve Engels'den kaynaklanan "sınıfsal" devlet teorileri sayılmalıdır.

* * *

Deniz Zarakolu'nu ilk kez 2002 yılında Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Yüksek Lisans programının parlak bir öğrencisi olarak tanıdım. Eldeki çalışma Deniz'in aynı program çerçevesinde 2005 yılında başarıyla savunduğu "Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi" başlıklı tezinin yazıldığı haliyle okur karşısına çıkmasıdır.

O yıllarda sevgili Hocamız Kemali Saybaşılı'nın bizler için oluşturduğu özgürlük ortamında çok keyifli ve verimli dersler yaptığımızı hatırlıyorum. Teorisiz bilim olamayacağını, teorik altyapısı güçlü bilim insanlarının çözümleme ve değerlendirmelerinde daha isabetli olacaklarını her zaman savundum. Bu bağlamda, marksizme ve eleştirel düşünceye hâkim olan öğrencilerim arasında özel bir yeri olan Deniz'in siyasal düşünce alanında çalışmalar yapmasını ve Marksizm öncesine de bakmasını özendirdiğimi söyleyebilirim.

Deniz, Hobbes üzerine kapsamlı bir çalışma yapmak istediğinde danışmanlığını sevinerek üstlendim. Okumalarını tutkuyla yaptı, herhangi bir yüksek lisans çalışmasının boyutlarını aşan incelemelerde bulundu. Siyaset teorisi alanında çeviri ve telif olarak sınırlı sayıda çalışma olduğunu, çoğu kez bilinen kalıpların yinelendiğini, bunların bizi yüzeyselliğe mahkum ettiğini fark etti, derinleşme ihtiyacı hissetti. İmza attığı çalışma, Hobbes üstüne Türkiye'de yapılan en kapsamlı araştırmalardan biridir. Benzer çalışmaları özendirmesi en içten dileğimdir.

Deniz'le daha sonra da akademik ve entelektüel anlamda çok yoğun ve verimli bir dostluk geliştirdik. Okumaları esnasında tezinde alıntı yapacağı birçok metni pasajlar halinde yetkinlikle Türkçe'ye çevirmişti. Deniz, bu arada hızını alamadı, *De Cive*'nin tamamını dilimize kazandırdı.[1] Ardından, Latince öğrendi. XVI. ve XVII. yüzyıl Britanya siyasetine ve siyasal düşüncesine derin ilgi duyuyordu. Öğretim üyeliğini düşünmeye başladı. Çalışmalarına İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde Siyaset Bilimi doktora programında devam ediyordu.

Öte yandan, Deniz, Türkiye'nin güncel siyasal sorunlarıyla da her zaman ilgiliydi. Düşüncelerini uygulamaya geçirmek üzere aydın sorumluluğuyla aktif siyasete atıldı, bilgilerini paylaşmaya, onları iyi niyetle ülkesinin hizmetine sunmaya çalıştı. Ancak maalesef 2009'dan itibaren Türkiye'de gelişen yoğun otoriter ortam çerçevesindeki tutuklama dalgaları onu da vurdu: 2011 yılının ekim ayında tutuklandı. Bu metin kaleme alındığında kendisiyle benzer konumda olan çok sayıda lisans, yüksek lisans ve doktora öğrencisiyle birlikte tutukluluk hali devam ediyordu.

Eleştiriye tahammülsüzlük, özgürlüklerdeki sınırlamalar, şiddet ile düşünce ve ifade özgürlüğü arasındaki sınırların muğlaklaştırılması, güvenlik fetişizmi ve yargılamalardaki keyfi düzeydeki uzun tutukluluk halleri Türkiye'nin zaten uzun süreden beri sorunlu olan demokrasisini yeniden bir baskı rejimine dönüştürüyor. Ana akımlar dışındaki siyasetle bir şekilde ilgilenen öğrenciler tutuklanma riskini göze almak durumunda bırakılıyor. Oysa tam tersinin olması gerekir, görüşleri ne olursa olsun bilimle ilgilenen genç bireylerin siyasete katılmaya teşvik edilmesi gerekir. Okumayla, yazmayla, kitaplar arasında geçmesi gereken hayatların demir parmaklıklar arasında sürmesi normal değildir. Deniz'i yıllardır yakından tanıyorum,

---

1 Thomas Hobbes, *De Cive, Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*, çev. D. Zarakolu, İstanbul: Belge Uluslararası Yayıncılık, 2007.

akademik hayatının kesintiye uğramasından büyük rahatsızlık duyuyorum. Bu vesileyle kendisini hasretle kucaklıyor ve çok sayıda Deniz'imizin olmadığını hatırlatmak istiyorum... Deniz ve onun gibi parlak beyinlere ihtiyacımız olduğunu düşünüyorum, en kısa süre içinde akademik çalışmalarına dönebilecekleri ortamın yaratılmasını diliyorum.

Cengiz Çağla
Yıldız, Eylül 2012

GİRİŞ

Thomas Hobbes, özellikle devlet ve egemenlik konuları bağlamında sürekli atıf yapılan bir düşünür olmasına karşın, Levent Köker ve Mehmet Ali Ağaoğulları'nın çalışması"[1] dışında, onun üzerine yapılmış bilimsel çalışmalar neredeyse yok gibidir. Siyaset felsefesi üzerine olan çalışmalarda ise, Hobbes'a sadece kısaca değinilmiştir.[2] Diğer taraftan bu çalışmalar, Hobbes'u sadece *Leviathan* ve *De Cive* üzerinden ele almaktadır; bu iki eser dışında kalan Hobbes külliyatına ise değinilmemektedir.

Bu çalışmanın temel amacı, bu durumu da göz önüne alarak, siyaset felsefesi bağlamında, Hobbes'un düşüncesini incelemektir. Bu çalışmanın başlığı, "*Hobbes'un Siyaset Felsefesi*" olsa bile, aşağıda ayrıntılı bir şekilde değinileceği gibi Hobbes sadece siyaset üzerine kalem oynatmış bir düşünür değildir; materyalist bir ilk felsefe (metafizik), matematik, geometri, mekanik, optik, etik ve en nihayetinde siyaset felsefesi Hobbes'un üzerinde eser verdiği alanların en başta gelenleridir. Hobbes'un siyaset felsefesi; ilk felsefeyi ele alırken tanımladığı kavramlardan hareketle ele

---

1 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı*, 2. baskı, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2000, s. 149-255.

2 Örneğin İlkay Sunar, *Düşün ve Toplum*, Ankara: Doruk Yayımcılık, 1999, s. 70-81; Alâeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi: Tarih Öncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş*, 4. Kısaltılmış baskı, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1995, s. 317-29.

aldığı mekanikte ulaştığı sonuçları temel alan bir insan doğasına ve etik anlayışa dayanmaktadır. Bu çalışmanın temel çerçevesini, Hobbes'un felsefesindeki bu bütünlük çizmektedir.

Thomas Hobbes'un ortaya koyduğu siyaset felsefesi, bir anda onun kafasında belirmiş düşüncelere değil ama yüzyıllara dayanan bir birikimin inkarı olduğu kadar onun sentezine de dayanmaktadır. Bilindiği gibi, tüm ortaçağ ve sonrasındaki Rönesans ve Reform süreçleri boyunca siyaset felsefesi olarak ortaya konan fikirlerin merkezinde, dinî ve dünyevi iktidarlar arasındaki çekişmeye bir çözüm getirme amacı yatmaktadır. Hobbes'un felsefesine geçmeden önce burada kısa da olsa, bu çözümler ve onlardaki dönüşümlerin ele alınması Hobbes'un geliştirdiği siyaset felsefesi anlayışının ne derecede bir kopuşu ne derecede bir sürekliliği temsil ettiği daha net anlaşılabilecektir. Bu nedenle bu çalışmanın ilk bölümünde çok özet bir şekilde Hobbes'a kadarki Hıristiyan siyaset felsefesi ele alınacaktır. Antik dönemin dışarıda bırakılmasının iki nedeni vardır. Birincisi, antik dönem, Hobbes'un yanıt bulmaya çalıştığı en temel sorun olan kilise-devlet ilişkisi sorununa yabancıdır. İkinci olarak ise, ilk bölümde ele alınacak düşünürler antik dönem filozoflarının mirasçısıdır. Bu nedenlerden dolayı antik dönem inceleme dışında bırakılmıştır.

Bu çalışmanın ikinci bölümünde, Hobbes'un yaşamı ve eserleri kısaca tanıtılacaktır. Hobbes'un tüm felsefesinin temelinde yatan materyalist dünya görüşü ve bunun sonuçlarının ele alınacağı üçüncü bölümü takiben ise, böylesi bir materyalist felsefeye dayanan Hobbes'un, nasıl bir insan doğası anlayışına sahip olduğuna değinilecektir. Beşinci bölümde, Hobbes'un tanımladığı bu insanın, devletin olmadığı bir durumda (doğa durumu), başka insanlar ile nasıl bir iletişim içinde olacağı ve bu etkileşimin sonuçları incelenecektir. Altıncı bölümde ise, doğa yasaları ve toplumsal sözleşme irdelenecek; son bölümde de, toplumsal sözleşme ile kurulan devlette egemenin sahip olduğu özellikler, haklar ve tebaasına karşı olan görevleri ele alınacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

HIRİSTİYAN SİYASET DÜŞÜNCESİ

Doğuşundan Konstantinus'un Hıristiyanlığı kabul ettiği yıla kadar geçen süre, bu yeni dine inananlar açısından baskı dolu yıllardır. Hıristiyanlığın yavaş geliştiği bu üç asırlık süreçte, inananlara siyaset ve devlet yönetiminden uzak durmaları ve "*sadece Tanrısal ulus yani kilise*"[1] çatısı altında kaynaşmaları öğütlenmektedir. Bu dönemde kilise, belli bir hiyerarşik yapıya dayanmayan, ruhban sınıfının bulunmadığı, piskoposların inananlar tarafından seçildiği görece eşitlikçi bir yapıya sahiptir. Hıristiyanlık tarihi için ikinci büyük dönüm noktası ise 4. yüzyıldır.[2] 305 yılında, Büyük Kovuşturma'nın hemen akabinde, Roma İmparatoru olan Konstantinus'un Hıristiyanlık üzerindeki baskılara son vermesi (313) ve bunu takiben, İmparator Teodosyus'un putperestliği yasaklaması ve devletçe müsaade edilen tek dinin Hıristiyanlık olduğunu ilan etmesi (380) ile bu yeni din sadece yasal bir hüviyet kazanmakla kalmamış ama aynı zamanda siyasi yapılarla da ilişki içine geçip yıkılıncaya kadarki süreçte İmparatorluğun siyasi ve dinî kimliğinin en önemli parçalarından biri olmuştur.

Hıristiyanlık ile imparatorluğun iç içeliği Konstantinus dönemine dayanmaktadır. Kendisinin Hıristiyan olup olmadığı tartışmalı olan

---

1 Bertrand Russel, *Batı Felsefesi Tarihi Cilt 2: Ortaçağ*, çev: Muammer Sencer, 4. baskı, İstanbul: Say Yayınları, 1994, s. 40.

2 İlk dönüm noktası, Paulus'un Hıristiyanlığı bir Yahudi mezhebi olmaktan çıkarıp tüm insanlara hitap eden evrensel bir din haline getirmesidir.

imparator, imparatorluk içinde önemli karışıklıklara sebep olduğundan, Hıristiyanlık içinde patlak veren tartışmalara son vermek amacıyla, siyasi gücünü kullanarak, 325 yılında İznik (Nicaea) Konsülü'nü toplamıştır."[3]

Üzerindeki baskıların kalkması ve resmî din haline gelmesiyle Hıristiyanlık, hızlı bir büyüme dönemine girer. Nicel değişim beraberinde nitel değişimi de getirir ve eski gevşek örgütlenmenin yerini Roma eyaletlerinde oturan piskoposlar, eyaletin başkentinde oturan başpiskoposlar ve hepsinin üstünde ise yer alan Roma başpiskoposundan (Papa) oluşan hiyerarşik bir yapı alır.[4] Roma İmparatorluğu'nun yıkılması ve eskiden onun hâkim olduğu bölgelerde irili ufaklı Barbar krallıklarının kurulmasıyla, Roma Kilisesi,

---

3 İznik Konsülünün bizzat imparator tarafından toplanması, dünyevi ve ruhani ilişkilerde belirleyiciliğin dünyevi iktidarda olduğunu savunanların en önemli tarihsel dayanak noktalarından birini oluşturmaktadır. Örneğin, konsülleri toplantıya çağırma hakkının sadece papalara ait olduğunu reddeden Martin Luther, bu olaya atıf yapmaktadır. [Kaan H. Ökten, *Reformasyon Dönemi Siyasal Ve Dinsel Düşünce Tarihine Giriş,* İstanbul: Alfa Yayınları, 2003, s. 115.] Hobbes ise, bir adım daha ileri gidip, konsüllerin ve aldıkları kararların bağlayıcılığının dünyevi güce dayandığını belirtmektedir: "*Buna göre, gerek bu Konsüllerin toplanması gerekse de aldıkları kararların onaylanmasının... İmparator'un otoritesi dışında başka zorlayıcı bir gücü yoktur.*" [Thomas Hobbes, *Behemoth or the Long Parliament.* Chicago: University of Chicago Press, 1990, s. 10.] Hobbes'un burada andığı konsüller, Roma İmparatorları tarafından çağrısı yapılan Nicaea, Constantinople, Ephesus ve Calcedon konsülleridir.

4 Roma başpiskoposunun bu üstünlük iddiası, sırtlarını Bizans İmparatorluğuna dayayan Bizanslı başpiskoposlar tarafından hiçbir zaman kabul edilmemiş ve Hıristiyan-dünyasındaki bu görüş ayrılığı 1054 yılında Doğu ve Batı kiliselerinin birbirlerinden kesin olarak ayrılmaları (Katolik ve Ortodoks kiliselerinin doğuşu) ile neticelenmiştir.

gerek sahip olduğu geniş toprakları ve mülkleri; gerekse de iyi örgütlenmiş kurumsal yapısı sayesinde, ayakta kalan en önemli siyasal güç olmuştur; Şenel'in ifadesiyle, "*Roma imparatorunun yerini papa, eyalet valilerinin yerini piskoposlar almıştır*"[5]

Askerî bir güçten yoksun olan kilise, varlığını koruyabilmek adına barbar istilacılara ve Doğu İmparatorluğu'na karşı büyük bir mücadele içine girer. Kuzeyde Lombartlarla güneyde ise Doğu-Roma (Bizans) İmparatorluğu arasında sıkışan Papalar, ilk önce İmparatorluğun desteğini arar ve bunun sonucunda Papalık, belli bir dönem Doğu İmparatorluğu'nun etkisine girmiştir.[6] 590-603 yılları arasında papalık yapan I. (Büyük) Gregorius zamanında, Doğu İmparatorluğu'nun kuzeyden gelen Lombartlar karşısında yenilgiye uğraması ve Güney İtalya ile Sicilya'daki toprakları kaybetmesi sonucunda, Papalık üzerindeki bu denetim ebediyen sona erer. Bu gelişmenin bir diğer önemli sonucu ise, Lombartlara karşı Papalığı destekleyen Frank Kralı Carolus Magnus'un desteği karşılığında, 800 yılında Roma'da, papanın elinden taç giymesi ve bu olayla birlikte Batı Roma İmparatorluğu'nun Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu adı altında yeniden canlandırılmasıdır.

İmparatorun tacını Papa'nın elinden giymesi ve buna karşılık İmparator'un da onu askerî alanda koruması, kaçınılmaz olarak bu iki iktidar odağı arasında -Papalık kurumunun inananlar üstünde sahip olduğu ruhani otorite ve bunun karşısında imparatorların (aynı zamanda krallar ve prenslerin)- sahip oldukları dünyevi güç ve otorite üzerinden tüm Ortaçağa hâkim olacak, bir iktidar mücadelesinin doğmasına yol açmıştır.

Papaların krallar ve imparatorlar üzerindeki mutlak üstünlüğünü savunan tezlerin ilk örneklerinden biri, 800 yılında İmparatorun

---

5 Alâeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler...* s. 219.

6 Örneğin, "685'ten 752'ye kadar papaların çoğu Suriyeli ya da Grekti." [Bertrand Russel, *Batı Felsefesi...* s. 108].

Papa elinden taç giymesinin hemen ertesinde Papa I. Nicolaus'un Bizans İmparatoruna yazdığı mektuptur: "*Aynı kimselerin hem kral, hem rahip, hem de en büyük din büyüğü oldukları günler geçmiş, Hıristiyanlık iki görevi ayırmıştır. Hıristiyan İmparatorlar ebedi yaşam için papaya muhtaçtırlar. Hâlbuki papanın geçici dünya işleri dışında imparatorlara gereksinimi yoktur.*"[7]

Bu mektupta dile getirilenlerin önemi şudur: Papa I. Nicolaus burada, daha önce Papa Gelasius'un 5. yüzyılda ortaya attığı iki kılıç kuramını[8] -iktidarın ilkesi olan *auctoritas* ile iktidarın kullanılış biçimi olan *potestas* arasında bir ayrımı, diğer bir ifade ile yasa ile kılıç arasındaki ayrımı- papalara imparatorlar karşısında bir üstünlük sağlayacak şekilde yorumlamaktadır. Nicolaus'un geçmişte kaldığını belirttiği dönem ise Bizans İmparatorlarının, dünyevi ve kutsal otoritenin kendi kendilerinde birleştiğini ve bundan dolayı da kilisenin kendilerine bağlı olduğunu iddia ettikleri dönemdir.

Papalığın dünyevi güçlerle arasındaki ilişkiyi düzenleyen diğer önemli bir adım ise, papaların seçimi ile ilgili yapılan düzenlemedir. II. Nicolaus ise yayınladığı bir buyrultu ile, o zamana kadar Romalı birkaç soylu ailenin tekelinde bulunan Papalık makamının seçimini düzenlemiştir. Bu buyrultuya göre, seçimi önce kardinaller sonra da Roma halkı yapacaktır. Papa'nın seçiminde İmparator'a hiçbir hak tanınmamış olması, Russel'ın da belirttiği gibi, "*papalığın din dışı denetimden kurtulması yolunda esaslı bir adımdı.*"[9]

Papaların, dünyevi iktidarlar karşısındaki üstünlük iddialarını en somut bir şekilde ortaya koyan belge, Papa VII. Gregorius tarafından

---

7 A. Şenel, *Siyasal Düşünceler...* s. 228.

8 Bu kurama göre, "*bu kılıçlar yalnızca Tanrının hem laik hem de dinsel işlerdeki vekili olan İsa'da bir arada bulunmaktadır. İsa'dan sonra dinsel erki temsil eden kılıç papalara, laik erki temsileden kılıç imparatorlara geçmiştir.*" [A. Şenel, *Siyasal Düşünceler...* s. 248.]

9 Bertrand Russel, *Batı Felsefesi...* s. 133.

ilan edilen *plenitudo potestatis* (eksiksiz güç) öğretisidir. Bu belgenin en önemli maddeleri şunlardır:

"Md. I. *Roma Kilisesi yalnızca Tanrı tarafından kuruldu.*
Md. VII. *Yalnızca Papa emperyal simgeler kullanabilir.*
Md. IX. *Papa hükümdarların ayağını öptüğü tek insandır.*
Md. XII. *Papa İmparatorları tahttan indirebilir.*
Md. XIII. *Papa'nın kararları kimse tarafından gözden geçirilemez, ama o herkesin kararını gözden geçirebilir.*
Md. XIX. *Papa'yı kimse yargılayamamalıdır.*"[10]

Görüldüğü gibi, Gregorius, eksiksiz güç öğretisi ile yani papaların Tanrıdan aldıkları yetkiyle imparatorlar üstünde mutlak bir hakimiyeti olduğunu savunmaktadır; ki bu üstünlük sadece siyasi alanı değil ama aynı zamanda hukuki alanı da kapsamaktadır. Bunun yanı sıra, ruhban sınıfına evlilik yasağı getirmiştir.[11] Bununla birlikte, Gregorius'un kilise ve dünyevi otorite arasındaki ilişkilerde yaptığı en önemli reform ise kilise görevlilerinin, o andan itibaren,

---

10 Gerard Mairet, "Padovalı Marsilius'dan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu", çev: Cemal Bali Akal, *Devlet Kuramı,* der: Cemal Bali Akal, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2000, s. 217.

11 Bu son uygulama, Hobbes'a göre, dünyevi ve ruhani otoritelerin ayrılması ve birincinin ikinci üstündeki otoritesini tahsis etmesi açısından oldukça önemlidir. Ona göre, Papalar imparatorlara ve krallara karşı güçlerini pekiştirmek ve onların kilisenin başı olmasını engellemek için ruhban sınıfına evlilik yasağı getirmiştir ve bunun sonucu olarak da *"kral ya rahipliği ve buna bağlı olarak da tebaasının en dindar olan kısımlarının saygınlığını veya kendisini takip edecek yasal varisleri tercih edecektir -ki bu aynı zamanda kilisenin başı olmayı üstlenmediği için papa ile arasındaki her anlaşmazlıkta halkının kendisine karşı çıkacağı anlamına gelmekledir."* [Thomas Hobbes, *Behemoth...* s. 13.]

imparatorlar, krallar, prensler veya feodal hiyerarşinin diğer basamaklarında yer alan kişiler tarafından değil ama bizzat papalar tarafından atanacağını açıklamasıdır. Tüm bunlara dayanarak, Gregorius, en yoksul köylüden imparatora kadar herkesin kendisine boyun eğmesi gerektiğini savunmaktadır. Kısacası, Cemal Bali Akal'ın da belirttiği gibi, Gregorius'a göre, "*kilise dışında kurulabilecek her türlü siyasi birlik bir günah ve şeytan işi[dir].*"[12]

Bu eksiksiz güç öğretisinin bizzat hayata geçirilmesinin ve böylesi bir durumunda eş deyişle papa ve imparator arasındaki gerginliklerde, Hobbes'un halkın imparatora karşı papanın yanında yer alacağına ilişkin yaptığı tespitin en tipik örneklerinden biri. bizzat bu öğretisinin mimarı VII. Gregorius'un. İmparator IV. Henry ile 1075 yılında yaşadığı mücadeledir. Henry'nin kilise görevlilerini kendisinin ataması üzerine papa, imparatoru, uygulamalarına son verdiğini açıklamak ve tövbe etmesi için ayağına, Roma'ya çağırmış; olumsuz bir yanıt alınca ise onu aforoz etmiştir. Tebaasının da papanın yanında olduğunu gören Henry, sıradan bir tövbekar giysileri içinde papadan af dilemek için Alp dağlarını aşıp papanın o an ikamet ettiği Canossa'ya gitmiş ve ancak üç gün soğukta yalınayak bekleyip papanın ayaklarına kapandıktan sonra affedilmiştir. Bununla birlikte bu geçici bir zaferdir ve papa karşısında uğradığı yenilgiden kısa bir süre sonra, Alman piskoposlar da arkasına alan IV. Henry ordusuyla Roma üzerine yürümüş ve VII. Gregorius makamından alaşağı edip yerine III. Clement'ı papa olarak ilan etmiştir. Papalığın İmparator üzerindeki bu ilk önemli güç denemesi yıkımla sonuçlansa da, Gregorius'un ardılları daha ılımlı bir şekilde bile olsa, bu politikayı sürdürmeye devam etmişlerdir. Son olarak, aşağıda gösterileceği gibi, Gregorius'un ortaya attığı ve onu takip eden papalar tarafından da benimsenen haklar ve bunların

---

12 Cemal Bali Akal, *İktidarın Üç Yüzü,* 2. baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2003, s. 39.

sonucu olan uygulamalar, reform sürecinde Martin Luther başta olmak üzere tüm Protestan düşünürler ve din adamlarınca kesin bir şekilde reddedilecektir.

1095 yılı, Papalığın ruhani ve dünyevi iktidarını pekiştirmesinde bir başka önemli dönemeci teşkil etmektedir. O yılın Kasım ayının 27'sinde Papa II. Urban, Fransa'nın Clermont kentinde verdiği vaaz ile, o zamanlar Müslümanların elinde olan Kutsal Toprakların tekrar Hıristiyan egemenliğine girmesi için bir Haçlı Seferi açıldığını ilan etmişti. Papa, Haç altında savaşacak olanlara sadece tüm günahlarından arınıp Cennet Krallığında bir yer vaat etmekle kalmamış aynı zamanda rahipler ve keşişler gibi onlar da tüm dünyevi yargılamalar karşısında dokunulmazlık vaat ediyordu.[13] Düzenlenen toplam yedi Haçlı Seferi, Papa'nın asıl amacı olan Kutsal Toprakları kurtarmak gerçekleştirilemese de, öngörülmeyen başka sonuçları olmuştur. Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla büyük ölçüde biten Doğu-Batı ticareti yeniden canlanmış ve Cenova, Venedik gibi kentler hızla zenginleşmeye başlamıştır, Şener'in de belirttiği gibi, "*bu ticaret ve ticaret kentleri, feodal toplumun bağrında burjuva ekonomisinin, burjuva toplumunun, burjuva kültürünün tohumlarını [atmıştır.]*"[14] İlerideki bölümlerde değinileceği gibi, atılan bu tohumlarla, üzerinde Papa'nın ve İmparatorun dünyevi ve ruhani tüm hükümdarlık iddialarını inşa ettikleri yapı -feodalizm- yıkılacak ve gelişen burjuva sınıfının taleplerine uygun yeni tip bir yapı doğacaktır, kapitalizm ortaya çıkacaktır.

XIII. yüzyıla gelindiğinde, Papa, "*imparator karşısında kesin olarak başarı kazan[mıştır.]*"[15] Papa'nın İmparator karşısında kazandığı bu zafer, aslında her ikisinin de sonunu hazırlayacak bir faktöre dayanmaktadır. Feodalizmin çözülmeye başlamadığı bir

---

13 M. Baigent & R. Leigh, *The Inquisition*, Londra: Viking, 1999, s. 1-2.

14 A. Şenel, *Siyasal Düşünceler...* s. 227.

15 Bertrand Russel, *Batı Felsefesi...* s. 151.

ortamda, güçlenmeye başlayan başta Fransa olmak üzere krallıklar, İmparator karşısında bağımsızlıklarını koruyabilmek için Papa'yı desteklemekteydiler. Fakat, Russell'ın da belirttiği gibi, "*İmparatorluk tehlike olmaktan çıkınca, Papalık da önemini yitirmeye başladı.*"[16]

Papalığın öneminin azalmasının bir diğer önemli nedeni de, kralların ticaret ve kent yaşamındaki gelişmeler sonucu ortaya çıkan fırsatlardan yararlanıp iktidarını pekiştirmek istemesi, kaçınılmaz olarak krallar ile papayı karşı karşıya getiriyordu. Çünkü, Ağaoğulları'nın da belirttiği gibi Papalık, "*plenitudo potestatis*" *anlayışının sağladığı siyasal üstünlüğünün yanı sıra önemli bir ekonomik güç odağı olmuştu.*"[17] İmparatorluk karşısında bir denge unsuru olarak Papa'ya ihtiyaç kalmadığı anda, başta Fransa'da olmak üzere güçlenmeye başlayan krallıklar, papanın elindeki bu siyasi ve ekonomik güce göz diktiler.[18]

Dönemin hâkim ideolojisi eksiksiz güç öğretisi olsa bile; Haçlı seferleri sonrasında ticaretin, buna bağlı olarak da kentlerin yeniden canlanması ve Müslümanlar (özellikle de Endülüs Emevileri) ile

---

16 Bertrand Russel, *Batı Felsefesi,* s. 156.

17 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete,* 3. baskı, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2001, s. 19.

18 Hobbes, kralların neden Papaların sahip olduğu güce ve onun üstlerindeki olumsuz etkilerine göz yumdukları sorusuna şu cevabı vermektedir: "*Tabii ki görüyorlardı, aksi taktirde, daha önce yaptıkları gibi, papaya karşı nasıl savaş açabilirler ve hatta bazıları onu Roma'dan çıkartıp yanında esir olarak götürebilirlerdi. Ama kendilerini gerçekten bu tirandan kurtarmış olsalardı, anlaşıp kendilerini, VIII. Henry'nin yaptığı gibi topraklarındaki kilisenin başı ilan etmeleri gerekirdi. Ama bunlar anlaşmak yerine, papanın gücünün devamını sağladılar; komşusu ile yaşadığı sorunlarda bu güçten yaralanmak umuduyla.*" [Thomas Hobbes, *Behemoth...* s. 21.]

girilen ilişkiler sonucu başta Aristo olmak üzere Antik Yunan düşünürleri eserlerinin Avrupa'da tekrar gündeme gelmesine paralel olarak, bu öğretinin gözden geçirilerek yeniden yorumlandığı görülmektedir.

Siyaset felsefesi bağlamında, Augustinus'cu felsefenin yerini alan kilise doktrini ile uyumlu Aristocu düşünüşün ilk önemli temsilcisi, Büyük (Magnus) Albert'in öğrencisi Aquinumlu Aziz Thomas'dır (1224[5]-1274). Özellikle dinî alandaki çalışmaları ve Augustinus'un vahiyi aklın önüne koyan doktrinin tersine akıl ile vahiyi uzlaştıran görüşleri dolayısıyla 1332 yılında aziz ilan edilen Thomas'ın fikirleri, 20. yüzyılın başında (1917) ise, Katolikliğin resmî doktrini haline gelmiştir.

Aquinumlu Aziz Thomas sadece teolojik değil aynı zamanda siyasi düşünce tarzında da bir kopuşu simgelemektedir. Onu kendinden önce siyaset felsefesi üzerine kalem oynatmış Hıristiyan düşünürlerden, en başta da Aziz Augustinus'tan ayıran en temel farklılık, onun siyasetin temeline insanın günahkârlığını ve düşüşünü değil ama Aristo'ya dayanarak doğası gereği siyasal ve toplumsal bir varlık olan insanı (*zoon politikon*) koymasıdır. Thomas'a göre, insanlar doğaları gereği bir arada yaşamak zorundadırlar; fakat bu bir araya geliş basit bir birlikte yaşamanın ötesinde belli kurallar ve yasalarla belirlenmiş bir yapı içinde diğer bir ifade ile yöneten yönetilen ayrımı çerçevesinde olmak zorundadır:

> "*Tek başına yaşamak başka birçok hayvan gibi insana uysaydı, ona yol gösterecek başka bir şey gerekmez, her insan kararlarının Kralı olan Tanrıdan sonra kendi kralı olur ve eylemlerini Tanrı vergisi aklın ışığında tastamam düzenlerdi. Fakat insan yaşamı için gerekli olan her şeyi düşününce, insanın başka bütün hayvanlardan daha çok toplulukta yaşamak zorunda olan, doğadan toplumsal ve siyasal bir hayvan (animal socale et politicum) olduğu açıkça ortaya çıkar.*"[19]

19 Aquinumlu Aziz Thomas'dan aktaran: Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine,* 5. baskı, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004, s. 239-40.

Yukarıda Thomas'tan aktarılan pasajda da görülebileceği gibi, insanlar doğaları gereği bir yöneten (yol göstericiler) yönetilen ayrımı çerçevesinde ve ihtiyaçlarının, karşılanması amacıyla bir arada yaşamaktadır. Buradan Thomas'ın ulaştığı ilk sonuç, siyasetin doğası gereği kötü olan insana doğru yolu gösterecek bir yapı olmaktan ziyade yönetenler ile yönetilenlerin birbirine karşı yükümlülüklerinin olduğu bir alan olduğudur; bir tarafta yönetilenlerin kendilerini yönetenlere karşı itaat yükümlülüğü, diğer tarafta ise, yönetenlerin yönettikleri toplumun ihtiyaçlarını -ortak yararı- karşılama yükümlülüğü, ki bu yükümlülük yöneticiyi sınırlandırmakta ve onu toplumun ihtiyaçlarını bir kenara koyup, kendi kişisel çıkarları doğrultusunda hareketlerde bulunmaktan alıkoymaktadır.

Aquinumlu Aziz Thomas'ın, bir sonraki adımda, Aristo'nun çizdiği çerçevede monarşi, aristokrasi ve demokrasi yönetim biçimlerini karşılaştırması neticesinde ulaştığı sonuçlar, Augustinus'cu felsefe ile arasındaki farkı daha da net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ona göre insan doğasına en uygun olan toplumsal ve siyasi örgütlenme biçimi karma modeldir. Bu ideal yönetim biçimini Thomas şöyle tanımlamaktadır:

> "*... en iyi yönetim biçimi, herkesin hüküm sürme erkinin bir kişiye verildiği, bununla birlikte diğerlerinin de yönetici erklere sahip bulundukları bir devlet veya krallıkta olur... Herkesin başında bir kişi bulunması yüzünden krallık, birkaç kişinin otorite sahibi kılınması ölçüsünde kısmen aristokrasi; yöneticilerin halk tarafından seçilmeleri ve halkın da yöneticilerini seçme hakkına sahip olmaları ölçüsünde kısmen demokrasi olan bu siyasal örgütlenme en iyi yönetim biçimidir.*"[20]

---

20 Aquinumlu Aziz Thomas'dan aktaran: Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *İmparatorluktan...* s. 244.

Gerek siyasal yapının ortaya çıkışı, gerekse de ideal yönetim biçimi üzerine fikirleri bir arada ele alındığında Thomas'ın sınırlandırılmış bir devlet anlayışına sahip olduğu görülmektedir. Fakat buradan Thomas'ın bir demokrat olduğu sonucuna varılmamalıdır; zira yukarıdaki alıntıdan da görülebileceği gibi, o, insanın doğasına en uygun yönetimin özünde monarşi olduğunu düşünmektedir.[21] Bununla birlikte, onun savunduğu monarşi, seçimle iş başına gelmektedir; diğer bir ifade ile "*rızaya dayanmaktadır.*"[22] Benzer şekilde, Thomas, otoriteyi tek bir elde toplamamakta ve aristokrasiye devlet yönetiminde yetkiler verilmesini savunmaktadır.

Dünyevi düzene herhangi bir kutsallık atfetmeyen Thomas, yöneticileri, kilise veya din ile değil ama ulaştığı devlet anlayışı ile uyumlu bir şekilde ortaya koyduğu kuramı ile sınırlandırmaktadır. Ona göre ebedi yasa (*lex aeterna*), doğa yasası (*lex naturalis*), insan yapımı yasa (*lex humana*) ve ilahi yasa (*lex divina*) olmak üzere dört tür yasa vardır. Ebedi yasa, sadece insanların değil ama Tanrı tarafından yaratılan tüm varlıkların uymak zorunda oldukları yasalardır; bundan dolayı da Thomas'a göre, diğer tüm yasalar bu yasa ile uyumlu olmak zorundadır. Diğer yasalar, ebedi yasa ile kıyaslandığında daha sınırlı bir içeriğe sahiptirler; bunlar, doğrudan iyi ve kötü arasında bir seçim yapabilme yetisine/iradesine sahip insana yöneliktir. Doğa yasaları ise, Hıristiyan olsun olmasın, toplumsal ve siyasi birer varlık olan insanların bu özelliklerine uygun bir şekilde bir arada yaşayabilmelerini sağlayan kuralar bütünüdür. Doğrudan insanların akıllarını kullanarak varabilecekleri

---

21 "*Doğal sürece en çok yaklaşan şey en iyidir... Doğa'da ise yönetim hep bir tekin yönetimidir... insan topluluğunun en iyi yönetim biçimi de tek bir kişi tarafından yönetilenidir.*" [Aquinumlu Aziz Thomas'dan aktaran: A. Şenel, *Siyasal Düşünceler...* s. 261.]

22 Maurice Cranston, "Aquinas," *Western Political Philosophers*, 4. baskı, ed: Maurice Cranston, London: The Bodley Head Ltd,. 1969, s. 34.

kurallar oldukları için, doğa yasaları mutlaktır ve aynı zamanda da ussaldır.

İnsan yapımı yasalar ise, yöneticiler tarafından yapılan yasalardır. Thomas'a göre bu yasaların amacı, "*yurttaşların iyi davranışlarını alışkanlığa dönüştürüp onları erdeme yönlendirerek iyi insanlar yapmaktır.*"[23] Burada Thomas'ın söz ettiği "iyi davranışlar", insan doğasında bulunan bir arada yaşama eğilimidir; bu çerçevede yasaların insanları yönlendireceği erdem ise, dinî bir erdem ya da dinî bir içerikten ziyade insanlardaki, bahsedilen bu eğilimin kalıcılaştırılmasına işaret etmektedir. Bundan dolayı da, insan yapımı yasalar insanların ortak iyiliğini amaçlayan doğa yasalarıyla uyumlu olmak zorundadır. Diğer bir ifade ile, Thomas'a göre insan yapımı yasa, toplumların tarihsel ve sosyal özgün koşulları da göz önüne alınarak doğa yasasının kağıda dökülmüş hali olmak zorundadır;[24] zorundadır çünkü Bobbio'nun da belirttiği gibi, Thomas'a göre insan yapımı bu yasa, "*doğa yasasının genel hükümlerinden yola çıkılarak varılacak sonuç olarak algılanmalıdır ve o gerek içeriğini gerekse de geçerliliğini doğa yasasından almaktadır.*"[25] Bundan dolayı da, örneğin kendi çıkarlarını toplumun ortak çıkarlarının üstünde gören ve onlara baskı yapan bir tiranın çıkarttığı yasalar

---

23 Michel Bastit, "Aquinolu Tommaso 1224-1274", çev: Necmettin Kamil Sevil, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü,* ed: Philippe Raynaud ve Stephane Rials, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003, s. 88.

24 Aquinumlu Aziz Thomas, "*Tabii yasanın her yerde ve aynı olan değişmez ve köklü temel nedenlerini ve aynı yasanın değişebilir ve insan akılının bozulması sonucunda 'in aliquo' yok olabilen ikincil nedenlerini birbirinden ayırır.*" [Otto Gierke, "Ortaçağda Siyasi Kurumlar: Devlet ve Hukuk", çev: Olgun Akbulut, Emre Zeybekoğlu. Devlet Kuramı, ed: Cemal Bali Akal, Ankara Dost Kitabevi Yayınları, 2000, n. 7, s. 504.

25 Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition,* Chicago: Chicago University Press, 1993. s,157.

usa ve aynı zamanda da doğa yasalarına aykırı olduğu ölçüde yasa olma niteliklerini kaybeden ve topluluğun bu yasalara uyma yükümlülüğü de ortadan kalkar. Thomas, bu noktada, doğrudan ve etkin bir direnme ve tiranlaşan yönetimleri alaşağı etme hakkını savunmaz. Ona göre, "*tiranın topluluk tarafından düşürülmesi sonucu ortaya çıkabilecek düzensizlik ve rezalet, mevcut olandan daha fazla zarar verir... bu tür haklar kamusal otorite gerektirir.*"[28] Bu kamusal otorite ise, Thomas'ın devletin ne kuruluşunda ne de işleyişinde hiç değinmediği Papalıktır.

Devlet ve kilise ilişkilerine dair görüşlerinde ılımlı bir papa taraftarı olan Aquinumlu Thomas, insanlara ebedi mutluluğun yolunu gösterdiği için kilisenin sadece dünyevi mutluluğu amaçlayan devlet karşısında ahlaki bir üstünlüğü olduğunu savunmaktadır. Fakat bu üstünlük hukuki bir içeriğe sahip değildir. Devlet doğal bir yapı olduğu ve yöneticilerin yasaları da doğa yasalarına uygun olduğu için, A. Şenel'in de belirttiği gibi, "*Hıristiyan bir uyruğun bile pagan bir yöneticiye boyun eğmesi doğal yasanın gereğidir.*"[27] Papalığın dünyevi iktidar üzerinde ahlaki bir üstünlüğü olduğunu kabul etse bile, bunun hukuki bir üstünlüğe dönüşmesi fikrini savunmamaktadır. Bununla birlikte, yöneticilerin tiranlaşması durumunda bu ahlaki üstünlük fiili bir anlam kazanır; zira kilise, devlet dışında tek kamusal örgütlenmedir ve tiranları alaşağı edebilecek tek güç de odur. Sonuç olarak, Ağaoğulları'nın da belirttiği gibi, Thomas, "*kiliseye devlet üzerinde... tiranın var olduğu durumlarla sınırlı bir denetim olanağı vermektedir.*"[28]

---

26 David Miller, Janet Coleman, William Connolly, Alan Ryan, "Aquinas Thomas", *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi Cilt i,* çev: Bülent Peker, Nevzat Kıraç, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994, s. 37.

27 A. Şenel, *Siyasal Düşünceler...* s. 259.

28 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *İmparatorluktan...* s. 254.

Aquinumlu Aziz Thomas'ın siyaset felsefesinin önemi, dünyevi iktidar ile ruhani iktidar arasındaki ontolojik bağı kesmesi ve devleti Aristocu bir anlayışla doğal bir temel üzerine oturtmasıdır. Protestan düşünürler hariç, Hobbes'a kadar Avrupa siyasi düşüncesine egemen olacak bu anlayış doğrultusunda, siyasal yapılar hep doğal bir köken üzerinden ele alınacaktır.

Reformasyon öncesi, papalığın dünyevi iktidar üzerindeki egemenlik iddiasını en ciddi eleştiren düşünürlerin başında Padovalı Marsilius (1275-1343) gelmektedir. "*Bu Romalı piskoposun kendi kendine bütün prensle, bütün krallar üzerinde* [*verdiği*] *egemenlik yetkisinin ... bütün insan soyunun rahatı, esenliği ve mutluluğu için bundan daha tehlikeli ve daha zararlı bir veba*"[29] olamayacağını düşünen Marsilius'a göre, toplumlar ve devlet, aşkın bir güçten değil, doğrudan insanların gereksinimlerini karşılama ihtiyacından doğmuştur. Marsilius, kökenlerini bu şekilde açıkladığı sivil toplumda, insanların farklı ihtiyaçlarını karşılayan altı sınıf olduğunu belirtmektedir: Prensin kişiliğinde somutlaşan yargı sınıfı, toplumu düşmanlarına karşı koruyan askerî sınıf, insanları ebedi esenliğe kavuşabilmeleri için eğiten din adamları sınıfı ve toplumun maddi ihtiyaçlarını karşılayan köylüler, zanaatkârlar ve maliyeciler sınıfıdır. Fonksiyonları açısından bakıldığında ise, Mairet'nin belirttiği gibi üç temel sınıfın varlığından söz edilebilir: "*Rahipler sınıfı, üretim ve mübadele sınıfı ve baskı sınıfı.*"[30]

Toplumun bu şekilde tanımlanması ve sınıflandırılmasının iki önemli sonucu vardır. Birincisi, insanlar arasındaki anlaşmazlıkları adalete uygun bir şekilde çözen ve ortak çıkarı gözeten prensin iktidarının, Tanrısal bir odaktan değil doğrudan doğruya o devletin vatandaşlarından çıkmasıdır. İkincisi ise, yönetici sınır dışında

---

29 Aktaran: Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden...* s. 57.

30 Gerard Mairet, *Padovalı Marsilius ...* s. 222.

bırakılan din adamlarının, tıpkı köylüler, zanaatkârlar vs. gibi, prensin otoritesine tabi kılınmasıdır. Kısacası devlet gerek kuruluşu gerekse de yönetilişi bakımından dinsel alanın dışına itilmiştir.

Marsilius'a göre, prens devleti yönetirken dinî açıdan sınırlandırılmasa da, yaratıcısı olmadığı yasalara uymak zorundadır. Marsilius'a göre yasaları halk yapmaktadır: "*Yasa yapma yetkisi, tüm vatandaşların oluşturduğu vücuda (whole body of the citizens) aittir.*"[31] Prens, aşağıda Bodin'de belirtilecek ayrım bağlamında, egemen bir güç değil sadece bir yöneticidir Prense yönetme hakkını veren halk da egemen değildir; çünkü "*halk, iktidarın ilkesini yani auctoritas'ı kendisinde bulundurmasına karşın prense bağlıdır.*"[32]

Görüldüğü gibi, Marsilius, devlet ve din arasındaki ontolojik bağı kesmiş olsa bile, içine devleti yerleştirdiği kuramsal çerçeve, modern bir devlet anlayışına ulaşmak için kat edilmesi gereken yolun uzunluğunu göstermektedir. Zira, prens, mutlak bir iktidarı değil ama yasalarla kendisine çizilen bir iktidarı kullanma hakkına sahiptir. Modern devlete giden yolda ikinci adımı ise, prens ve ahlak kuralları arasındaki bağı ortadan kaldıracak, Niccolo Machiavelli (1469-1527) atmıştır.

Siyaset kuramı açısından Machiavelli'nin önemi, Padovalı Marsilius'un açtığı yoldan gidip, bütünüyle, din dışı bir devlet anlayışı geliştirmesidir. Fakat o, Marsilius'tan farklı olarak devlet kuruluşunu insanların ihtiyaçlarının karşılanması çerçevesinde değil, doğrudan "güç" kullanımı çerçevesinde tanımlamaktadır:

---

31 Marsilius of Padua, "From Defansor Pacis" *The Making of Society: An Outline of Sociology,* ed: Robert Bierstedt, New York: Modern Library', 1959, s. 71.

32 Aktaran: Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden...* s. 69.

> "... *bütün eli silahlı peygamberlerin başarıya ulaştıkları, silahsız olanların ise hüsrana uğradıkları görülmüştür... halklar doğaları itibariyle kararsızdırlar ve onları bir şeye inandırmak kolay olsa bile, bu inanca kuvvetle sarılmalarını sağlamak zordur: dolayısıyla, işler o şekilde düzenlenmelidir ki, artık inanmaz olduklarında bile zorla inandırılabilsinler.*"[33]

Siyaseti böylesi bir çerçeveye oturtarak, Machiavelli, aynı zamanda, başarıya ulaşmada yani iktidara gelmede ve onu korumada Tanrısal bir gücün rolü olmadığını da vurgulamaktadır. Çünkü, Tanrının temsilcisi olan bazı peygamberler başarılı olurken, bazıları ise başarısız olmaktadır. Ona göre, örneğin Musa'nın başarılı olmasının nedeni peygamber olması değil, silahlı bir peygamber olmasıdır.

Güç ile ilgili olarak Machiavelli, ayrıca "*...iyi silahlı güçlerin olmadığı yerde iyi yasalar bulunamayacağı ve de tersine ancak iyi silahlı kuvvetler olan yerlerde iyi yasalar bulunabileceği[ni]*"[34] belirtmektedir. Bu ise, Machiavelli'nin görüşlerinin özü olan amaç araçları meşrulaştırır ilkesini çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Bu noktada, Machiavelli'nin en ayırt edici özelliğine ulaşmış bulunuyoruz: Siyasetin ahlaktan ayrılması. Örneğin, *Hükümdar*'ın "Canice Usullerle Hükümdar Olanlar Hakkında" başlıklı VIII. Bölümünde Machiavelli konuyu, "*adalet ve ahlak*"[35] bakımından incelememektedir. Onun asıl üzerinde durduğu, zulmün," *iyi ya da kötü*"[36] kullanılıp kullanılmadığıdır; onun ahlaka aykırı olup olmadığı değil.

---

33 Machiavelli, *Hükümdar,* 5. baskı, çev: H. Kemal Karabulut. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998, s. 107-8.

34 Machiavelli, *Hükümdar...* s. 107-8.

35 Machiavelli, *Hükümdar...* s. 125.

36 Machiavelli, *"Hükümdar...* s. 132.

Cemal Bali Akal'ın da belirttiği gibi Machiavelli'nin önemi, "*aşkın hiçbir sınır tanımayan siyasi güç mantığını açığa çıkar[masıdır.]*."[37] Bundan dolayı da, egemenliğin niteliği ve özü üzerinde fazla durmaz; bunun yerine egemenliğin uygulandığı alanı araştırır.

Hobbes'a giden yoldaki, en önemli dönemeçlerden biri, belki de en önemlisi, Reform hareketidir. Katolik Kilisesinde reformun gerekliliği, kökleri Martin Luther öncesine dayanan bir düşüncedir. Doğu-Batı Kiliseleri arasındaki ayrım bir yana bırakılarak, sadece Batı (Roma) kilisesinin tarihi ele alınacak olunursa, bu tarihin aynı zamanda farklı Hıristiyan düşünceler arasındaki gerek dinî gerekse dünyevi tartışmalar ile kaplı olduğu görülecektir. Hatta bunların birçok sefer, tartışma boyutunu aşıp, fiili çatışmalar ile neticelendiği de bilinmektedir. Örneğin, Papa III. Innocent'ın 1208'de çağrısını yaptığı Haçlı seferinin hedefi, Müslümanlar değil ama Güney Fransa'daki bir tarikattır: Albigensesler. Bu tarikat da, tıpkı Protestanlar gibi, Roma ve Roma Kilisesi'ni reddetmekte ve onu şeytanın cismanileşmiş hali (*enbodiment of evil*) olarak görmektedirler.[38] Bunun yanı sıra, özellikle kiliselerin sahip olduğu geniş topraklar ve gerek krallar, prensler ve de halktan topladıkları vergiler, sahip oldukları yasal dokunulmazlıklar ve bunlara eklenen Papaların ve önde gelen din adamlarının şatafatlı yaşamları büyük tepki çekmekteydi.

Diğer taraftan kiliseye dönük tepkiler sadece din adamlarından gelmemektedir. Kiliselerin sahip oldukları geniş topraklar, yasal ve mali dokunulmazlıklar ve Roma ile girdikleri ilişkiler, tam da feodalizmin çözülmeye başladığı ve buna paralel olarak da ulusal monarşilerin ortaya çıkmaya başladığı bir dönemde, dünyevi iktidarı elinde bulunduranların da tepkisini çekmeye başlamıştı.

---

37 Gerard Mairet. *Padovalı Marsilius* ... s. 233.

38 Michael Baigent, Richard Leigh, *Inguisation*... s. 4-5.

Martin Luther'in 31 Ekim 1517'de açıkladığı "95 Tez'i bugün reform diye adlandırılan hareketin ilk kıvılcımını çakmıştır. Burada Luther sadece Katolik kilisesini saran kokuşmuşluğu değil bizzat onun otoritesini hedef almaktadır. Bu durum 20. ve onu takip eden 21. tezlerde net bir şekilde ortaya çıkmaktadır:

> "20. *Papanın bütün cezaları kaldırması, mutlak olarak her türlü cezayı kaldırması demek değildir; papa yalnızca kendi verdiği cezaları kaldırabilir.*
> 21. *Onun içindir ki, bağışlamadan söz edip de, papanın endüljansıyla bir kimsenin her cezadan kurtulduğunu öne sürenler yanılmaktadır.*"[39]

Tezlerde temel olarak endülijans uygulaması eleştirilse de, bunu takip eden yıllarda Roma ile girdiği mücadelenin paralelinde Luther'in düşünceleri bir protestonun sınırlarını aşıp, teolojinin yanı sıra siyaseti de kapsayacak bütünlüklü bir düşünce sistemine dönüşmüştür. Teolojik tartışmaları bir kenara bırakılacak olursa, Luther'in temel amacının, papalığın dünyevi iktidar üzerindeki tahakkümüne bir son vermek olduğu söylenebilir.

Ona göre, Roma kilisesinin dünyevi hayat üzerindeki bu tahakkümü, kendi çevresine ördüğü üç duvara dayanmaktadır. Birinci duvarla, Roma dünyevi iktidardan daha üstün olduğunu, bu sebeple dünyevi hukukun Papalık makamı üzerinde etkili olmadığını iddia etmektedir. İkinci duvarla ise papalığın Kutsal Kitabı sadece kendisinin doğru bir şekilde yorumlayabileceği iddia edilmektedir. Üçüncü ve son duvarda ise, dinî tartışmalara çözüm aranan konsülleri toplantıya çağırma yetkisi sadece papalara aittir.[40] Görüldüğü gibi, birinci duvar, papalığın temel amacını diğer iki duvar ise bu amacı gerçekleştirmenin yollarını simgelemektedir.

---

39 Akt: Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden...* s. 106.

40 Kakan H. Ökten. *Reformasyon Dönemi... s.* 174-5.

Luther, Augustinus'cu bir çizgide insanın doğuştan günahkar ve tabiatı gereği kötü olduğunu kabul etmektedir. Bundan dolayı, gücünü doğrudan Tanrıdan alan dünyevi iktidarın görevi insan doğasındaki bu kötülük eğilimini baskı altına almak, onları doğruya yönlendirmektir ve iyileri korumaktır. Bunun devamında Luther dünyevi otoritenin iktidar alanının kiliseyi de kapsadığını belirtmektedir: "*Cismani otorite Tanrı tarafından kötüleri cezalandırmak ve iyileri korumak üzere ihdas edildiğine göre, onun hükmü Hıristiyan aleminin tamamında -söz konusu olan papa piskoposlar, keşişler dahi olsa, herkes üzerinde- cismani otoritenin serbestçe ve engelle karşılaşmaksızın icra etmesine izin verilmelidir.*"[41]

Bu görüşün mantıki sonucu, ne kadar zalim olursa olsun, devlete mutlak itaattir. Luther'e göre, iktidarını doğrudan Tanrıdan alan kral, iktidarını istediği gibi kullanmalıdır. Ve eğer kral bu iktidarı kullanırken zorbalığa kayıyorsa, bunun nedeni yine Tanrının böyle istemesidir. Bundan dolayı da, en zalimce davranan bir krala bile karşı çıkmak, ona karşı ayaklanmak, Tanrı isteğine karşı çıkmaktır. Kısacası, zorba bir krala karşı ayaklanan insanlar, "*hem Tanrısal düzene (dolayısıyla Tanrısal iradeye) karşı çıktıkları, hem de Tanrıya ait olan cezalandırma hakkını Tanrıdan gasp ettikleri için günah[kardırlar.]*"[42] Eş deyişle, Luther'e göre dünyevi iktidarı elinde bulunduranlar, "*Tanrının gardiyanları ve cellâtlarıdır.*"[43]

Luther'in mutlak itaate dair görüşlerinin en somut ifadesi, kendisiyle benzer taleplerle yola çıkan -kilise reformu- Thomas Munzer öncülüğündeki köylü ayaklanmaları karşısında takındığı tavrıdır. Bu hareket, sadece kilise topraklarını hedef almaktan çıkıp doğrudan soyluların topraklarına ve mülkiyetine yöneldiği anda,

---

41 Martin Luther'den aktaran: Maurice Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din Ve Siyaset,* İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999, s. 33.

42 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden...* s. 125.

43 Maurice Barbier, *Modern Batı...* s. 32.

Luther, yerleşik sınıfsal düzenden yana, köylülere karşı bir tavır almıştır. Luther, *Katil ve Hırsız Köylü Sürülerine Karşı* adını taşıyan risalesinde, ayaklanan köylülere karşı en sert tedbirleri almaları için Alman prenslerine çağrıda bulunmaktadır: "*Gizlice ve herkesin gözü önünde kudurmuş köpekleri gebertir gibi bunları parça parça etmeli, boğmalı, boğazlarını kesmeli. İşte bunun için aziz efendilerim, onların kafalarını kopartın, gebertin, boğun, burasını ve orasını kurtarın...*"[44]

Bu noktada vurgulanması gereken husus, Luther'in dünyevi sorunlara ilişkin takındığı tutumlarda, onun teolojik arka planı kadar, siyasi gücü elinde bulunduranlarla kurduğu ilişkilerin de rolü olduğudur; bu ilişkiler ki, özellikle Papalığın aforozu sonrasında onun hayatta kalmasını ve düşüncelerini yaymaya devam etmesini sağlamıştır.

Sonuç olarak Luther'in siyasete ilişkin görüşleri, C. Bali Akal'ın da belirttiği gibi "*kaba mutlakiyetçiliğe*"[45] bir eğilimi barındırmaktadır. Roma kilisesinin üzerine kendi egemenliğini inşa ettiği üç duvarı

---

44 Luther'den aktaran: Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden...* s. 126.

45 C. B. Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı*, 2. baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınlar, 2003. s. 18. Akal'ın bu değerlendirmesi, Luther için büyük ölçüde geçerli olmakla beraber, tüm Protestanlığı kapsadığı söylenemez. Calvin'de daha örtük olarak gözlemlenebilen direnme hakkı, özellikle Protestanlara dönük Katolik baskılarının yoğunlaştığı oranda daha da belirgin bir hal almaktadır. Özellikle 1572 yılındaki Saint Barthelemy katliamı Calvinci Protestanlar arasında pasif-aktif direnme konusunda önemli tartışmaların doğmasına neden olmuştur. Bir kısım Protestan, bir tirana dönüşen Katolik krala karşı silahlı direnmenin meşru olduğunu savunmuştur. (*monarkomaklar*) [Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden...* s. 285-6.].

yıkan Luther, benzer bir duvarı dünyevi iktidarın otoritesini sağlamlaştırmak için inşa etmiştir. Bu anlamıyla Luther'in öğretisi Gregorius'un eksiksiz güç öğretisine karşı bir manifesto niteliği taşımaktadır. Akal'ın ifadesiyle ise Luther'in görüşleri, "*Hükümdar'a itaatin ilahiyatçı doğrulanmasından başka bir şey değildir.*"[46]

Luther'i aşacak şekilde, reform hareketleri daha doğru bir ifade ile ele alındığında ise; tüm Hıristiyan âlemini kapsayan evrensel yapının yerini, belli bir coğrafya ile sınırlı ulusal monarşilere bağlı ulusal nitelikte kiliselerin aldığı görülmektedir. Bunun sonucu olarak kilise dünyevileşmiş ve dolayısıyla da, "*dünyevi bir siyasal topluluğun üyesi olmak ile dinsel örgütün üyesi olmak aynı şey haline gelmiş[tir.]*" [47] Diğer bir ifade ile bu sonuç, yüzyıllara dayanan dünyevi iktidar ile papalık arasındaki iktidar mücadelesi sonucunda birbirinden ayrılan iktidarın ilkesi ve uygulamanın tekrar tek bir elde toplanması anlamına gelmektedir; ki bu en yetkin haline Hobbes tarafından ulaştırılacaktır.[48]

---

46 Cemal Bali Akal, *İktidarın Üç Yüzü,* 2. baskı. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2003, s. 82.

47 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden...* s. 150.

48 Hobbes'un egemenlik anlayışına henüz değinilmediği için, onun hangi ölçülerde bu Protestan dünyevileşmeyi yetkinleştirdiğine ve ondan farklılaştığına değinmenin şu anda bir anlamı yoktur. Bununla beraber, Hobbes'un *Behemoth'da* İngiltere iç savaşının nedenlerine ilişkin yaptığı değerlendirmelere bakılacak olunursa, onun Protestanlığın özünü oluşturan ibadetin ve Kutsal Kitabı yorumlamanın bireyselleştirilmesi anlayışına yönelttiği eleştiriler hemen dikkat çekmektedir. Hobbes, İncil İngilizce'ye çevrildikten sonra herkesin onu okuyabildiğini ve "*dinî konularda bir yargıç kesildiğini ve kendine göre Kutsal Kitabı yorumladığını*" belirmektedir. [Thomas Hobbes. *Behemoth...* s. 22.] Tarikatlar ise, Hobbes'a göre, "*herkesin incelemesine kendi anadilinde sunulan Kutsal Kitabın bireysel yorumlarından yola çıkarak ortaya çıkan*

Bir de madalyonun öteki yüzüne bakacak olursak; reform hareketine ilk tepkinin, geleneksel olarak her zaman, onunla birlikte Batı düşüncesini oluşturduğu düşünülen Hümanist düşünürlerden geldiği görülmektedir. Çıkış noktası açısından, düşünceleri Hümanist düşünürler ile önemli paralellikler arz etse de, Luther'in insan tahayyülü ve bunun sonucu ortaya koyduğu kaba mutlakıyetçilik eğilimi, Luther ile onların yollarının ayrılmasına yol açmıştır. *Deliliğe Övgü* isimli eserinde gerek kiliseyi gerek feodal düzeni eleştiren Rotterdamlı Erasmus (1465-1536), Luther'in düşüncelerini eleştiren

---

Majestelerinin düşmanlarıdır." [a.g.e. s. 3.] Tarikatların veya bireylerin kendi İncil yorumlarını özgür bir şekilde halka vaaz etmeleri ise, Hobbes'a göre, daha da tehlikeli bir durum arz etmektedir: "*Dünyada, herhangi bir bireye devlete haber bile vermeden insanları toplayıp onlara vaaz verme özgürlüğü tanıyan Hıristiyanlık dışında herhangi bir krallık veya devlete ilişkin bir şey okuduğumu hatırlamıyorum.*" [a.e.g. s. 16.] Son olarak, yanlış anlaşılmalara karşı şunun vurgulanması gerekmektedir: Hobbes'un karşı olduğu Reformun kendisi değildir. *Behemoth'un* birçok yerinde vurguladığı gibi, Protestan tarikatlar kadar Papalık (Papists) yanlılarının da iç savaşta sorumluluğu olduğunu düşünmektedir. Hobbes'un reddettiği, bizzat reformun kendisi değil ama reforme edilmiş kilisenin -İngiltere'deki kiliseler ile Papa arasındaki ilişkiye son veren VIII. Henry tarafından kurulan Anglikan kilisesi- reforme edilmesidir. Hobbes'un iç savaşın nedeni olarak belirttiği Protestan tarikatların başında Presbyteryanlar, Bağımsızlıkçılar (Independents), Anabaptistler ve diğer irili ufaklı tarikatlar gelmektedir. Hobbes'un İncilin kişisel bir şekilde yorumlanması ve bu şekilde ortaya çıkan tarikatları eleştirmesinin en önemli nedeni; bu durumun, doğal durumun en önemli göstergelerinden biri olan herkesin kendi yargıcı olma hakkına tekabül etmesidir. Bu durum ise, egemene ait olan bir hakkın bireylere veya onların oluşturdukları yapılara devredilmesi demektir; ki bunun sonucu egemenliğin ortadan kalkması ve doğal duruma geri dönülmesidir; eş deyişle herkesin herkesle savaşı.

hümanist düşünürlerin başında gelmektedir. Bunun yanı sıra, Protestanlık ve hümanizm arasındaki uçurumun en tipik göstergelerinden biri, Kopernik'in eserlerinin Katoliklerden yaklaşık yüzyıl önce, *bizzat* Luther tarafından sapkınlık olarak damgalandığı ve benzer şekilde Hümanist Miguel Villanovano Serveto'nun 1553'de Cenevre'de yakılması da, hümanizm ve Protestanlık arasındaki ilişkileri göstermesi açısında önemli örnekler teşkil etmektedir.[49] Kısacası, dinî dogmaları sorgulayan fikirler bağlamında ele alındığında *"yeni ortaya çıkan Protestan kiliseleri de, en az Roma kadar bağnazdırlar."*[50]

Protestanlardan gelen bu meydana okuma karşısında, Katolik düşünürler, tabii olan her şeyi günah sayan ve insanı ilk günahının cezasını çekmeye mahkum eden bu görüşe karşı, C. Bali Akal'ın da belirttiği gibi, *"Papalık yanında insanoğlunu yeni bir tabii hakka kavuşturmak zorundaydılar."*[51] Bu meydan okumayı göğüsleyenlerin başında Aquinumlu Aziz Thomas çizgisindeki İspanyol düşünürler gelmektedir.

Luther ile farklılıkları ve siyaset bilimi çerçevesinde bakıldığında, bu düşünürlerdeki üç temel görüş hemen dikkat çekmektedir: Birincisi iktidarın kaynağı, ikincisi direnme hakkı ve üçüncüsü ise din devlet ilişkisi. Bu düşünürlere göre, kralların iktidarı Tanrısal kaynaklı olmakla beraber, bu Luther'in belirttiği gibi doğrudan değil ama halk aracılığıyla gerçekleşmektedir; bundan dolayı da iktidarın varlık nedeni topluma içkindir. Vitoria'nın siyasal iktidarın kaynağını Tanrı olarak işaret etmesine rağmen; ona göre, *"kralın iktidarı dolaylı olacaktır; çünkü Tanrı dolaysız olarak iktidarı önce Respublica'ya vermiştir... O da bu iktidarı kullananı seçerek Tanrıdan*

---

49 Cemal Bali Akal, *İktidarın...* s. 85.

50 Michael Baigent & Richard Leigh, *Inguisation...* s. 123.

51 Cemal Bali Akal, *İktidarın...* s. 85.

aldığını ona devredip, bir aracı olacaktır."[52] Görüldüğü gibi, "*iktidar kendi içinde ilahi bir olgu olarak kalsa da, oraya götüren yollar, kralların ilahi hukuku yanlılarının ifadelerinin tersine sadece ve sadece insanlara ve insanların oluşturduğu topluluklara bağlıdır.*"[53]

Suarez (1548-1617) ise, bu dolaylı iktidar anlayışını sosyal sözleşme kavramı ile tanımlamaktadır. Suarez, insanın tabiatı gereği sosyal bir varlık olduğunu ve ihtiyaçlarını karşılamak için aileden başlayarak devlete uzanan daha geniş topluluklar ve siyasal birlikler kurduklarını söylediği ölçüde, Aristocu ve Thomascı siyasal düşünce geleneğinden farklı bir şey söylemektedir. Onu farklı kılan, bu doğallığı bir yapaylıkla bütünleştirmesidir. İnsanların Tanrıdan aldıkları yetkiyle oluşturdukları siyasal *corpus* (sosyal sözleşmenin birinci aşaması) sosyal bir sözleşme aracılığıyla, siyasal gücü kullanma yetkisini krala devreder. Bundan dolayı, devlet, kökeni itibariyle doğal olsa bile ama insanların bağımsız iradesine dayanan bir sosyal sözleşmeye dayandığı için aynı zamanda da; yapay bir varlıktır. Sonuç olarak Suarez, Akal'ın da belirttiği gibi, sosyal sözleşme ile "*Bodin'in egemenlik kuramını sosyal temeline oturtarak eksizleştirmektedir.*"[54]

Suarez, bu şekilde devleti toplumsal bir sözleşme ile oluşturulan ve gerek onu kullanana gerekse de onun kaynağına yabancılaşmış bir yapı olarak tanımlamaktadır: Mistik siyasi corpus (*corpus politicum mysticum*). Burada Suarez'in mistik kavramına yüklediği anlam, aşkın veya dinî bir içeriğe sahip değildir. Tersine,

---

52 Cemal Bali Akal, *Modern Düşüncenin...* s. 38. Vitoria, *Respublica'yı,* kendi kendine yeten ve kendi yönetme iktidarına sahip topluluk olarak tanımlamaktadır.

53 Marie-France Renoux-Zagame, "Skolastik (İkinci)", çev: İsmail Yerguz, Catherina Larrere, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü,* ed: Philippe Raynaud ve Stephane Rials, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003, s. 807.

54 Cemal Bali Akal, *İktidarın...* s. 87.

sözleşme ile kurulan yapının yapaylığını simgelemektedir: "*Yapay kişi* (*persona ficta*)" [55] Suarez tarafından mistik siyasi corpus olarak tanımlanan bu yapay insan, Hobbes'da karşımıza, kendini sınırlayan tüm engellerden arındırılmış Ölümlü-Tanrı olarak çıkacaktır.

Özetle, Bu düşünürlere göre, bu mistik siyasal yapılar, Tanrısal kökenli değil ama, insanların ihtiyaçlarını karşılamak için kurdukları birlikteliklerdir. Bunun sonucu olarak da siyasal yapının, arasından çıktığı topluma karşı görevleri vardır; diğer bir ifade ile, meşruluğunu, toplumsal yarardan almaktadır. O, insanların gardiyanı veya celladı değil ama onlardan aldığı yetkiyle siyasi gücü onların iyiliği için kullanandır.

Siyasi gücün, Protestan anlayıştan farklı bir şekilde bir toplumsal köken üzerine inşa edilmesi, aynı zamanda direnme hakkı sorununu da gündeme getirmektedir. Siyasal gücü elinde bulunduran kişi (veya kişiler), amaçlarından uzaklaştıkları ölçüde, diğer bir ifade ile toplumsal çıkarın yerine kendi çıkarlarını ön plana alıp zorbalığa saptıkları ve elinde bulundurdukları gücü kötüye kullandıkları ölçüde, onlara karşı direnmek meşrudur. Örneğin Juan de Mariana;[56] benzer şekilde Suarez de, tiranlaşan bir krala karşı direnme hakkını savunmakta; ama bu hakkın kullanılmasını belli koşullar ile sınırlandırmaktadır. Aquinumlu Aziz Thomas'ı andıran bir şekilde, Suarez de, bir tiranın tahttan indirilmesi için Papalığın onayının gerekliliğini vurgulamaktadır.[57]

Son olarak ise, papa ve imparatorlara karşı üstünlüklerini kabul ettiren ulusal monarşilerin ilk kuramcısı Jean Bodin'e (1529-1596) değinmek gerekmektedir. Bodin'in kuramı da, tıpkı Machiavelli ve aşağıda Hobbes'da da görüleceği gibi, bir amaca dönük kaleme

---

55 Cemal Bali Akal, *Modern Düşüncenin...* s. 207.

56 Cemal Bali Akal, *Modern Düşüncenin...* s. 198.

57 Cemal Bali Akal, *Modern Düşüncenin...* s. 210.

alınmıştır; Bodin için ise bu, Fransa krallarının "*dışta Papalığa ve içte ise feodaliteye karşı yürüttüğü mücadelelerinde krallığı güçlendirme[dir.]*"[58] Bodin'in önemi, 1576 yılında yayınlanan *Les Six Livre de la République*'de devleti (egemenliği), modern siyaset bilimi açısından onlar olmadan devleti veya egemenliği düşünemeyeceğimiz bölünmezlik ve süreklilik kavramları çerçevesinde tanımlamış olmasıdır.

Bodin devleti, "*Birçok ailenin ve (bu ailelerin) ortak çıkarlarının egemen bir güçle doğruluk üzerine (yasa uyarınca) yönetilmesi*"[59] olarak tanımlamaktadır. Bu devlet tanımından da görüleceği gibi, Bodin, tüm özgün yanlarına karşın, özellikle devlet ve aile arasında kurduğu ilişkiden dolayı, Aristo'nun çizdiği çerçevenin tam olarak dışına çıkmış bir düşünür değildir.[60] Bodin'in özgün yanı, devlet yöneten egemen güce yüklediği özellikler ve haklardır.

Bodin, egemenliği, "*bir devlette yurttaşlar ve uyruklar üstündeki en yüksek, mutlak ve sürekli güç*"[61] olarak tanımlamaktadır. Egemenlik, bir gemiyi bir arada tutan omurga gibi, aileleri ve insan topluluklarını bir arada tutan ve o olmadan devletin devlet olamayacağı bir olgudur. Bodin'in yaptığı tanım, egemenliğin temel özelliklerini de içermektedir; egemenlik mutlaktır, egemenlik süreklidir.

---

58 Cemal Bali Akal, *İktidarın...* s. 74.

59 Jean Bodin, "*Devlet Üstüne Altı Kitap'tan Seçme Parçalar*", çev: Özer Ozankaya, *Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar: Yeni Çağ,* der: Mete Tuncay, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002, s. 181.

60 "İyi yönetilen aile, devletin gerçek suretidir ve ailedeki erk egemen erke benzer. Ayrıca evin doğru yönetimi devlet yönetiminin gerçek modelidir" derken Bodin, neredeyse Aristo'yu kelime kelime kopya etmektedir. [Bodin'den aktaran: Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet...* s. 19.]

61 Jean Bodin, *Devlet Üstüne...* s. 183.

Egemenlik mutlaktır; çünkü, "*egemenliğin sahibi olan prensin veya halkın kendisi ise, ölümsüz olan Tanrı dışında hiç kimseye hesap vermek durumunda değildir.*"[62] Tanrı dışında kimseye karşı sorumlu olmayan egemen kişi, "*bütün uyruklara onaylarını almaksızın yasa verme*" hakkına sahiptir; fakat, Hobbes'da da görüleceği gibi, egemen kişi, yaptığı bu yasalara bağlı değildir. Çünkü, "*insanın kendi kendine yasa vermesi veya kendi kendine buyurması doğal olarak olanaksızdır.*"[63] Yasa yapma, yasaları değiştirme ama onlara tabi olmama Bodin'de egemenliğin en temel hakkıdır; politikayı asıl olarak dost ve düşmanı belirleme olarak gören Cari Schmitt'in de belirttiği gibi, Bodin egemenliğin sahip olduğu diğer haklar olan "*savaş ilanı ve barış yapılması, memurların atanması, af ve nihai temyiz yetkisi vb. buradan türetmek ister.*"[64] Egemen kişinin diğer bütün hakları, bu yasa yapma hakkından türemektedir: Savaşa ve barışa karar vermek, kamu görevlilerinin atanması, yargılama, para basmak, vergi koymak vs. Ve egemen bu haklarını ifa ederken, hiçbir gücün, örneğin bir senatonun veya halk meclisinin onayını almak zorunda değildir.

Egemenlik, mutlak olduğu kadar süreklidir. Bodin egemenliğin sürekliliğini açıklamak için egemen güç ile yönetici arasında bir ayrım yapmaktadır. Belli bir süre için iktidar mevkilerinde bulunanlar, "*kendilerini egemen prens sayamazlar çünkü egemen gücü kullanmak üzere halk veya prens tarafından seçilmiş olan ve seçenin istediği anda [onu] bu mevkiden [alabileceği] birer bekçiden ibaret olduklarını görürler.*"[65] Tersine, egemen prens ise, egemenlik hakkını

---

62 Jean Bodin, *Devlet Üstüne...* s. 186.

63 Bodin'den aktaran: Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet...* s. 27.

64 Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm,* çev: Emre Zeybekoğlu, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2002, s. 16-7.

65 Jean Bodin, *Devlet Üstüne...* s. 183.

ömür boyu kullanır ve sonra tacıyla beraber kendinden sonra gelene aktarır. Bundan dolayı monarşilerde egemenlik herhangi bir kopukluk veya süreksizlik olmadan nesilden nesile aktarılır. Egemenliğin sürekliliği kendini en iyi *"kral öldü yaşasın kral"* deyişinde göstermektedir. Egemenliğin bir diğer niteliği ise onun devredilemez olduğudur. Çünkü, bir egemen gücün egemenliğinin bir bölümünü veya tümünü devretmesi, kendine eşit bir güç yaratması anlamına gelir ki, bu durumda onun *"egemenliği yok olup gider."*[66]

Bodin, egemenlik kuramı ama özellikle de onun süreklilik özelliği ile, Machiavelli'nin başaramadığını yapmış ve tüm ortaçağ boyunca ayrı olduğu kabul edilmiş dünyevi ve cismani vücutları birleştirmiştir. Süreklilik, bu iki vücut arasındaki ilişkiyi sağlamayan bir kavramdır ve devlete dünyevileşmiş bir meşruluk sağlamaktadır; Akal'ın da belirttiği gibi, Bodin ile birlikte, devlet, *"ilkesini başka yerde aramaz... dışsallığı içselleşmiştir."*[67]

Bodin, geliştirdiği bu egemenlik kuramı ile, egemenliğin ilkesi ile kullanımını tek bir elde birleştirmiş ve onu kralın eline vermiştir. Bodin, bu noktadan itibaren, kuramının mantıksal sonuçlarına ulaşmaktan ziyade, geri adımlar atmaya başlamaktadır. Egemenin gücü karşındaki olası engelleri -doğa yasaları, ilahi yasalar- temizlemek yerine, bunların egemenin gücünü sınırlandıracak güçler olduğunu ileri sürecektir. Bunun ilk göstergesi, devlet biçimleri ile yönetim biçimleri arasında yaptığı ayrımdır. Bodin de kendinden önce gelen birçok düşünür gibi, devletin üç biçim alabileceğini savunmaktadır: Demokrasi, aristokrasi ve monarşi. Bunun yanı sıra Bodin, egemenlik ile yönetim arasında da bir ayrım yapmakta ve her devletin üç ayrı şekilde de yönetilebileceğini söylemektedir.[68]

---

66 Bodin'den aktaran: Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet...* s. 30.

67 Cemal Bali Akal, *İktidarın...* s. 72.

68 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet...* s. 42.

Örneğin bir monarşide yönetim kralın kendisinde, halkın tamamında veya bir kısmında olabilir. Birinci durumda yönetim kralcı monarşi, ikinci durumda, halkçı monarşi ve üçüncü durumda da aristokratik monarşidir. Bodin, bu şekilde toplam dokuz tane yönetim biçimi saymaktadır. Örneğin, kralın seçimle işbaşına geldiği bir devlet, Bodin'in tanımıyla demokratik veya aristokratik bir monarşidir. Aşağıda değinileceği gibi, böylesi bir ayrım Hobbes'a göre mutlak olması gereken egemenliği gücünü sınırlandıran ve bir devlette kimin egemen olduğunun anlaşılmasını engellemektedir. Böylesi bir ayrımın egemenin gücünü nasıl sınırlandırabileceğinin en tipik örneklerinden biri, Bodin'in, egemenin vergiyi ancak şehirleri yöneten meclisler eliyle toplayabileceğini söylemesidir, "*eğer vergi toplamak gerekiyorsa, bu ancak halkın ve her eyaletin, kentin ya da topluluğun Eta'ları [yani toplumsal tabaka meclisleri] tarafından yerine getirilebilir.*"[69]

Bununla birlikte, Bodin'in egemeni doğal ve ilahi yasalarla sınırlandırması, bizzat kendi geliştirdiği egemenlik kuramından atılmış bir geri adımdır. Bodin'e göre, "*Yeryüzünün bütün prensleri Tanrısal ve doğal yasaların uyruklarıdır ve bu yasalara karşı çıkmak onların erki içinde değildir.*"[70] Egemenin çiğneyemeyeceği doğa yasalarının başında özel mülkiyet gelmektedir. Bodin, doğa yasası gereği, kendine ait mülkiyet hakkına sahip olan ailenin topraklarına onların rızası olmadan el konmasının, "*...bir hırsızlık olduğunu ve yalnız devleti değil, bütün bir insan toplumunu da yıkıma götüreceğini*" [71] söylemektedir. Bundan dolayı da özel mülkiyet, prensin erki içinde değildir.

---

69 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet...* s. 37.

70 Bodin'den aktaran: Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet...* s. 34.

71 Jean Bodin, *Devlet Üstüne...* s. 197.

Bodin'in egemenliğe yüklediği özellikler ve ona getirdiği kısıtlamalar bir arada ele alındığında, Akal'ın da belirttiği gibi, "*ortaya uyrukların krala, kralın da tabii yasalara itaat ettiği bir Fransız monarşisi savunusu çıkar.*"[72]

Sonuç olarak, buraya kadar değinilen Aristo çizgisindeki düşünürler -Aquinumlu Aziz Thomas, Padovalı Marsilius, Suarez ve diğer İspanyol düşünürler ve son olarak da Bodin- bir yandan Papa'nın simgelediği ruhani otorite karşısında ondan bağımsız dünyevi bir güç ortaya koyarlarken; diğer yandan da bu gücü, özellikle de dinî ve ahlaki konularda doğal ve ilahi hukukun ilkeleri ile sınırlamaktadırlar ve bu anlamıyla modern devlet anlayışının uzağına düşmektedirler. Machiavelli, böylesi bir sınırlandırmayı kabul etmemiş olsa bile; o da, egemenliğin en önemli niteliği olan sürekliliği görememiştir. Luther'in devlete ilişkin görüşleri ise basit bir itaat ilişkisinin ötesine geçememektedir. Tüm bu düşünürlerin kuramlarında bıraktığı boşlukları, modern bir devlet kuramının ortaya çıkmasına olanak verecek şekilde dolduran ve Bodin'deki çelişkiyi çözen ve "*egemenli[ği] en üstün, hukuken bağımsız ve asli güç*"[73] olarak tanımlayan Hobbes'dur.

---

72 Cemal Bali Akal, *İktidarın...* s. 74.

73 Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat...* s. 24.

İKİNCİ BÖLÜM

HAYATI VE ESERLERİ

"Bin beş yüz seksen sekiz yılında
O zamanlar korkusu çeliği eriten, insanları titreten
Yenilmez Armada adamızı işgal ettiğinde,
Kaderi kıyılarımızda yok olmak olan donanmanın çoğu
Dağılmış ya da kaybolmuştu:
Ben, zavallı bir solucan,
Nisan ayının beşinde,
Vaktinden erken doğmuş bir çocuğum."[1]

Böyle başlamaktadır Hobbes, manzum otobiyografisine. İspanyol donanmasının korkusuyla erken doğum yapan annesi, 5 Nisan 1588'de sadece Hobbes'u değil ama bütün hayatı boyunca ona eşlik edecek ve yön gösterecek, Hobbes'un ifadesiyle, "*ikiz kardeşi olan korkuyu*"[2] da dünyaya getirmişti. Hobbes, insan davranışına yön verdiğini iddia ettiği temel dürtülerin başında gelen korku ile daha hayatının ilk saatlerinde tanışmıştı. Bu korku ki, birçoklarının onun tüm düşüncelerini onun korkaklığına bağlamalarına neden

---

1 Thomas Hobbes, "The Verse Life", *Human Nature and De Corpore Politico,* ed: J. C. A. Gaskin, Oxford: Oxford University Press, 1994, s. 254. Aksi belirtilmedikçe, İngilizce'den yapılan tüm çeviriler, bu çalışmanın yazarına aittir.

2 Thomas Hobbes, *The Verse Life...* s. 254.

olmuştur. Bazıları, özellikle de onun bir ateist olduğunu düşünen çağdaşları ise, Hobbes'un korkuya bu kadar çok vurgu yapmasını, günahlarından duyduğu korkuya bir tepki olarak "*içsel bir günah çıkarma*"[3] olarak yorumlamaktaydılar.

Korkunun Hobbes'un gerek kendi yaşamında gerekse de siyasi fikirlerinin oluşmasında önemli bir rol oynadığı kuşku götürmez bir gerçek olmasına karşılık, Hobbes'un tüm fikirlerinin içinde duyduğu korkudan kaynaklandığını söylemek, büyük bir yanılgı olacaktır. Cemal Bali Akal'ın belirttiği gibi, "*yalnızca psişik unsurlara dayanarak yaratıyı açıklamaya çalışanların, bu yoldan hiçbir şey açıklayamayacakları haklı olarak söylenebilir.*"[4] Ama daha da önemlisi, acaba Hobbes düşünüldüğü kadar korkak biri midir? Fiziki yaşamı söz konusu olduğunda bu sorunun cevabı evettir. İngiltere İç Savaşı gibi, döneminin tüm çalkantılı tarihsel anlarında, Hobbes'un ya ülkesinden uzakta olduğunu ya da köşesine çekildiğini görmekteyiz. Buna karşılık düşünsel yaşamı söz konusu olduğunda, Hobbes, korkaklığından beklenmeyecek derecede cesur bir kişilik sergilemektedir. Özellikle kilise çevrelerinin tepki göstereceği fikirlerini, sonuçlarını bile bile yazmaktan çekinmemiştir.[5] Zoru gördüğünde sürekli bir kaçma eğilimi gösterse de, Hobbes, fikirlerini özgürce ifade etmekten kaçınmamaktadır. Kısacası, Hobbes

---

3 Samuel I. Mintz, *The Haunting of Leviathan: Seventeeth Century Reaction To The Materiaiism and Moral Philosophy of Thomas Hobbes,* London: Cambridge University Press, 1962, s. 1.

4 Cemal Bali Akal, *İktidarın...* s. 107.

5 Örneğin, *Leviathan*'ın Francis Godolphin'e adadığı takdimin de yazdıklarından da görüleceği gibi, Hobbes, ileri sürdüğü fikirlerin doğuracağı tepkilerin bilincindedir: "*...Muhtemelen burada en tepki çekecek şey, genellikle daha önce başkalarının başka amaçlarla aktardığı bazı Kutsal Kitap metinleri olacaktır.*" [Thomas Hobbes. *Leviathan,* ed: Richard Tuck, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 3].

S. I. Mintz'in belirttiği gibi, "*maceracı ve yarış içinde olan bir zihne sahip korku dolu bir adamdı.*"[6]

Malmesbury yakınlarındaki Westport'da dünyaya gelen Hobbes'un papaz olan babası, "*sadece kilise dualarını okuyabilen, Kraliçe Elizabeth zamanının cahil Sir Johnlar'ından biriydi.*"[7] Eğitimine dört yaşında Wesport'daki kilise okulunda başlayan Hobbes, daha sonra, Oxford Üniversitesine gider ve buradan 1608'de mezun olur. Daha altı yaşında Yunanca ve Latince'yi, okuma yazmayı öğrenen Hobbes, Oxford'da ise dönemin üniversitelerinde olduğu gibi mantık ve fizik dersleri alır. Skolastik düşüncenin kalıpları içinde okutulan mantık ve fizik onu tatmin etmese de özellikle retorik, coğrafya ve astronomi ile yakından ilgilenmiştir.

Yirmi yaşında Oxford'dan bakaloryasını aldıktan sonra, üniversitenin rektörü tarafından, William Cavendish'e ileride II. Devonshire Earl'i olacak çocuğuna eğitmen olması için tavsiye edilmiştir, Böylesi bir göreve atanması, genç Hobbes'un ilerideki tüm çalışmalarını yakından etkileyecek fırsatların da doğmasına neden olmuştur. Hobbes bu görevi sayesinde, tüm Avrupa'yı gezme ve gittiği şehirlerdeki entelektüel ortamlara girme, önemli kütüphanelerden yaralanma fırsatı kazandığı gibi, ama aynı zamanda, kendisini gerek ekonomik olarak kollayacak gerekse de özellikle "*hayatının son otuz yılında kaleme aldığı eserlerinden kaynaklı edindiği düşmanlarına karşı kendisine güçlü bir politik koruma sağlayacak*"[8] önemli bir aristokratın himayesine girmiştir. Hobbes'un aristokrasiyle bu yakın bağı doksan bir yaşında ölünceye kadar devam eder.

---

6 Samuel I. Mintz, *Haunting...* s. 1.

7 John Aubrey, "Brief Lives", *Human Nature and De Corpore Politico,* ed: J. C. A. Gaskin, Oxford: Oxford University Press, 1994, s. 232.

8 Noel Malcolm, "A Summary Biography of Hobbes", *The Cambridge Companion To Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 14.

Öğrencisi ile beraber Fransa ve İtalya'yı kapsayan ilk Avrupa ziyaretini 1614'da yapan Hobbes, bu gezi sırasında, yeni yeni gelişmekte olan felsefi ve siyasi düşünceleri yakından inceleme fırsatı bulur. Bu noktada özellikle, Venedik'in siyasi, felsefi ve sosyal havasının Hobbes üzerindeki etkisi dikkat çekicidir. Bu yıllar, İtalya'daki kent devletlerinde, Rönesans ve reformun etkisiyle, kilisenin koyduğu mutlak doğruların terk edildiği ve yerine ise daha dünyevi ve günün ihtiyaçlarına cevap verdiği düşünülen yeni ilkelerin benimsenmeye başlandığı yıllardır. Bu ilkeleri en sert ve yalın biçimiyle formüle eden kişi Machiavelli'dir (1469-1527). Machiavelli, ünlü eseri *Hükümdar*'da, siyaseti, tüm dinî ve ahlaki normlardan soyutlamış ve iktidara ulaşmak için bütün araçları meşru kılan bir siyaset düşüncesi geliştirmiştir. Onun Hobbes üzerindeki en önemli etkisi ise ortaya koyduğu siyaset sisteminin bir başka özelliğinde yatmaktadır. Maurice Barbier'nin de belirttiği gibi, o siyaseti sadece ahlaktan ve dinden arındırmakla kalmamış ama bir adım daha ileri gidip, "*dini devlete bağımlı kıl[mış] ve onu iktidarın bir aygıtı yap[mıştır].*"[9] Benzer bir modeli, devleti bir elinde asa bir elinde kılıç taşıyan bir canavarla özdeşleştiren Hobbes'da da görmekteyiz.

Diğer taraftan, Rönesans ile birlikte gelişen hümanist anlayışın bir sonucu olarak, aynı zamanda, antik düşünürlerin tekrar ele alındığı görülmektedir. Siyaset alanında, böylesi düşünürlerin başında Thucyides, Tacitus ve Cicero gelmektedir. Bu düşünürlerin eserlerinden yola çıkarak, özellikle İtalya'nın ve Avrupa'nın özellikle din kaynaklı yaşadığı sorunlara, -bunların başında Papalığın dünyevi iktidar üzerindeki hak iddiaları ve bunun sonucunda patlak veren ve tüm Avrupa'yı etkileyen Katolikler ve Protestanlar arasındaki Otuz Yıl Savaşları gelmektedir- çareler aramaktaydılar. Dönemin önde gelen hümanist Hollandalı düşünürlerinden Jusutus Lipsius'un Tacitus ve Hıristiyan devletler ile ilgili düştüğü notlar bu açıdan dikkat çekicidir:

---

9 Maurice Barbier, *Modern Batı*... s. 109.

"Yazar, prenslik çevresi ve onun iç dünyası ile ilgilenmektedir ...ve birçok açıdan zamanımızla olan benzerlikler dikkatimizi çeken bizlere, aynı etkilerin aynı nedenler doğurduğunu öğretmektedir. Bizim zamanımıza da yabancı olmayan Uranlıkların ve zalimliklerin yönetiminde, içtenlik, doğruluk ve hatta dostlar arasında güven bile bulamayız; sürekli ihanet suçlamaları, iyi insanların katledilmesi ve savaştan bile daha barbar bir barışla karşılaşırız... Tanrım, din, dünyanın bu en güzel kısmında ne büyük kötülüklere neden oluyor? Hıristiyan devletlerimizin başları, kendi aralarında savaşa tutuşmuşlar ve dinî bir kitap uğruna, milyonlarca insan yok oluşa sürüklenmekte ve günbegün ölmektedir."[10]

Mutlak bir doğru ve iyinin ortadan kalktığı, böylesi bir ortamda, varlığını sürdürmeyi başaran tek "evrensel" ilke, Hobbes'da da görüleceği gibi, insanın kendini korumasıdır (*self-preservation*). Bu konu ilerde ele alınacağı için, burada buna değinilmeyecektir.

Tacitus gibi, Thucyides ve özellikle de onun *Peleponnesos Savaşı* başlıklı eseri de Venedik'te ilgi ile okunan bir diğer eserdir. Venedikliler, Atina ve Sparta arasındaki savaşı anlatan bu eserde modern bir cumhuriyetin izlerini sürmektedirler.

Venedik ve Hobbes arasındaki ilişki bağlamında belirtilmesi gereken son nokta ise, Bacon'dır. Onun özellikle ateizm ile ilgili düşünceleri,[11] Papalık karşısında siyasi ve dinî özerkliğini korumaya çalışan bu İtalyan şehrinde dikkat çekmiş ve düşünürün eserlerinin bir kısmını Latince'ye çevirtmişlerdir.

---

10 Jusutus Lipsius'da aktaran: Richard Tuck, *Hobbes: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2002, s. 8-9.

11 *"Tanrıtanımazlık gene de sağduyu, felsefe, doğal bir inanç, yasalara saygı, töresel bir erdem gibi şeyleri tanımamazlık etmez... boş inanç ise bunların hepsini kovar, insanın ruhunda kendi zorbalığını kurar. Bundan dolayı, tanrıtanımazlık hiçbir zaman devletlerde karışıklığa yol açmamıştır, çünkü dünyadan öteyi düşünmeyen tanrıtanımazlar*

Tüm bunlar alt alta konduğunda, Hobbes'un, ilk dönem çalışmalarındaki Venedik etkisi derhal fark edilmektedir. Bu ziyaretin ilk ürünü, Cavendish'lerin de ön ayak olması sonucu Hobbes'un İngiltere'ye döndükten sonra, bir süreliğine Francis Bacon'un sekreterliğini yapması ve Bacon'un çeşitli eserlerinin Latince'ye çevrilmesinde ona yardım etmesidir. Hobbes'un bunu takip eden iki eseri de, onun Venedik'te inceleme fırsatı bulduğu biri Romalı diğeri Yunan iki antik düşünür ile ilgilidir: Tacitus ve Thucyides.

Yakın zamana kadar Hobbes'un ilk eseri olarak 1629'da yayınlanan Thucyides'in *Peleponnesos Savaşı* çevirisi kabul edilmekteydi. Fakat, yakın tarihli yapılan çalışmalar neticesinde, 1620 tarihinde isimsiz olarak Londra'da yayınlanan *Horae Subsecivae: Observations and Discourses* başlıklı bir kitabın son üç bölümünün aslında Hobbes tarafından yazıldığı ispatlanmıştır.[12] Bu kitap, Hobbes'un ilk kitabı olmasının yanı sıra, daha doğal (*natural*) felsefeyi incelemeden doğrudan medeni (*civil*) felsefeyi ele alan bir

---

kendi kendilerini dizginlemek zorunluluğu duyarlar. Üstelik, insanların tanrıtanımazlığa, Augustus Caesar'ın gününde olduğu gibi, barış zamanlarında yöneldiğini görüyoruz." [Francis Bacon, *Denemeler,* 5. baskı, çev: Akşit Göktürk, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002, s. 81.]

12 1620 baskısına yazdığı girişte, kitabın yayıcısı Edward Blount, "*Bu kitabın yazarını bilmiyorum; ama şans eseri bu sayfaların bir arkadaşımın elinde olduğunu duydum ve ... .onları okuyup, bu eserin yurtdışında ilgi çekebileceğini düşündüm.*" diye yazmaktadır. [Noel B. Reynolds ve Arlene W. Saxonhouse, "Hobbes and the Horae Subsseciave," *Three Discourses: A Critical Modern Edition of Newiy Identifed Work of Young Hobbes,* ed: Noel B. Reynolds, & Arlene W. Saxonhouse, Chicago: University of Chicago Press. 1995, s. 3.] Eserin Hobbes'a ait olduğunu ispatlayan istatistiksel kelime izi analizi için bakınız:Noel B. Reynolds ve Arlene W. Saxonhouse tarafından kaleme alınan "Hobbes and the Horae Subsseciave" [a.g.e.. s. 10-9] ve N. Reynolds tarafından yazılan "Statistical Word Printing" [a.g.e., s. 157-62.]

kitap olması dolayısıyla da oldukça önemlidir. Eserinde Hobbes, ünlü Romalı tarihçi Cornelius Tacitus (İ.S. 55-120) tarafından yazılan ve Roma'daki hükümet biçimleri, Augustus'un hangi şartlar altında ve nasıl imparator olduğunu irdeleyen bir çalışmasını temel alarak, Tacitus'un fikirleri üzerine düşünce ve eleştirilerini ortaya koymaktadır. Eser, A. W. Saxonhouse'nin de belirttiği gibi, *"tüm hayatı boyunca ilgileneceği politik sorunlara, Hobbes'un erken bir tepkisini göstermesi"*[13] açısından dikkat çekicidir.

1629'da ise, Hobbes'un kendi adıyla çıkan ilk kitabı olan, Thucyides'in *Peleponnesos Savaşı* çevirisi yayınlanır. Bu eseri doğrudan İngilizce'ye ilk çeviren kişi olan Hobbes, çalışmasına ayrıca birçok *"farklı kaynaklardan yararlanarak çizdiği kapsamlı bir antik Yunan haritası da eklemiştir."*[14] Kendisini en tatmin eden kitapların başında gördüğü *Peleponnesos Savaşı* ile ilgili düştüğü not, onun *De Cive* ve *Leviathan*'da ortaya koyduğu fikirlerin bir yansımasıdır:

> *"Thucydides kadar yoktur beni memnun edeni.*
> *Demokrasinin aptalca bir şey olduğunu söylüyor,*
> *Tek bir kraldır cumhuriyetten daha akıllıcası.*
> *Retorikçilere bir rehber olsa da,*
> *Böyle demektedir İngilizce öğrettiğim bu yazar."*[15]

Tekrar Hobbes'un hayatına dönecek olursak; 1628'de öğrencisi II. Devonshire Earl'ü William Cavendish'in ölümü üzerine, Sir Gervase Clifton'ın çocuğunun eğitmeni olarak atanan Hobbes, onunla

---

13 Arlene W. Saxonhouse, "Hobbes and the Beginnings of Modern Political Thought", *Three Discourses: A Critical Modern Edition of Newly Identifed Work of Young Hobbes,* ed: Noel B. Reynolds, & Arlene W. Saxonhouse, Chicago: University of Chicago Press, 1995, s. 123.

14 Noel Malcolm, *A Summary Biography of Hobbes...* s. 20.

15 Thomas Hobbes, *The Verse Life...* s. 256.

birlikte İsviçre ve Fransa'yı kapsayan bir Avrupa gezisine çıkar. Bu gezide, ileride tüm felsefi ve bilimsel düşüncelerine yön verecek önemli bir olay olur ve Hobbes kırk yaşında Euclides'in *Öğeleri'ni* çalışmaya başlar. Bu olayı oldukça dramatik bir şekilde aktaran Aubrey'in anlatımıyla, Paris'teki bir dostunun kütüphanesinde, tamamen tesadüf eseri olan bu karşılaşma neticesinde, Hobbes'un "*geometri aşkı başlamıştır.*"[16] Bununla birlikte, Hobbes'un kırk yaşına kadar hiç Euclides okuyup okumadığı tartışmalı bir konudur. Birincisi, eğitimini Oxford gibi bir üniversitede yapan birinin hiç Euclides duymamış olması ilginç bir durum arz etmektedir. Diğer taraftan, E. G. Jacoby ise, Aubrey'in belirttiği olaydan önce Hobbes tarafından yazılmış 900 kitaplık bir okuma listesinde geometri ile ilgili 123 kitabın bulunduğunu ve bunlardan on tanesinin ise *Öğeler*'in farklı baskıları olduğunu iddia etmekte ve bundan da Aubrey'in dramatize ederek aktardığı olayın doğru olmadığı sonucunu çıkarmaktadır.[17] Aubrey'in anlattığı şekilde geometri ile anı ve rastlantısal bir tanışmaya değinmeyen Hobbes, bu olayla ilgili olarak sadece Lord Clifton'ın oğluyla Fransa'ya yaptığı ziyaret sırasında "*Euclides'in Öğeleri'ni çalışmaya başladığını... [ve onun] teoremlerinden ziyade uslamlama gücüne hayran kaldığını*"[18] yazmaktadır. Hobbes'un geometri ile tanışması Aubrey'in aktardığı şekilde olsun ya da olmasın, gerçek olan bir şey varsa o da, Capleston'un da belirttiği gibi. "*hiçbir zaman büyük bir matematikçi olmamasına karşın, ona hiçbir zaman vazgeçemeyecek olduğu*

---

16 John Aubrey, *Brief Lives...* s. 232.

17 E. G. Jocoby, "Thomas Hobbes in Europe", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume I: Background Texts and Contexts,* ed: Preston Kings, London: Routledge, 1993, s. 196.

18 Thomas Hobbes, "The Prose Life", *Human Nature and De Corpore Politico,* ed: J. C. A. Gaskin, Oxford: Oxford University Press, 1994, s. 246-247.

bilimsel yöntem idealini veren şey[in] geometri ile bu karşılaşması [olmasıdır.]"[19] İleride değinileceği gibi, Hobbes'un tüm amacı Euclides geometrisinin aksiyometrik sistemine benzeri etkide bir sistem yaratmaktır.

1630 yılına gelindiğinde, Hobbes'un bir kez daha Cavendish ailesinin hizmetine girdiğini ve eski öğrencisi II. Devonshire Earl'ünün oğlunun eğitmenliği görevini üstlendiğini görmekteyiz. Yeni öğrencisi ile 1634'de bir kez daha Avrupa gezisine çıkan Hobbes, bir yıl Paris'te kaldıktan sonra, İtalya'ya geçmiş ve Pisa'da, kendisine "genel *fiziğin, yani hareketin doğasının kapılarını açan*"[20] Galileo Galile ile tanışır. 1636 haziranında geri döndüğü Paris'te ise evinde kurduğu gayri resmî bilim akademisinde, dönemin önde gelen bilim adamlarının buluşup görüş alışverişinde bulunduğu papaz Marin Mersenne tarafından Fransız bilim çevrelerine tanıştırılan Hobbes, o dönemin en önde gelen filozofu olan Descartes ile ilişkiye geçer; onun metafizik, matematik, geometri ve optik ile ilgili düşüncelerini yakından inceleme fırsatı olur ve Marin Mersenne'nin isteği üzerine Descartes'in *Meditasyonlar*'ına yönelik itirazlarını kaleme alır.[21]

Aynı yılın ekim ayında İngiltere'ye dönen Hobbes, Fransa'da başladığı çalışmalarına devam eder ve doğal felsefenin ilkelerini

---

19 Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Cilt 5, Çağdaş Felsefe Hobbes-Locke*. İstanbul: İdea Yayınevi, 1998. s. 11.

20 Thomas Hobbes, *De Corpore*, "Epistle Dedicatory", http://www.philosophy.leeds.ac.uk/GMR/hmp/texts/modern/hobbes/decorpore. 23 Nisan 2004.

21 Hobbes'un Descartes'in *Meditasyonlar'ına* yaptığı 16 itiraz ve onlara Descartes'in yanıtları için bakınız: Thomas Hobbes, *Objections,* http://www.philosophy.leeds.ac.uk/GMR/hmp/texts/modern/hobbes/objections/objindex.html. 23 Nisan 2004.

araştırmaya girişir. Bu süreçte, vücudu, insanı ve devleti ayrı ayrı ele alacağı ünlü üçlemesi *Elements of Philosophy*'yi -*De Corpore, De Homine, De Cive*- yazmaya karar veren Hobbes, onun birinci kısmını oluşturan *De Corpore*'nin ilk nüshalarını kaleme alır. 1640 yılında ise, Hobbes'un elimize ulaşan en eski felsefi ve bilimsel çalışması olan *Latin Optical MS* yayınlanır. İleride optik konusunu ayrıntılı bir şekilde ele alacağı *De Homine*'ye bir hazırlık çalışması olarak değerlendirilebilecek bu eserinde Hobbes, ağırlıklı olarak Descartes'in optik üzerine görüşlerini eleştirmekte ve onu kendi "*fikirlerini çalmakla suçlamaktadır.*"[22] İki düşünür de renk gibi ikincil niteliklerin nesnelere ait bir özellik olmadığı ama duyu organlarındaki devinim tarafından üretildiği fikrinin ilk olarak kendileri tarafından ileri sürüldüğünü iddia etmektedir. Fakat, Samuel Mintz'in belirttiği gibi, iki taraf da yanılmaktadır; çünkü bu sav ilk kez Galileo tarafından 1623'de *Il Saggiatore'de* ortaya konmuştur.[23] Hobbes ve Descartes'in bu gerçeği bilmelerine rağmen birbirlerini suçlamaları, aslında dönemin en önde gelen iki filozofunu arasındaki kişilik ve otorite mücadelesinin bir yansımasıdır. Descartes'in ortak dostları Mersenne'ye, 4 Mart 1641'de yazdığı mektup bu mücadeleyi çok net bir şekilde ortaya koymaktadır:

> "*Benim için en iyisinin artık onunla [Hobbes ile] ilgili hiçbir şey yapmamak olduğunu düşünüyorum... Eğer davranışları tahmin ettiğim gibiyse, onunla düşman olmadan fikir teatisinde bulunmak gerçekten zor olacak.... Çok yanılmışım. O benim üzerimden ün kazanmaya çalışan biriymiş.*"[24]

---

22 Noel Malcolm, *A Summary Biography of Hobbes*... s. 26.

23 Samuel I. Mintz, *The Haunting*... s. 10.

24 A. P. Martinich, "Thomas Hobbes in Stuart England", *A Hobbes Dictionary*, 3rd Ed., Massachusetts: Blackwell Publishers Inc, 1998, s. 10-11.

İki düşünürün de dünyayı mekanik bir yöntemle açıklamalarına rağmen aralarındaki en temel ayrım noktası, aşağıda değinileceği gibi, ilk felsefeye bakış açılarındaki farklılıktır. Descartes'in maddeci düalizmine karşılık, Hobbes, maddesel olmayan töz fikrini reddetmekte ve felsefenin ve bilimin alanını sadece algılanabilir dünya ile sınırlandırmaktadır.

Fakat İngiltere'nin siyasal olarak çalkantılı bir döneme girdiği 1640'larla beraber, Hobbes'un felsefi ilgisi doğal felsefeden medeni felsefeye kaymaya başlar ve 1640'da *Elements of Law Natual and Politic* 'i kaleme alır. Eser, 1650'de yazarın izni olmadan *Human Nature or Fundamental Elements of Policie* ve *De Corpore Politico or the Elements of Law* başlıklarıyla iki parça halinde yayınlanmıştır. Kitabın, o zamanki efendisi Newcastle Earl'üne adadığı İthaf kısmını, parlamentonun kral tarafından dağıtılmasından dört gün sonra imzalayan Hobbes, *Elements of Law* ile, Parlamento ve Kral arasındaki egemenlik çatışmasında tarafını açıkça kraldan yana koymuş ve ileride *De Cive* ve *Leviathan*'da da yapacağı gibi "*ilk ilkelerden yola çıkarak egemenin gücü ve doğasını*"[25] tanımlamıştır.

Kral ile Parlamento arasındaki gerilimin bir iç savaşa doğru gittiğini gören Hobbes, 15 Kasım 1640'da kendini güvende hissetmediği İngiltere'yi terk eder ve Paris'e yerleşir.[26] On iki yıl sürecek bu sürgün hayatı sırasında Hobbes, medeni felsefe alanında en yetkin eserlerini vermiştir; 1642'de *De Cive* ve 1651'de *Leviathan.* Bu çalışmanın ileriki kısımlarında ayrıntıları ile alınacak bu iki eserinde Hobbes, en genel ifade ile, bir neden sonuç ilişkisi çerçevesinde, neden devlete gereklilik duyulduğunu, bu devlette neden sadece

---

25 Noel Malcolm, *A Summary Biography of Hobbes...* s. 27.

26 Aubrey'e göre Hobbes'un İngiltere'yi terk etmesinin nedeni, Hobbes'un özellikle egemenliğin mutlak olması ile ilgili öne sürdüğü fikirleri yayan bir papazın (Manwarring) hapse atılmasıdır. [John Aubrey, "*Brief Lives*"... s. 235-6.]

bir egemen olması gerektiğini ve egemenin haklarının ve uyrukların görevlerinin neler olduğunu ortaya koymaktadır. Bu eserlerin siyaset bilimi açısından, içeriğinin yanı sıra bir diğer önemli özelliği de, birçok bilim insanının, siyaset biliminin miladı olarak bu eserleri görmesidir. Bu iddiayı ilk dillendiren ise, bizzat bu eserlerin yazarı Hobbes'dur. *De Corpore*'nin önsözünde Hobbes, siyaset felsefesinin "*De Cive'den daha eski olmadığını*"[27] yazmaktadır; ve birçok bilim insanı tarafından da, Hobbes'un bu iddiası kabul edilmektedir.[28]

Medeni felsefeye ağırlık verse de Hobbes, doğal felsefeye olan ilgisini kesmez ve döneminin en önemli felsefi tartışmalarının başında gelen, mekanik ilkelerle açıklanmaya başlanan bir doğada Tanrının yeri ile ilgili tartışmalara dahil olur. 1642'de Katolik Aristocu filozof Thomas White'ın *De Mundo*'sunu eleştiren bir eser kaleme almıştır. *Anti White* olarak bilinen eser 1973 yılına kadar yayınlanmaz. Ayrıca Papaz John Bramhall ile özgür istenç üzerine

---

27 Thomas Hobbes, *De Corpore,* "Epistle Dedicatory."

28 Bobbio'ya göre Hobbes'un siyaset felsefesinin anlamı tek bir cümle ile özetlenecek olursa, "o, *modern devletin modern kuramının ilk ifadesidir.*" [Norbero Bobbio, *Thomas Hobbes...* s. 74.] Gerard Mairet'in ifadesiyle ise Hobbes, "*modern siyaseti gerçek anlamda başlatan kişi[dir].* [G. Mairet, "Padovalı Marsilius.... s. 240. Yaşadığı dönemde birçok kişi tarafından ateist olmakla suçlanmasına ve bu nedenle de felsefi ve politik kuramı sapkınlık olarak değerlendirilmesine karşın, onun siyaseti bir bilim olarak başlatan ilk kişi olduğunu savunan kimi çağdaşı düşünürler de mevcuttur. Örneğin, Samuel Sorbiere, Hobbes'a 31 Mart 1660 tarihinde yazdığı mektubunda ondan "*siyasetin babası ve onun en önde gelen uzmanı, Galileo'nun fizikte yaptığı gibi, bu konudaki boş konuşmalara bir son veren kişi*" olarak bahsetmektedir. [Samuel Sorbiere, "Letter 141", *The Correspondence of Thomas Hobbes: Vol: II,* 2nd Edition, ed: Noel Malcolm, Oxford: Oxford University Press, 1997, s. 517.]

girdiği tartışma neticesinde, *of Liberty and Necessity* ve *Questions Concerning Liberty, Necessity and Chance* başlıklı eser ortaya çıkar (1645). Ruh-madde ikiliği ve Tanrının maddi olup olmadığı gibi konularda karşıtları ile girdiği polemikler neticesinde, Hobbes, gerek sürgündeki Anglikan İngilizler, gerekse de Katolik Fransızlar tarafından ateist olarak damgalanır. Örneğin, 1645'de gelecekte İngiltere Kralı olacak Galler Prensi Charles'ın eğitmeni olarak atandığında, ateist olduğunu düşündükleri Hobbes'un fikirleriyle prensi zehirlemesinden korkan kraliyet çevresinin baskısı üzerine Hobbes, "*Prense sadece matematik öğretmeye*"[29] söz vermek zorunda kalmıştı.

Hobbes'a dönük tepkiler *Levlathan*'ın yayınlanmasıyla birlikte daha da artmıştır. Kraliyet çevresi, mutlakçılığa yaptığı vurguya rağmen yeterince kralcı görmedikleri bu eseri eleştirmektedir; çünkü egemenliği elinde toplayan mutlak bir gücün var olması gerektiğini savunmasına karşın onlara göre, Hobbes *Leviathan*'da bunun illa krallık olması gerektiğini yeterince vurgulanmamaktadır. Hatta, birçokları Hobbes'un *Leviathan*'ı İngiltere'ye döndüğünde can güvenliğini garanti altına almak için yazdığını düşünmektedir. Bundan dolayı da, örneğin, John Wallis 1662'de kaleme aldığı eserinde Hobbes'un, "*Oliver'in [Cromwell] veya ne şekilde olursa olsun en tepeye çıkan birinin unvanını savunduğunu*"[30] iddia etmektedir. Sonuç olarak, çağdaşlarının Hobbesçuluk (Hobbesism) olarak adlandırdıkları düşünce sisteminin dört öğesinden birini "*de facto bir yöneticinin (ruler) tüm yaptıklarında her zaman meşrulaştırılması*"[31] teşkil etmektedir.

---

29 Samuel I. Mintz, *The Haunting...* s. 12.

30 John Wallis, *Hobbius-Timorumeons,* (Oxford: 1662)'den aktaran: Samuel I. Mintz, *The Haunting...* s. 13.

31 S. P. Lamprecht, "Hobbes and Hobbism", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume I: Background Text sand Contexts,* ed: Preston Kings, London: Routledge, 1993, s. 18.

Hobbes'un niyetinden bağımsız bir şekilde, Hobbes'un *Leviathan*'da ortaya koyduğu fikirlerde, ona yönelik böylesi eleştirilerin doğmasına yol açacak fikirler mevcuttur. Hobbes'un kişisel kaygı ve amaçlan bir kenara koyulup, sorun kuramsal bir çerçevede ele alındığında, *Leviathan*'ı aynı konuyu çok benzer bir şekilde ele aldığı *Elements of Law* ve *De Cive*'den ayıran çok önemli bir farklılık olduğu ve bunun da bu eleştirilerin doğmasına neden olduğu görülmektedir; bu farklılık, *Leviathan*'ın söz konusu diğer iki eserin tersine iç savaş sırasında değil ama onu takiben kurulan Commonwealth rejimi sırasında kaleme alınmasıdır. İnsanların huzurlu ve korkusuz bir hayat sürebilmelerinin yolunun egemenlikten ve bu egemenliği elinde tutan kişi ya da meclise bağlılıktan geçtiğini savunan Hobbes, *Elements* of Law ve *De Cive*'de krala karşı çıkanları eleştirmiştir. Aynı nedenden hareketle *Leviathan*'da ise, bu kez nasıl ve hangi şartlarda kurulursa kurulsun yeni rejimin de meşru olduğunu ve ona da boyun eğilmesi gerektiğini savunmuştur. Zira, tersi bir durum, eş deyişle insanları sürgündeki kral lehine mevcut yönetime karşı itaatsizliğe çağırması; aynı zamanda, onun, huzurun ve medeniyetin en büyük düşmanı olarak gördüğü iç savaşı savunması anlamına gelirdi ki bu, en başta, kendi ortaya koyduğu medeni felsefenin özüne ters bir görüş olurdu. Gordon J. Schochet'in de belirttiği gibi, *Leviathan*'da Hobbes da önce "*De Cive ve De Corpore Politico'da* [*Elements of Law'un ikinci kısmı*] *işlediği siyasete dair düşüncelerini geliştirmiş ve onları 1650'nin koşullarına uyarlamıştır.*"[32]

Nitekim, *Leviathan* ile *Elements of Law* ve *De Cive* arasındaki farklılık, Hobbes'un *Leviathan*'ın XXI. bölümünde uyrukların özgürlüğü bağlamında ele aldığı, uyrukların hangi koşullarda egemene

32 Gordon J. Schochet, "Intending (Political) Obligation: Hobbes & The Voluntary Basis of Society", *Thomas Hobbes and Political Theory,* ed: Marry G. Dietz, Kansas: University Press of Kansas, 1990, s. 56.

karşı yükümlülüklerinden kurtulacakları konusunda, net bir şekilde görülmektedir. Buna göre, egemenin tutsak, sürgün, başka bir egemene tabi olması veya egemenliğini kendisi ve varisi adına başka birine devretmemesi durumunda, uyrukların egemene boyun eğme yükümlülüğü ortadan kalkar.[33] Bunun ise, tahtan indirilip başı kesilen I. Charles'ın yasal varisi olan ve o dönemde Paris'te sürgün hayatı yaşayan II. James'in meşru egemenin kendisi olduğu savından ziyade, kendini meşru egemen olarak gören Commonwealth rejiminin savlarını destekler mahiyette olduğu görülmektedir.

Kitap, dünyevi olduğu kadar dinî çevrelerin de yoğun eleştirisine maruz kalmıştır. Kitabin materyalist yöntemi ve Kutsal Kitabı yorumlayışı, gerek Katoliklerin gerekse de Anglikanların tepkisini çekmiş ve ona dönük ateist suçlamalarının daha da şiddetlenmesine neden olmuştur. Örneğin Aubrey, Krallığın restorasyonundan hemen sonra "*Parlamento'daki bazı papazların Hobbes'un bir sapkın olarak yakılması için harekete geçtiğini gösteren bir rapordan*"[34] söz etmektedir. Parlamento'nun bu yönde bir adım atmamasına karşılık, Hobbes duyduğu korku neticesinde "*bazı özel yazılarını yakmıştır.*"[35]

Dinî çevrelerden gelen baskılar sonucu Charles 1652'de Hobbes'u Fransa'daki kraliyet çevresinden uzaklaştırmış; ve benzer şekilde Roma Katolik Kilisesi'nin baskısı sonucunda, Fransa Hobbes'dan ülkelerini terk etmesini istemiştir.

Tüm bunların üzerine Hobbes, *Leviathan*'ın yayınlanmasından bir yıl sonra, İngiltere'ye dönmüştür. Cavendish malikanesine çekilen ve orada felsefi çalışmalarını sürdüren Hobbes, Kraliyet'in restorasyonundan sonra, tekrar Kral Charles ile ilişkiye geçer. Kral,

---

33 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 153-4.

34 John Aubrey, *Brief Lives*... s. 232.

35 S. P. Lamprecht, *Hobbes and Hobbism*... s. 17.

aleyhindeki tüm suçlamalara ve kilise mensuplarının tüm itirazlarına rağmen, ona yıllık 100 poundluk bir maaş bağlar; düzenli bir şekilde ödenmese dahi.[36]

II. Charles'ın İngiltere kralı olması ve siyasi stabilizasyonun sağlanması ile Hobbes, İngiltere'deki politik çalkantılar yüzünden ara verdiği felsefi çalışmalarına döner ve Latince kaleme aldığı *De Corpore* 1655 yılında yayınlanır. Eser, Hobbes'un felsefesinin ilk kısmını oluşturan vücudu farklı özellikleri ve nitelikleriyle ele almakta ve vücut, zaman, mekan, hareket vs. gibi felsefenin diğer dallarının -fizik ve medeni felsefe- kullanacağı en genel kavramları ve ilkeleri tanımlamaktadır.

1656'da, *De Corpore'nin* İngilizce tercümesinin yayınlanmasından sonra, Hobbes üçlemesinin üçüncü ve son kitabı olan *De Homine*'yi kaleme alır ve eser 1658'de Latince olarak basılır. *De Homine,* ağırlıklı olarak Hobbes'un optik ile ilgili düşüncelerini içermektedir. Otobiyografisinde, "*Optik ilkeler, doğal ışık, yansımanın ve optik kırılmanın nedenleri De Homine'nin yayınlanmasından önce bilinmemekleydi*"[37] diye yazan Hobbes, medeni felsefe gibi optik biliminin de kendisi tarafından bir bilim haline getirildiğini iddia etmektedir.[38]

---

36 1670'li yılların ortalarında dönemin İngiltere Kralı II. Charles'e yazdığı mektupta, Hobbes, hazine memurlarının kendisine kral tarafından bağlanan maaşı ödemeyi reddettiğinden yakınmakta ve kraldan bu sorunu çözmesini istemektedir. [Thomsa, Hobbes. "Letter 210", *The Correspondence of Thomas Hobbes: Vol II,* 2nd Edition, ed: Noel Malcolm, Oxford: Oxford University Press, 1997, s. 774.]

37 Thomas Hobbes, *The Prose Life...* s. 246.

38 Hobbes'un optik üzerine çalışmaları için bakınız: Jan Prins, "Hobbes On Light and Vision", *The Cambridge Companion To Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 129-56.

Bu eserde, Hobbes, algı bağlamında ele aldığı optiğin yanı sıra daha önce *Elements of Law* ve *Leviathan*'da ele aldığı, insan doğası üzerine düşüncelerini bir kez daha incelemektedir. Gotesky'nin de belirttiği gibi, *De Homine, "insanda politik yaşamın temellerini oluşturan özelliklerin ortaya konmasına adanmıştır."*[39]

Hayatının geri kalan kısmını da çalışarak geçiren Hobbes, 1666'da, egemenin gücü, mahkemeler, cezalar, sapkınlık vs. gibi konularda bir filozof ile bir hukuk öğrencisi arasındaki bir diyalogu aktardığı, *A Dialogue Between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England'ı yazar.* Hobbes'in ölümünden iki yıl sonra 1681'de yayınlanan eser, büyük oranda dönemin önde gelen hukukçularından ve İngiliz yargı sisteminin en üst noktalarına kadar gelmeyi başarmış olan *"Sir Edward Coke'a karşı yazılmış bir polemiktir."*[40] Hobbes, I. James'in iddialarına karşılık kamu hukukunu yeniden restore eden Coke'un görüşlerini eleştirmekte ve *"tüm yasaları egemenin buyruklarına indirgemektedir."*[41]

İki yıl sonra ise, 1640-1660 yılları arasındaki İngiltere İç Savaşı'nı irdeleyen *Behemoth Or the Long Parliament*'ı kaleme alır. Dört diyalogdan oluşan bu eser, *Leviathan* gibi adını Kutsal Kitap'ta geçen bir su canavarından almaktadır. 1668 yılında kaleme alınan eser, *A Dialogue...* gibi, Hobbes hayattayken yayınlanmaz. İlk resmî baskısı 1682'de yapılan kitabın neden hemen yayınlanmadığını

---

39 R. Gotesky, "Social Sources and the Significance of Hobbes's Conception of the Law of Nature", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Polltics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993, s. 303.

40 Joseph Cropsey, "Intoduction", *A Dialogue Between a Philosopher and a Student of The Common Laws of England,* ed: Joseph Cropsey, Chicago: The University of Chicago Press, 1997, s. 11., Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes...* s. 111.

41 Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes...* s. 111.

Hobbes, ölümünden birkaç ay önce yazdığı bir mektupta şöyle açıklamaktadır:

> *"İngiltere İç Savaşı Üzerine Diyalogları çok uzun zaman önce yayınlamak istemiş ve bu amaçla kitabı Majestelerine takdim etmiştim. Birkaç gün sonra, okuduğunu düşündüm ve yayınlanmasına izin vermesi için ona müracaat ettim. Fakat Majesteleri kitabın yayınlanmasına müsaade etmedi."*[42]

Kral II. Charles'in kitabın basımına izin vermemesinin nedenlerinin başında kralcı bir bakış açısından yazılmış olmasına rağmen eserinde Hobbes'un parlamento kadar dinî çevreleri ve özellikle de üniversiteleri de iç savaşın patlamasından sorumlu tutan değerlendirmeleri gelmektedir. 1673 Şubat'ında Locke'a yazdığı mektupta Aubrey, *"eserin kral tarafından okunduğunu ve çok beğenildiğini ama içinde çok fazla doğruyu barındırdığı ve kralın papazları rahatsız etmekten çekindiği için yayınlanmasına izin vermediğini"*[43] yazmaktadır.

Behemoth'a konu olan İngiltere İç Savaşı, Hobbes'un daha önce *Human Nature or Fundamental Elements of Policie* ve *De Corpore Politico or the Elements of Law, De Cive* ve *Leviathan*'da, kuramsal bir çerçevede ele aldığı konuların doğruluğunun sınandığı bir tarih laboratuarıdır. İnsanların bencil ve kendi çıkarını düşünen bir tabiata sahip olduğunu ve barış içinde bir arada yaşayabilmeleri için herkesin korktuğu ortak bir güce -egemenlik- ihtiyaç duyulduğunu ve bu egemenliğin gerek dünyevi gerekse de dinî odaklar

---

42 Thomas Hobbes'dan aktaran: Stephen Holmes, "Introduction'", *Behemoth or The Long Parliament,* Chicago: University of Chicago Press, 1990, s. vii.

43 Aubrey'den aktaran: Richard Tuck, "Hobbes and Locke On Toleration", *Thomas Hobbes and Political Theory,* ed: Mary G. Dietz, Kansas: University Press of Kansas, 1990, s. 154.

tarafından sınırlandırılmaması gerektiğini kuramsal bir çerçevede ortaya koyan Hobbes, *Behemoth'da,* ise, İngiltere İç Savaşı örneğinden yola çıkarak savlarının doğruluğunu göstermektedir. Stephen Holmes'in belirttiği gibi, bu eser, "*hayali veya ideal koşullarda insanların nasıl davranabileceklerini değil ama 1640 ve 1660 arasında İngiltere'de yaşayan insanların gerçekte nasıl davrandıklarını betimlemektedir.*"[44] Hobbes'un yöntemsel ayrımı ile ifade edilecek olursa; egemenliği kuramsal çerçevede ele aldığı eserleri ilk nedenlerden sonuca giden sentetik metot ile, buna karşın *Behemoth* ise sonuçtan ilk nedenlere giden analitik metot ile kaleme alınmıştır. Eser dört diyalogdan oluşmaktadır. Hobbes her diyalogda ele aldığı konuları, eserinin sunuş yazısında şu şekilde belirtmektedir:

> "*Birinci* [*diyalog*], *iç savaşın tohumları, kutsallık ve siyaset hakkında çeşitli fikirleri kapsamaktadır. İkinci* [*diyalogda*], *iç savaşın gelişimi, Kral ve Parlamento arasındaki yazışmalar bulunmaktadır. Son iki diyalog ise, savaşın gidişatını Mr. Heath'in kronikine dayanarak ele alan kısa bölümlerdir.*"[45]

İlerleyen yaşına rağmen çalışmalarına ara vermeyen Hobbes, *Leviathan*'ı Latince'ye çevirir ve eser 1670 yılında Amsterdam'da yayınlanır. Hayatının son yıllarında ise, kendi ifadesiyle "*yapacak başka hiçbir şeyi olmayan*"[46] Hobbes, 1673'de yayınlanan *İlyada* ve 1676'da yayınlanan *Odyssey*'ı İngilizce'ye çevirir.

Ekim 1679'da hastalanan Hobbes, 4 Aralık 1679'da ölür ve Hardwick Hall yakınındaki Hault Hucknall kilisesinde toprağa verilir.

---

44 Stephen Holmes, "Politcal Psychology in Hobbes's *Behemoth*", *Thomas Hobbes and Political Theory,* ed: Mary G. Dietz, Kansas: University Press of Kansas, 1990, s. 120.

45 Thomas Hobbes, *Behemoth...* s. v.

46 Thomas Hobbes'tan aktaran: Samuel I. Mintz, The *Haunting...* s. 19.

Mezar taşında yazanlar ise, hayatını çok iyi özetlemektedir: "*O erdemli bir adamdı ve bilimlerdeki ününden dolayı yurtiçinde ve dışında çok iyi tanınırdı*"[47]

Eğer bir düşünürün dönemine vurduğu damgayı onun hakkında yazılan eserlerin sayısı gösterecek olursa, şüphesiz Hobbes döneminin en önde gelen düşünürlerinin başında gelmektedir. Matematik ve geometri üzerine girdiği polemikler bir yana bırakılırsa, 1650 ve 1700 yılları arasında sadece İngiltere'de Hobbes ve onun fikirleri aleyhine yazılan eserlerin sayısı yüzü bulmaktadır.[48] Hobbes'un, çağının *bete noire,* 'Malmesbury' canavarı olarak adlandırılmasının nedeni, sadece düşüncelerindeki aşırılık veya ona atfedilen ateistlik değil ama aynı zamanda onu en sert eleştirenlerin bile kabul edip hakkını teslim etmek zorunda kaldıkları edebi gücüdür. Onlara göre, "*Hobbes'un bu kadar yanılması ama yine de bu kadar güzel yazması haksızlıktır; sadece haksızlık değil ama dahası tehlikelidir de, çünkü hoş bir edebi tarza sahip kötü ruhlu bir adam, Kutsal Kitap'tan alıntı yapan Şeytan gibidir.*"[49]

Kendi ülkesinde sürekli eleştirilmesi ve hatta suçlanmasına karşılık Hobbes, kanalın diğer kıyısında yakından takip edilen, özellikle medeni felsefe ile ilgili sorunlarda görüşlerine başvurulan bir düşünürdü. Hobbes'un İngiltere dışında bu kadar yakından takip edilmesinin en temel nedeni, felsefesinin doğal ve yapay fenomenleri geometrik bir yöntemle açıklamaya çalışmasıdır. Bundan dolayı da,

---

47 Noel Malcolm, *A Summary Biography* ... s. 38. Bununla beraber Malcolm, Hobbes'un mezar taşına yazılmasını istediği başka bir ifade ile ilgili bir söylentiden de bahsetmektedir: O söylentiye göre Hobbes mezar taşına "*Bu gerçek bir filozofun taşıdır.*" [A.g.e., s. 37.] diye yazılmasını vasiyet etmiştir.

48 Bu dönemde Hobbes aleyhine yazılan kitapların dökümü için bakınız: Samuel I. Mintz, *The Haunting...* s. 157-60.

49 Samuel I. Mintz, *The Haunting...* s. 37.

Hobbes'a yönelik ateizm v.b. suçlamalar, onlar üzerinde İngiltere'de uyandırdığı etkiyi uyandırmamıştır.[50]

Sonuç olarak, özellikle kendi ülkesindeki tüm bu kötü ününe rağmen, Hobbes'un fikirleri olumlu anlamda kendinden sonra gelen birçok düşünürü etkilemiştir. Bunların başında ise, "*Spinoza, Puuendrorf, Leibniz, Helvetius, Holbach, Rousseau, Diderot ve Fransız Ansiklopedistleri, Comte, Berkeley, Nietzche ve hatta Boussuet ve Kant*"[51] gelmektedir.

---

50 Hobbes'un Fransa'daki düşünürlerle ilişkisi için bakınız: Q. Skinner, "Thomas Hobbes and His Disciples İn France and England", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume I: Background Texts and Contexts,* ed: Preston Kings, London: Routledge, 1993, s. 123- 38.

51 Z. Lubienski, "Hobbes' Philosophy and Its Historical Background", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume I: Background Texts and Contexts,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993, s. 14.

THOMAS HOBBES'UN HAYATI VE ESERLERİNİN KRONOLOJİSİ

5 Nisan 1588: Malsbury yakınlarındaki Westport'da dünyaya gelmesi;

1602: Oxford'daki eğitimine başlaması;

1608: Oxford'dan mezun olması ve I. Devonshire Earlü William Cavendish'in oğluna eğitmen olarak atanması;

1614-5: Öğrencisi ile beraber İtalya ve Fransa'yı kapsayan ilk Avrupa ziyareti;

1619- 23: Francis Bacon'un sekreterliğini yapması ve ona tercümeleri sırasında yardım etmesi;

1620: *Horae Subseciave*'nin isimsiz olarak yayınlanması; bu eserin Tacitus ve Roma tarihi ile ilgili bölümleri (*Three Discources*) Hobbes tarafından kaleme alınmıştır.

1629: Kendi adıyla basılan ilk eseri olan Thucydides'in *Peleponnesos Savaşı*'nın çevirisinin yayınlanması; Sir Gervase Clifton'un oğlunun eğitmeni olması ve onunla beraber Fransa ve İsviçre'yi kapsayan ikinci Avrupa ziyareti ve Paris'te bulunduğu sırada Hobbes'un Euclides geometrisi ile tanışması;

1630: İngiltere'ye dönüşü ve III. Devonshire Earlü'nün eğitmeni olarak bir kez daha Cavendish ailesinin hizmetine girişi;

1634- 6: III. Avrupa ziyareti ve bu ziyaret sırasında Marinn Mersenn, Descartes ve Galile Galileo ile tanışması;

1640: *Latin Optical MS*'in yayınlanması; *Elements of Law Natural and Politic*'i kaleme alması; İngiltere'yi terk edip Paris'e gidişi;

1641: Descartes'in *Meditasyonları*'na karşı itirazlarını kaleme alması (*Objections*);

1642: İngiltere İç Savaşı'nın patlaması; *De* Cive'nin Paris'te yayınlanması;

1643: Thomas White'ın *De Mundo* adlı eserini eleştiren *Anti White*'ı kaleme alışı;

1646: İleride İngiltere kralı olacak Galler Prensi Charles'in matematik öğretmeni olarak atanması; John Bramhall ile özgür istenç üzerine girdiği polemik neticesinde *of Liberty and Necessity* ve *Questions Concerning Liberty, Necessity ve Chance*'i kaleme alması;

1647: *De Cive*'nin ikinci baskısının yapılması;

1649: İngiltere Kralı I. Charles'ın idam edilmesi;

1651: *Leviathan*'ın yayınlanması; Politik ve dinî nedenlerle sürgündeki kraliyet çevresinden uzaklaştırılması;

1652: İngiltere'ye geri dönüşü;

1655: *De Corpore*'nin yayınlanması;

1656: *De Corpore*'nin İngilizce çevirisinin yayınlanması;

1658: *De Homine*'nin yayınlanması;

1660: Kraliyetin restorasyonu ve II. Charles'ın İngiltere Kralı olması;

1666: Büyük Yangından sorumlu tutulması ve Parlamento'ya Hobbes'un ateistlik ve sapkınlık suçlamalarıyla yargılanması ile ilgili bir önergenin verilmesi *A Dialogue Between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*'ı kaleme alması - eser 1681'de yayınlanmıştır;

1668: *Leviathan*'ın Latince çevirisinin yayınlanması; *Behemoth or the Long Parliament*'i kaleme alması, eser 1682'de yayınlanmıştır;

1673: Homer'in *İlyada*'sını İngilizce'ye çevirmesi;

1676: Homer'in *Odyssey*'ini İngilizce'ye çevirmesi;

3 Aralık 1679: Ölümü.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GENEL FELSEFENİN İLKELERİ

Hobbes'un medeni (*civil philosophy*) felsefesini ele almanın iki ayrı yolu vardır. Birincisi, medeni felsefenin, felsefenin diğer dallarından soyutlanıp, onun tek başına incelenmesidir. Medeni felsefeye ulaşan bu kısa yolu tercih eden bilim insanlarının en temel dayanakları medeni felsefenin diğer dallar karşısında sahip olduğu özerkliktir. Fakat daha uzun ve zorlu bir ikinci yol daha vardır; burada ise, medeni felsefe, Hobbes'un genel felsefesinin bir parçası olarak alınır ve medeni felsefeye diğer dalların bilgisi ve sonuçları üzerinden ulaşılır; tıpkı Hobbes'un *Elements of Philosophy*'i ilk tasarladığı biçimde olduğu gibi: *De Corpore, De Homine* ve *De Cive.* Bu çalışmada bu ikinci yol izlenerek Hobbes'un siyaset felsefesi irdelenecektir. Hobbes'un felsefesinin ele alınacağı bu ilk bölümde, ilk önce felsefe nedir, amacı nedir kaç dala ayrılır, bilgi nedir, nasıl elde edilir, bilimsel bilgi nedir gibi sorulara Hobbes'un verdiği yanıtlar ele alınacaktır. Bu bölümün ilerleyen kısımlarında ise, Hobbes'un metafiziği veya onun kullandığı kavramla ilk felsefesi (*first philosophy*) incelenecektir. Gerekli olduğu yerlerde, düşünceleri Bacon ve Descartes gibi onu etkileyen çeşitli filozoflarınkiler ile karşılaştırılacak, aralarındaki benzerlikler ve farklılıklar saptanacaktır, yine gerekli olduğu yerlerde Hobbes'un etkilendiği temel felsefi akımlara, kısaca da olsa, değinilecektir.

3.1. HOBBES VE EPİSTEMOLOJİ

"*Bilgi nedir, onu nasıl elde ederiz*?" sorusu, insanoğlunun felsefeyle uğraşmaya başladığından beri cevabını aradığı soruların başında

gelmektedir. Hobbes, doğal ve medeni felsefenin ilkeleri üzerine düşüncelerini sistematik bir şekilde ortaya koyduğu ilk eseri olan *Elements of Law*'da, bilgiye ulaşmanın ilkeleri olarak şunları yazmaktadır:

> "*Bilginin ilk ilkesi algılarımız; ikincisi algıladığımız şeyleri adlandırmamız; üçüncüsü bu isimleri doğru birer önermede bulunacak şekilde birleştirmemiz; dördüncüsü ve sonuncusu ise, bir sonuca ulaşacak şekilde bu önermeleri birleştirmemizdir... Ve biri olguların deneyimi ve ikincisi doğruluğun delili olmak üzere bilginin iki türünü elde ederiz; ilki öngörü* (prudence) *ve diğeri ise, gerek antik gerekse de modern yazarlar tarafından akıl* (sapience) *olarak adlandırılmaktadır; birincisi tüm vahşi hayvanlarda da bulunmasına karşılık, ikincisi sadece insana mahsusdur.*"[1]

Bu çalışmanın, Hobbes'un epistemolojisinin ele alınacağı bu kısımda konu, yukarıda ortaya konan ilkeler çerçevesinde ele alınacaktır: Algı, adlandırma, önermede bulunma ve sonuca gitme.

3.1.1. Algı

Hobbes'a göre bilginin kaynağı, dış dünyanın duyu organları tarafından algılanmasıdır. *Leviathan*'da belirttiği gibi, insan zihninde var olan her şeyin kaynağı beş duyunun kullanılmasıdır ve "*insan zihninde tamamen veya kısmen duyu organlarında oluşmamış tek bir algılama yoktur. Diğerleri ise bu kökenden türemiştir.*"[2]

İnsan farklı organları aracılığıyla, nesnelere ait çeşitli özellikleri algılar; örneğin görme, insanın nesnenin doğası hakkındaki tüm bilgileri göz aracılığıyla elde ettiği, renk ve şekillerden oluşan

---

1 Thomas Hobbes, "Elements of Law Natural and Politic", *Human Nature and De Corpore Politico,* ed: J. C. A. Gaskin, Oxford: Oxford University Press, 1994, s. 41.

2 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 13.

bir algıdır; benzer şekilde işitme ise, insanın nesnenin özelliklerini kulak aracılığıyla elde ettiği ve seslerden oluşan bir algıdır. Ve Hobbes'a göre, insan ve hayvanlardaki tüm bu algılama süreci bir devinimden ibarettir. Örneğin, görmeyi ele alacak olursak, "*tüm parlak, görülebilir vücutlar göze, oradan sinirlere ve oradan da beyne giden bir devinim üretir*"[3] ve görme ise bu devinim sonucu nesnenin görsel özellikleri ile ilgili olarak insan zihninde oluşan hayaldir (*phantasm*); bu süreç diğer duyu organları için de geçerlidir.

Diğer taraftan, Hobbes'da algı ve bilgi arasındaki ilişkinin ortaya konabilmesi için, onun insan ve nesne arasındaki ilişkiye ilişkin görüşlerinin de belirtilmesi gerekmektedir. Yine görmeyi ele alacak olursak, ona göre, renk ve görüntü görülen nesneye ait özellikler değildir ama nesnedeki devinimin sebep olduğu bir etkidir; benzer şekilde ses de, duyduğumuz şeyde değil ama içimizdedir. Sonuç olarak, "*görme ve diğer duyular yoluyla elde edilen algılar için, özgünlüklerinin* (inherence) *öznesi algılanan nesne değil ama duyu organlarıdır.*"[4]

Algı ve nesne arasındaki ilişkinin bu şekilde tanımlanması, akla şu soruyu getirmektedir: eğer insanın gördüğü, duyduğu nesnelere ait özellikler insana bağımlı bir şekilde var olmaktaysalar, insana bağımlı olmadan varolan nedir? Hobbes'a göre. "*bize bağımlı olmadan dünyada gerçekten varolan şey, bu* [*algılara*] *sebep olan devinimlerdir. Bu ise, yine ancak algı tarafından düzeltilebilecek algının büyük aldatmacasıdır.*"[5]

Sonuç olarak, Hobbes'a göre, aldatıcı da olabilse, insan bilgisinin temeli, dışsal vücutların insan zihninde, beş duyu organı aracılığıyla yarattıkları duyu izlenimlerdir; eş deyişle algıdır.

---

3 Thomas Hobbes, *Elements of...* s. 25.

4 Thomas Hobbes, *Elements of...* s. 23.

5 Thomas Hobbes, *Elements of...* s. 26.

3.1.2. Adlandırma ve Konuşma

Tek başında alındığında dışsal vücutların algılanması, herhangi bir us kullanımı gerektirmediğinden, bütün hayvanların da sahip olduğu bu özellik, insanın felsefe yapması için yeterli değildir. Belirli bir düzene sokulmadığı taktirde bu algılar unutulabilmekte veya daha güçlü bir algı nedeniyle ikinci plana atılabilmektedir. Bundan dolayı, insanın duyulan ile elde ettiği bilgiler, düzensiz, rastlantısal ve geçicidir.[6] Bilginin bir düzene sokulabilmesinin ve istendiği anda ulaşılabilir kılınmasının yolu ise Hobbes'a göre konuşmadır. Konuşma ve onun yararları ile ilgili olarak Hobbes şunları yazmaktadır:

> "*Bütün icatlar içinde en asil ve faydalı olanı adlar ya da adlandırmalar ve onların bağıntısından oluşan konuşmadır;* onun *sayesinde insanlar düşüncelerini ifade etmekte, geçmişte kalan düşüncelerini hatırlamakta ve karşılıklı yarar için onu birbirlerine aktarmaktadırlar.*"[7]

Dilin icadına giden ilk adım, Hobbes'un "*onları algıladığımızda zihnimize yerine kullanıldıkları düşüncelere benzer düşünceler çağrıştıran ve keyfi olarak seçilen algılanabilir şeyler*"[8] olarak tanımladığı notlardır (*note*). Fakat tıpkı algı gibi, notlar da tek başına bilim yapılmasını sağlamaz; çünkü bireylerin sadece kendilerine bir şeyler hatırlatması için keyfi bir şekilde seçtiği notlar diğer insanlar tarafından anlaşılamazlar. İnsanlar, notun yanı sıra, bilgilerini hatırlamak ve düzene koymak için işaretler (*sign*) kullanmaktadır.

---

6 Örneğin Hobbes, insanın bir nesne hakkında algılandıktan sonra zihninde kalan görüntü veya hayali (phantasy & imagination) "*çürüyen algı*" olarak tanımlamaktadır. [Thomas Hobbes, *Elements of Law* ... s. 27 ve Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 15.]

7 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 24.

8 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 2.1.

İşaretler, keyfi olduğu kadar, kara bulutların yağmur yağacağının habercisi olması gibi, doğal da olabilir. İşaret ve not arasındaki en önemli farklılık ise, insanların notları bir şeyi hatırlayabilmek, buna karşılık işaretleri ise diğer insanlar ile ilişki kurmak için kullanmasıdır. Hobbes'un "*insanın benzer düşüncelerini zihnindeki geçmiş düşünceler ile kıyaslamasını sağlayan bir not ama aynı zamanda konuşma yoluyla diğer insanlara aktarıldığında ise daha önce karşılaştığı veya karşılaşmadığı düşünceler kendisine iletilen kişi için bir işaret olan ve insanlar tarafından keyfi bir şekilde kullanılan kelimeler*"[9] olarak tanımladığı adlar ise, Hobbes'un yaptığı tanımdan da görüleceği gibi, notların ve işaretlerin işlevlerini aynı anda yerine getirmekte ve yine bu tanımdan anlaşılacağı gibi, algı ve nesne ilişkisine benzer bir şekilde, adlar, nesnelerin kendisinin değil ama onların insan zihninde uyandırdığı düşüncelerin işaretleridir.[10] İki cins isim vardır: Özel adlar ve genel adlar. Özel adlar tek bir şeyin adı iken, genel adlar birden çok şeye verilen adlardır ve bunlara "*evrenseller denmektedir.*"[11] Hayvan, insan, bitki vs. gibi evrensel adlar, tek tek bu evrenseller içinde yer alan özel adlara verilen adlardır. Örneğin insanı ele alacak olursak, o, tüm Ahmetleri Mehmetleri temsil etmek için onlara verilen genel bir addır. Hobbes evrenseller ve onların tikellerle ilişkisi konusunda, Platonik ve Aristocu realizm anlayışlarını reddetmekte ve adcı okulun bakış açısını benimsemektedir: Evrensel olan, şeyler

---

9 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 2.4.

10 Hobbes'da adın tanımı ve farklı ad türleri için bakınız: Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 26- 31; Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 34-7; Thomas Hobbes, *De Corpore,* 2.1-15 A. P. Martinich, "Names", *A Hobbes Dictionary,* 3rd Ed. Massachusetts: Blackwell Publishers Inc, 1998, s. 217-19.

11 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 2.9.

değil sadece adlardır.[12] Hobbes'un *Elements of Law*'da belirttiği gibi:

> *"Bir ismin birden çok şeyin adı olması demek olan bu evrensellik, insanların şeylerin kendilerinin evrensel olduğunu düşünmelerine yol açmaktadır. Ve evrensel veya genel kavramını imledikleri şeyler ile karıştırılarak ciddi ciddi, Peter ve John ve dünyada varolan, olmuş ve olacak tüm insanların yanı sıra, genel bir insanın olduğunu iddia etmektedirler. Eğer bir ressamdan genel bir insan resmi yapılması istenirse, ressam varolan, var olmuş veya var olabilecek insanlar arasından istediği bir adamın resmini çizecektirki bunlardan hiçbiri de evrensel değildir... Açıktır ki, adlardan başka evrensel bir şey yoktur."*[13]

Farklı adların bir arada kullanılmasıyla ise cümleler veya bilimsel terminolojideki karşılığı ile önermeler (*proposition*) ortaya çıkmaktadır. Hobbes önermeyi şu şekilde tanımlamaktadır:

> *"Önerme bir fiil tarafından birleştirilen iki isimden oluşan bir cümledir ve bununla konuşan kişi, ikinci ismin birinci isimle aynı şeyin*

---

12 Platonik realizm, diğer adıyla aşırı (extreme) realizm, ideaların (evrensellerin) nesnelerden önce ve onlara bağımlı olmadan var olduğunu iddia etmektedir (*universalia ante res*). Onun daha yumuşatılmış bir biçimi olan Aristocu realizm anlayışı ise, evrensellerin ancak nesneler ile birlikte var olduğunu iddia etmektedir (*universalia in rebus*) Bu iki anlayış da son kertede evrensellerin var olduğunu kabul etmektedir. Buna karşılık adcı okul ise, evrensellerin, hiçbir şekilde varolan bir şey olmadığını sadece, pratik amaçlarla benzer özellikler taşıyan nesnelerin tümüne verilmiş ortak adlar olduğunu iddia etmektedir. [Gunnar Skirbekk, Nild Gilje, *Antik Yunandan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev: Emrullah Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları, ?, s. 167.]

13 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 36.

ismi olduğunu belirtebilir. Diğer bir ifade ile, birinci isim ikinci tarafından kapsanmaktadır. Örneğin 'insan bir hayvandır' cümlesi, iki isimin "-dır" fiil eki ile birleştirildiği bir önermedir. Bundan dolayı da, böylesi bir önermede bulunan kişi, ikinci isim olan 'hayvan'ın birinci isim olan 'insan' ile aynı şeyin adı olduğunu belirtmektedir; başka bir deyişle, ilk isim 'insan' ikinci isim 'hayvan' tarafından içerilmektedir."[14]

Önermeler, niteliklerine niceliklerine göre farklı farklı adlar almaktadır. Niceliksel olarak, tıpkı adlar gibi önermeler de, genel (evrensel) veya özel olabilir. Örneğin, yukarıdaki *'insan bir hayvandır'* bütün insanları kapsadığı için genel bir önermedir. Diğer taraftan *'Socrates bir filozoftur'* önermesi ise, sadece Sokrates'i tanımladığı için özel bir önermedir. Bundan dolayı da, genel bir önerme, *"öznenin herhangi bir özel işaret olmaksızın genel bir isim olduğu bir önermedir. Özel bir önerme ise, öznenin özel bir isim olduğu bir ifadedir."*[15]

Niteliksel olarak ise önermeler, ya bir olumlamayı (*affirmation*) ya da bir olumsuzlamayı (*negation*) içermektedirler. Hobbes'un tanımlamasıyla *"olumlu bir önerme, yüklemle ilgili adın (predicate) pozitif bir ad olduğu bir önermedir. Negatif bir önerme ise, yüklemle ilgili adın negatif bir ad olduğu bir önermedir."*[16] Örneğin *'insan bir hayvandır* olumlu bir önermedir. Tersinden *'insan bir taş değildir'* önermesi ise negatif bir önermedir.

---

14 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 3.2.

15 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 3.5.

16 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 3.6. Yukarıdaki tanımda kullandığı pozitif ve negatif adları Hobbes şu şekilde tanımlamaktadır: *"Pozitif adlar üzerinde düşünülen şeylere benzerlik, eşitlik veya özdeşlik gibi özellikleri vurgulamak için kullanılmaktadır. Negatif isimler ise, farklılık, eşitsizlik gibi özellikleri vurgulamaktadır. Birincisinin örnekleri insan veya filozoftur; benzerlik açısından bakıldığında, insan kelimesi*

Hobbes, adlar ve onların birleşimleri olan önermelerle ilgili olarak iki önemli sonuca varmaktadır. Birincisi, evrensellik olgusunun nesnelere değil sadece adlara ve önermelere ait olduğudur, ikincisi ise, bir önermenin doğru veya yanlış olması sadece dilin kullanım ile ilgili bir husus olduğudur. Hobbes'un ifadesiyle, "*ilk doğruların hepsi, şeylere ilk adlarını veren kişilerin niyetlerinden veya başkaları tarafından empoze edilen adların kabul edilmesinden türemiştir.*"[17] Öyleyse, doğru veya yanlış bir önerme, sadece doğru şeyler için doğru adların kullanılması sonucu ortaya çıkmaktadır.[18] Yine Hobbes'un örneğinden yola çıkacak olursak, "*insan bir hayvandır*" önermesinin doğru olmasının nedeni, keyfi olarak hayvan olarak adlandırılan vücutların, yine keyfi olarak insan olarak adlandırılan vücutları içermesidir. Tersinden, yuvarlak bir kare önermesi ise yanlıştır; çünkü burada farklı şeyleri imleyen adlar, yanlış bir şekilde birbirinin yerine kullanılmaktadır.

Ad verme, sadece insana ait bir yetenek olduğu için, yanlış ve doğru sadece insana özgü bir özelliktir; ve bu özelliği en yetkin bir şekilde kullananlar ise filozoflardır ve onlar adları kullanışları dolayısıyla sık sık saçmalamaktadırlar (*absurdity*).[19]

---

bütün insanları ve filozof kelimesi de bütün filozofları belirtmektedir. Benzer şekilde, her zaman bir ve aynı bireyi belirttiği için, Socrates de pozitif bir addır. Negatif adlar ise pozitif bir isme olumsuzluk takısı eklenmesiyle oluşturulan adlardır; örneğin gayri insan (non-human)." [Thomas Hobbes, *De Corpore,* 2.7.]

17 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 3.8.

18 "*Doğru ve yanlış nesnelerin değil konuşmanın bir özelliğidir. Ve eğer konuşma yoksa, ne doğru vardır ne de yanlış.*" [Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 27.]

19 Hobbes'a göre saçmalık ve nedenleri için bkz: Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 34-5; Thomas Hobbes, *De Corpore,* 5.1-13, A. P. Martinich, "Absurdity", *A Hobbes Dictionary,* 3rd Ed. Massachusetts: Blackv/ell Publishers Inc, 1998, s. 27-30.

Sonuç olarak, algıdan sonra felsefi veya bilimsel bilginin ikinci önemli ayağını, insanın algıladığı nesnelere ad vermesi ve bu adları doğru bir şekilde kullanarak doğru önermelerde bulunmasıdır.

3.1.3. Uslamlama

Bu noktada, insanın, Hobbes'un tanımladığı anlamda felsefi bilgiye ulaşabilmesi için atması gereken son adım kalmıştır; insanın doğadan dolaysız bir şekilde elde ettiği bilgiler arasında mantıksal bir ilişki kurması, kıyaslamada bulunması, diğer bir ifade ile uslamlama (*reasoning*) yapmasıdır. Hobbes'a göre, uslamlama bir "*hesaplamadır ve uslamlama zihnin iki işlemine indirgenebilir: Toplama ve çıkartma.*"[20] Ve toplama ve çıkartmaya indirgenebilen uslamlama, sadece matematikçilerin yaptığı gibi sayıların toplanması ve çıkartılması ile sınırlı değildir. Örneğin mantık ile uğraşanlar da "*bir beyan oluşturmak için iki adı; ve bir kıyas yapabilmek için iki beyanı; ve bir tanıtlamada bulunmak için de birçok kıyası bir araya getirirler veya bir kıyasın sonucundan veya toplamdan bir önermeyi çıkarırlar ve bir başkasını bulurlar.*"[21] Tüm bunlar göz önüne alındığında, Hobbes'un *Leviathan*'da yaptığı şekliyle bilgiyi iki kategoride sınıflandırması daha bir anlam kazanmaktadır:

> "*Biri olguların bilgisi* (*knowledge of fact*) *ve diğeri sonuçların bilgisi* (*knowledge of consequence*) *olmak üzere iki tür bilgi vardır. İlki algı ve hafızadan başka bir şey değildir ve mutlak bilgidir* (*absolute knowledge*)*; bir olayın olmakta olduğunu gördüğümüzdeki veya olmuş olduğunu hatırladığımızdaki gibi... Diğeri ise bilim olarak adlandırılmaktadır ve koşulludur* (*conditional*)*; bir şeklin daire olması durumunda, merkezinden geçen bir düz çizginin onu iki eşit parçaya böleceğini bilmemiz gibi. Ve bu, bir filozofta,*

---

20 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 1.2.

21 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 33.

yani düşünme ile uğraştığını söyleyen birinde olması gereken bilgidir."[22]

Olguların bilgisi ve sonuçların bilgisi arasında yapılan bu ayrım, Hobbes'un insana ait özellikleri sınıflandırmasının bir sonucudur.. *Elements of Law'da* belirttiği gibi, ona göre insan doğal bölümlerinin bir toplamıdır ve bunlar da iki ana başlık altında toplanabilir: Bedensel bölümler (*faculties of body*) ve zihinsel bölümler (*faculties of mind*).[23] Olguların bilgisi, insanın bedensel bölümleri, eş deyişle duyu organları yoluyla elde ettiği bilgi iken, sonuçların bilgisi ise yukarıda belirtilen şekilde insanın uslamlama sonucu elde ettiği bilgidir.

Hobbes'un olguların bilgisi ve sonuçların bilgisi arasında yaptığı ayrım ile Platon'un yaptığı duyusal bilgi ve kavramsal -ideal- bilgi arasında yaptığı ayrımın karşılaştırılması, bu iki bilgi türü arasındaki ilişkinin anlaşılabilmesi açısından bizlere önemli ipuçları sunmaktadır. Varoluşu, duygular tarafından algılanan zaman ve mekanla sınırlı fenomenal dünya ve duyular tarafından algılanamayan, zaman ve mekandan bağımsız ideal dünya olmak üzere iki ayrı düzlemde tanımlayan Platon'a göre, fenomenal dünya olgusal dünyaya güdümlüdür ve bundan dolayı da *'fenomenal dünya, kendini ideal dünya tarafından belirlenen buyurgan kalıba doğru*

---

22 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 60. Hobbes, benzer bir ayrımı *Elements of Law*'da da yapmaktadır: "... *biri algı ve onun hatırlanması dışında başka bir şey olmamak ve diğeri de bilim veya doğru önermelerin bilgisi olmak üzere iki cins bilgi vardır. İkisi de deneyimdir; birincisi bizim dışımızdaki şeylerin bizim üzerimizdeki etkisinin deneyimi ve ikincisi ise, insanın isimleri doğru kullanması yoluyla elde ettiği deneyim. Ve deneyim hatırlamadan (rememberence) başka bir şey olmadığı için, bilgi de hatırlamadır*" [Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 40.]

23 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 21-2.

şekillendirerek eksiksizleşmeye çalışır."[24] Hobbes'da ise durum tam tersinedir; sonuçların bilgisi yani bilimsel bilgi, insanın duyuları ile elde ettiği mutlak bilgiye tabidir. Bununla birlikte, aşağıda Hobbes'un yöntemsel anlayışı açıklanırken değinilecek sentetik metot söz konusu olduğu sürece, bilimsel bilginin ilk ilkelerden hareket ederek tümdengelim yoluyla uslamlama sonucu elde edilebileceğini savunuyor olması nedeniyle, sonuçların bilgisi olguların bilgisinin üstünde yer almaktadır. Fakat, bilimsel bilginin kökenini oluşturan ilk ilkeler, Descartes'teki gibi fiziksel dünyayı aşan "*fizikötesi*" ilkeler değil; tam tersine insanın duyuları diğer bir ifade ile algı yoluyla ulaştığı ilkelerdir. Sonuç olarak, Platon'daki idealar ve fenomenlerin algı yoluyla elde edilen bilgisi arasındaki ontolojik ayrıma karşılık, Hobbes'da bilgi olguların bilgisi ve sonuçların bilgisi tek bir ontolojik kökenlere sahiptir; bundan dolayı da, sonuçların bilgisi, olguların bilgisinin üstünde yer almasına karşılık ona bağımlıdır.

Platon'daki zaman ve mekandan bağımsız insan zihninde varolan "*ideaların*" ve Descartes'teki "*Tanrı vergisi yararlı düşüncenin ilk tohumlarının*"[25] reddedilmesinin doğal felsefe kadar medeni felsefe için özellikle de ahlak felsefesi için de önemli sonuçları vardır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı olarak ele alınacağı için, bu sonuçlara çok kısa bir şekilde değinmek gerekirse; örneğin Platon'a göre, insanın, bir davranışı iyi veya kötü olarak anlamasını sağlayan şey kendisinden bağımsız olarak varolan ve duyuları ile algılayamayacağı iyi veya kötü "idealarıdır." Böylesi ideaları kabul etmeyen Hobbes için ise, zamandan ve mekandan bağımsız mutlak "iyi", "kötü", "adil" vb. kavramlardan söz etmenin imkanı yoktur. İlerleyen bölümlerde gösterileceği gibi, böylesi kavramların

---

24 William S. Sahakian, *Felsefe Tarihi,* 3. baskı, çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997, s. 58.

25 Rene Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar,* 2. baskı, çev: Müntekim Ökmen, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1999, s. 19.

tanımlanması ile insanın doğal durumdan siyasal topluma (*civil society*) geçmesi, diğer bir ifade ile devletin ortaya çıkması çakışmaktadır. "*Adil* (*just*) *bir edim yasalara aykırı olmayan bir edimdir; [bundan dolayı da] yasaların ortaya çıkmasından önce adaletsizlik* (*injustice*) *de yoktur*"[26] ifadesinden de anlaşılabileceği gibi, Hobbes, Mintz'in ifadesiyle "*göreceli bir ahlaki doktrin*"[27] (*doctrine of ethical relativism*) ortaya koymaktadır.

3.2. HOBBES VE FELSEFE

Çalışmanın bu kısmında ise, yukarıda ortaya konan epistemolojik temel üstüne Hobbes'un felsefeyi nasıl tanımladığı, hangi metodu veya metotları benimsediği, felsefeyi hangi kıstaslara göre sınıflandırdığı, felsefesinin amacının ne olduğu gibi konuların üstünde durulacaktır.

3.2.1. Tanımı

Modern bilimsel gelişmelerin yeni yeni görülmeye başlandığı bir dönemde yaşamış olan Hobbes, dönemindeki filozoflar ve bilim insanları gibi, "*felsefe ile bilimi aynı anlamda ve birbirinin yerine kullanmaktadır.*"[28] Bu bölümde Hobbes'un felsefeyi nasıl tanımladığı *De Corpore* ve *Leviathan* temel alınarak gösterilecektir. Hobbes'un *Leviathan*'da felsefeyi nasıl tanımladığına, daha önce olguların bilgisi ve sonuçların bilgisi ayrımı bağlamında değinilmişti. Orada felsefe bilim, sonuçların bilgisi yani koşullu bilgi olarak tanımlanmaktaydı. *Leviathan*'ın "*Yararsız Felsefe ve Saçma Geleneklerden*

---

26 Thomas Hobbes, *A Dialogue...* s. 72.

27 Samuel I. Mintz, *The Haunting...* s. 26.

28 A. P. Martinich, "Philosophy", *A Hobbes Dictionary,* 3rd Ed. Massachusetts: Blackwell Publishers Inc, 1998, s. 232.

Türeyen Karanlık Üzerine" başlıklı 46. Bölümde, felsefe konusunu bir kez daha ele alan Hobbes, orada felsefeyi şu şekilde tanımlamaktadır:

> "*Felsefe ile anlaşılan, maddi ve beşeri güç müsaade ettiği ölçüde ve beşeri hayatın gerektirdiği sonuçları elde etmek amacıyla, herhangi bir şeyin oluşum biçiminden özelliklerine veya özelliklerinden olası oluşum biçimlerine doğru uslamlama yoluyla kazanılmış bilgidir.*"[29]

De Corpore'de ise felsefe, "*etkilerin veya fenomenlerin nedenlerinden veya ortaya çıkış biçimlerinden yola çıkarak doğru bir uslamlama ile elde edilen bilgi; veya bilinen etkilerden yola çıkarak* [*elde edilen*] *olası yolların bilgisi*"[30] olarak tanımlanmaktadır.

Bu iki tanım bir arada ele alındığında, Hobbes'a göre felsefenin üç temel özelliği olduğu görülmektedir. Birincisi, felsefe uslamlama yoluyla elde edilmiş ve bir kıyaslamaya dayanan koşullu bilgidir. Hobbes'un belirttiği gibi, "*algı ve hafıza, olmuş bitmiş ve geri döndürülemez bir olgunun bilgisi olmasına karşılık sayesinde şu anda yapabilmekte olduğumuz şeylerden başka bir şey veya farklı bir zamanda başka bir şey yapabileceğimizi bilebildiğimiz bilim ise sonuçların ve bir olgunun bir başka olguya bağımlılığının bilgisidir.*"[31] İkincisi, felsefe herhangi bir şeyin nasıl ortaya çıktığı veya yaratıldığı ile ilgilenmektedir. Felsefenin bu özelliği, aynı zamanda Hobbes'un metodolojik yaklaşımını da yansıtmaktadır: Oluşumun biçimlerinden özelliklere giden uslamlama -sentetik metot- ve özelliklerden olası oluşum biçimlerine giden uslamlama -analitik metot-. Son olarak ise felsefe, filozofların kendi entelektüel ilgilerini tatmin

---

29 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 458.

30 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 1.2.

31 Thomas Hobbes, *Leviathan... s.* 35.

etmek için değil ama beşeri hayatın gerektirdiği sonuçları elde etmek amacıyla ulaşılan bilgidir; dolayısıyla felsefe kılgısaldır.

3.2.2. Yöntemi

Hobbes'un metodolojisine girmeden önce kısaca da olsa dönemine hâkim iki metoda değinmek gerekmektedir. On yedinci yüzyıl, amacın yöntemi belirlediği ve bundan dolayı da "*felsefeyi Tanrı bilimin hizmetçisi*"[32] olarak gören skolastik düşüncenin yıkıldığı ve yerine yeni bilimsel arayışların hızlandığı bir yüzyıldır. Skolastik düşünce, ilk büyük darbeyi dünya merkezli bir evren anlayışını yıkan Copernicus, Kepler ve Galileo tarafından ortaya konan astronomi bilimindeki gelişmelerden almıştır. Bunu, skolastik düşüncenin bilim ve felsefe anlayışı kadar yöntemsel anlayışının sorgulanması izlemiştir. Bu yeni yöntem arayışları iki başlık altında toplanabilir; kıta ussalcılarının benimsediği tümdengelim ve görgücülerin benimsediği tümevarım. Görgücüler ve ussalcılar arasındaki ayrım, usun kullanımında değil ama bilginin kökeni sorununda yatmaktadır.[33] Kıta ussalcıları, bilginin kaynağına ilk ilkeleri koymakta ve Capleston'un da belirttiği gibi, "*matematiksel uslamlama modelinden etkilen(mektedirler.)*"[34] Kıta ussalcılarının en önde gelen isimlerinden Descartes, bu matematiksel uslamlamayı şöyle tarif etmektedir:

---

32 Frank Thilly, *Bir Felsefe Tarihi,* çev: Nur Küçük, Yasemin Çevik, İstanbul: İdea Yayınları, 2000, s. 236.

33 Ussalcılık kavramı, vahiy yerine usun kullanımı veya farklı önermeler arasında rasyonel ilişkiler kurma anlamında kullanıldığı oranda, "*görgücüler de... ussalcı olarak kabul edilebilirler.*" [Frank Thilly, *Felsefe'nin Öyküsü: Çağdaş Felsefe,* 2. baskı, çev: İbrahim Şener, İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2002, s. 34.]

34 Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Cilt 4 Çağdaş Felsefe: Descartes,* 2. baskı, çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997, s. 24.

"... doğruluğunu apaçık olarak bilmediğim hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek... inceleyeceğim güçlükleri daha iyi çözümlemek için mümkün olduğu ve gerektiği kadar bölümlere ayırmak... en basit ve anlaşılması en kolay şeylerden başlayarak, tıpkı bir merdivenden basamak basamak çıkar gibi en bileşik şeylerin bilgisine yavaş yavaş yükselmek için -hatta doğal olarak birbirleri ardınca sıralanmayan şeyler arasında bile bir sıra bulunduğunu varsayarak- düşüncelerimi bir sıraya göre yürütmekti."[35]

"Sıra ve ölçü kullanarak incelenen her şey"[36] bu matematiksel uslamlamanın konusudur. Uslamlamanın başlangıç noktası olan ilk ilkeler konusunda ise, felsefesinin gerçekliğinden kuşku duyulamayacak ilk ilkesi olarak tanımladığı *"düşünüyorum öyleyse varım"*[37] ifadesinden de anlaşılabileceği gibi, Descartes, düşünceyi algının önüne koymakta, insanın algı yoluyla elde ettiği bilgilere karşı bir kuşku beslemekte[38] ve bilginin kaynağını insan ruhunda doğal olarak bulunan *"bazı hakikat tohumları"*[39] olduğunu iddia etmektedir.

Kıta Avrupa'sındaki bu yaklaşıma karşılık, özellikle Rönesans ile birlikte, yukarıda tanımlanan anlamda uslamlama yöntemini reddeden, deneyi ve gözlemi temel alan bir akım ortaya çıkmıştır.

---

35 Rene Descartes, *Metot Üzerine Konuşma,* 2. baskı, çev: K. Sahir Sel, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994, s. 21-2.

36 Rene Descartes, *Aklın Yönetimi...* s. 23.

37 Rene Descartes, *Metot Üzerine...* s. 33.

38 *"... uyurken zihnimize gelen ve uyanıkken gelenlerden daha az açık olmayan düşüncelerin ötekilerden daha yanlış olduğunu nereden biliyoruz? Ve en iyi zihinler bile, istedikleri kadar incelesinler, daha önce Tanrının varlığını farz ve kabul etmedikçe, sanırım bu şüpheyi gidermeye yetecek hiçbir kanıt ileri süremezler."* [Rene Descartes, *Metot Üzerine...* s. 38.]

39 Rene Descartes, *Metot Üzerine... s.* 59.

Tümdengelimli metodu savunanlara göre, "*saf bir mantıksal tümdengelim yeni bilgiye götürmez. Varılan sonuç önermede zaten üstü kapalı bir biçimde vardır. Tümdengelimsel cevaplar kesindir ama yeni bilgi arayanlar için verimsizdir.*"[40]

Yeni bir cennet (*Nova Atlantis*) kurmak için yeni bir araç (*Novum Organum*) yaratmayı amaçlayan Francis Bacon'a (1561-1626) göre, bilim ile uğraşırken benimsenmesi gereken, kendi deyimiyle "*uygulaması zor ama açıklaması kolay*"[41] bu yöntem şöyledir:

> "*Duyulardan ve tikelden başlayarak en genel aksiyomlara yükselene kadar aralıksız ve derece derece artarak kendi aksiyomlarını* [*kurmak*]. *İşte bu, doğru olmakla birlikte henüz denenmemiş bir yoldur.*"[42]

Bacon, kıta ussalcılarının tersine, bilginin kökenine algıyı koymakta; bilgiye ulaşmanın aracı olarak uslamlama yerine deneyi koymaktadır ve sonuç olarak doğanın yasalarını keşfetmeyi ve böylece de "*yeni keşifler ve zenginliklerle insan yaşamını donatmayı*"[43] amaçlamaktadır.

---

40 Gunnar Skirbekk, Nild Gilje, *Antik Yunandan...* s. 205. Örneğin Bacon, tümdengelim metoduna yönelik şu eleştiriyi getirmektedir: "*Nasıl ki şimdi varolan bilimler sonuçları keşfetmekte bir fayda sağlamıyorsa, işte bunun gibi, şimdi varolan mantık sistemi de bilimlerde keşif yapmak için fayda sağlamaz.*" [Francis Bacon, *Novum Organum: Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler,* Çev: Sema Önal Akkaş, Ankara: Doruk Yayıncılık, 1999, s. 10.]

41 Francis Bacon, "Manga Instauratio", *Essays, Advancement of Learning, New Atlantis and Other Pieces,* ed: Richard Foster Jones, New York: Dubleday, Doran & Company Inc, 1937, s. 267.

42 Francis Bacon, *Novum Organum...* s. 11.

43 Francis Bacon, *Novum Organum...* s. 48-9.

3.2.2.1. Hobbes'un Yöntemsel Anlayışı: Analitik ve Sentetik Metot

Hobbes'a geldiğimizde ise, Hobbes'un felsefe tanımında da görüldüğü gibi, felsefi bilgiye giden iki yol mevcuttur: Nedenden sonuca giden sentetik metot ve sonuçtan olası nedenlere giden analitik metot. Yine yukarıda değinildiği gibi, uslamlama ise zihnin sadece sayılar ile değil ama aynı zamanda adlar ve önermeler ile yaptığı toplama (birleştirme: *Composition*) ve çıkarmadan (çözündürme: *resolution*) başka bir şey değildir. Bundan dolayı da Hobbes'a göre, "*şeylerin nedenlerini araştıran bir metot ya birleştirici ya çözündürücü ya da kısmen birleştirici kısmen de çözündürücüdür. Çözündürücü metot genellikle analitik ve birleştirici metot ise sentetik metot olarak adlandırılmaktadır.*"[44]

Hobbes, tüm felsefi çalışmalarında kullandığı iki yöntemi *De Corpore'de* şöyle tarif etmektedir:

> "*Analiz mümkün olduğu düşünülen veya zaten oluşmuş bir yapıdan nedenlere veya nedenler kombinasyonuna giden uslamlamadır. Benzer şekilde, sentez ise, bir yapının ilk nedenlerinden başlayıp, ara basamakları geçip, gerçek yapının kendisine varan uslamlamadır.*"[45]

Analitik metot sayesinde, bilimle uğraşan biri, incelediği fenomenin nedenlerine onu parçalara ayırarak ulaşabilir. "Biri, *saat ve benzeri kompleks aletler parçalara ayrılmadığı ve parçaların şeklini ve devinimlerini ayrı ayrı incelenmediği takdirde tek tek hiçbir parçanın fonksiyonunu anlayamaz.*"[46]

---

44 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 6.1.

45 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 20.

46 Thomas Hobbes, *De Cive,* ed: Richard Tuck, & Micheal Silverthorne, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 10.

Hobbes'un epistemolojik yaklaşımında görüldüğü gibi, felsefi bilginin kökeninde algı yatmaktadır. Bundan dolayı da ona göre, "*evrensel şeylerin izini süren metot saf analitik metottur*"[47] Hobbes'un "*belirli nitelikleri veya diğer ilinekleri nedeniyle birbirine benzeyen birden fazla şeye verilen ad*"[48] olarak tanımladığı evrenseller (*universall*) ve onların nedenleri, "*neden* (why) *bilgisinin ilk ilkeleridir.*"[49] Burada Hobbes'un bahsettiği evrenseller, tüm vücutlarda ortak olan özelliklerdir. Bu evrenseller ise ikiye ayrılmaktadır; birincisi, nedenleri uslamlama yoluyla bulunabilecek evrenseller. Bunlar, genel adlar olmalarına rağmen, çözündürüldükleri zaman, onlardan daha da genel kavramlara ulaşılır. Örneğin kare kavramı çözündürülecek olursa, onun dört çizginin dik açı ile kesişmesi sonucu oluşan dört kenarı da eşit bir düzlem parçasını ifade ettiği görülür. Bu çözündürme işlemi daha sonra çizgi, açı, düzlem, eşitlik gibi kavramlara da uygulanır ve en sonunda nedeni kendi içinde olan ilk ilkeye diğer bir ifade ile "*her cinste bulunan en yüksek nedenler olan kendiden bilinen evrensele*"[50] ulaşılır. Bu ilk ilke devinimdir; ve onun nedenlerini araştırmak için herhangi bir metoda gerek yoktur; devinimin nedeni yine devinimdir; çünkü "*bir şey hareketsiz dururken, başka bir şey ona etkide bulunmadıkça hareketsiz kalır... bir cisim hareket halinde iken ise, başka bir şey onu engellemedikçe, sonsuza kadar hareket eder.*"[51] Dolayısıyla, Hobbes'a göre "*devinim tüm bilgilere giden anahtardır.*"[52] En basitinden,

---

47 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 6.4.

48 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 26.

49 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 6.6.

50 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 6.5.

51 Thomas Hobbes, *Leviathan... s.* 15.

52 Samuel I. Mintz, *The Haunting...* s. 65. Bu noktada, kısaca da olsa, eylemsizlik ilkesi ve devinim ve algı arasındaki ilişki üzerinde durulması gerekmektedir. Hobbes'a göre, bilginin kaynağı algı ve algılanabilir

insanın tüm bilgilerinin kaynağı olan algının kendisi bir devinimdir. Devinimin Hobbes'un felsefesindeki önemi sadece fizik gibi doğal fenomenlerin ilkelerini bulmak için değil ama aynı zamanda etik ve siyaset felsefesi açısından da çok büyük bir önem taşımaktadır. İlerdeki bölümlerde görüleceği gibi, Hobbes insan doğası ve medeni felsefe ile ilgili yaptığı tanımların hiçbiri durağan değil tam tersine bir devinimi içermektedir. Sonuç olarak, Tom Sorell'in de belirttiği gibi, *"bir ölçüde ilk felsefe ve medeni felsefe hariç bilimlerin çoğu hareketin bilimidir ve hareketin en temel bilimi geometridir."*[53]

---

nesneler olmakla beraber; gerek doğa felsefesi gerekse de ahlak ve medeni felsefe bağlamında sürekli atıf yapacağı duran bir nesnenin ona bir dış etki olmadan hareket etmeyeceği ve hareket eden bir nesnenin ise engellenmedikçe hareketine devam edeceğini öngören eylemsizlik ilkesi, bir gözleme değil ama bir kabule dayanmaktadır (mümkün olduğu düşünülen bir yapı). İlk kez dolaylı olarak Galileo tarafından dile getirilen eylemsizlik ilkesi -ki Newton tarafından formüle edilmiş ve kuantum fiziğinin ortaya koyduğu belirsizlik ilkesinin bulunmasına kadar doğruluğundan şüphe edilmemiştir ve fiziğin en temel ilkelerinden bir olarak katı cisimler mekaniğinde kullanılmıştır- ortak duyu ve günlük deneylere dayanarak varılabilecek bir sonuç değildir. Alexandre Koyré'nin de belirttiği gibi, Galileo'nun doğru bir bilimsel yönteme bakışı, *"aklın yalın deneye üstünlüğünü, deneysel olarak bilinen bir gerçekliğin yerine ülküsel (matematiksel) örnekleri geçirmeyi kuramın olgulardan önceliğini içermektedir."* [Alexandre Koyré, *Bilim Tarihi Yazıları,* 6. baskı, çev: Kurtuluş Dinçer, Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları İşletme Müdürlüğü, 2004, s. 100.] Bu ise, bu ilkeyi benimseyen Hobbes açısından bir paradokstur; zira tüm felsefesini algılanabilir nesnelerin bilgisi üzerine inşa eden Hobbes'un bilginin anahtarı olarak gördüğü devinime ilişkin kabul ettiği yasaya, algı yoluyla değil ama ancak bir varsayım sonucu ulaşılabilmektedir.

53 Tom Sorell, "Hobbes's Scheme of the Sciences", *The Cambridge Companion To Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 49.

Sentetik metot ise, ters yönde yapılan bir uslamlamadır; saf analitik yöntemle bulunan ilk ilkelerden veya nedenlerden sonuçlara giden bir uslamlama. Capleston'un belirttiği gibi, "*İngiliz filozofları arasında dizgeler yaratmaya çalışmış olan az sayıdaki düşünürden*"[54] biri olan Hobbes, sentetik metoda büyük önem vermektedir. Bilginin kaynağı noktasında hemfikir olduğu Bacon ile, yöntemsel konularda farklı düşünmekte ve kıta ussalcılarına benzer bir yöntemi savunmaktadır. Yöntemsel açıdan kıta ussalcıları ile arasındaki en temel benzerlik, geometrinin yöntemlerinde tuttuğu yerdir. Descartes'inki gibi, geometri ile oldukça geç denebilecek bir yaşta tanışan Hobbes da felsefi sisteminde, geometri ve aksiyometrik sisteme büyük önem vermektedir.

Nasıl Hobbes'da bilginin kaynağının epistemolojik olarak algı olduğu söylenebilirse, metodolojik olarak da, "*Tanrının şu âna kadar insanlara bahşetmekten memnun olduğu tek bilim olan geometri*"[55]

---

54 Frederick Copleston, *Felsefe Tarih Cilt 5...* s. 23.

55 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 28. Fakat burada gözden kaçırılmaması gereken husus, Hobbes'un kesinliğinden kuşku duymadığı geometrinin, Euclid tarafından geliştirilen geometri değil ama kullandığı kavramları bizzat kendisinin yeniden tanımlandığı bir geometri olduğudur. Hardy Grant'ın belirttiği gibi, Hobbes, Yunan matematikçilerde "*düzeltilmesi gereken hatalar olduğunu düşünmektedir.*" [Hardy Grant, "Hobbes and Mathematics", *The Cambridge Companion To Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 112.] Örneğin, Hobbes'a göre, nokta Euclides'in belirttiği gibi boyutsuz olamaz; tersine, görülebilir bir işaret olan noktanın da "*hesaplamalarda dikkate alınmasa da bir niceliği vardır*" [A. P. Martinich, "Circle", *A Hobbes Dictionary.* 3rd Ed. Massachusetts: Blackwell Publishers Inc, 1998, s. 66.] ve dolayısıyla da daha küçük parçalara bölünebilir. Aynı durum hesaplamalarda kullanılmasa da bir genişliği olan çizgi için de geçerlidir.

olduğu söylenebilir. Bunun nedeni ise, diğer bilimlerin tersine, geometrinin uslamlamaya kullandığı kavramları tanımlamak ve açıklamakla başlamasıdır; ayrıca "*uslamlamalarını dayandırdığı çizgiler ve şekiller bizzat geometrici tarafından çizilmesi ve bundan dolayı da nedenlerin ona tamamen anlaşılır olması dolayısıyla, geometrik araştırmaların amaçları onun tarafından kesin bir şekilde bilinebilmektedir.*"[56] Bundan dolayı da Hobbes'a göre, "*geometrinin ulaştığı sonuçlar tartışmasız bir kesinliğe sahiptir.*"[57] Bu kesinlik nedeniyledir ki, "*insanların yıldızları gözlemleyerek, haritalar çizerek, zamanı ölçerek ve uzun mesafe yolculuklarında elde ettikleri yararlar; yapılardaki bütün güzellikler, savunma işlerindeki bütün sağlamlık ve makinelerdeki tüm ihtişam; kısacası modern dünyayı geçmişin barbarlıklarından farklı kılan her şey neredeyse tamamen geometrinin bir armağanıdır. Fiziğe borçlu olduğumuz ne varsa, fizik de onları geometriye borçludur*"[58] Dolayısıyla, Hobbes'a göre,

---

Hobbes, geometrinin geleneksel geometricilerin gerilerinde bıraktığı mirastan temizlenebilmesi için neler yapılması gerektiğini *De Principiis et Ratiocinatione Geometrarum'da* şu şekilde ortaya koymaktadır: "*Devinime uygulanacak saf geometrik teoremlerin gösterilmesi için ne gerekmektedir diye soracak olursanız size şu cevabı veririm: ilkin bilimsel olmadığı takdirde tüm gösterimler kusurludur ve nedenlerden başlayarak ilerlenmediği taktirde de bilimsel değildirler. İkinci olarak ise, sonuçları inşa edilerek yani şekillerin tanımlanması, bir diğer ifadeyle çizgiler çizerek ortaya konmayan gösterimler kusurludur. Her çizgi çizimi bir devinim olduğu için, ilk ilkeleri şekillerin açıklandığı hareket tanımlarını içermeyen gösterimler kusurludur.*" [Hobbes'tan aktaran: Douglas Jesseph, "Hobbes and the Method of Natural Sciences", *The Cambridge Companion To Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 88.]

56 Douglas Jesseph, *Hobbes and the Method...* s. 87.

57 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 34.

58 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 4-5.

doğal felsefeyi kesinliğine inandığı geometriyi başlangıç noktası olarak almadan inceleyen filozoflar, *"gerek kendi gerekse de okuyucularının ve dinleyicilerinin zamanlarını boşu boşuna harcamaktadırlar."*[59]

Geometrinin Hobbes'un felsefesindeki önemini belirleyen nokta, Descartes gibi geometride elde ettiği başarılar değildir; çünkü başta çemberin kareleştirilmesi (*squaring of a circle*) olmak üzere Hobbes o güne kadar çözülememiş birçok geometrik problemi çözmeye çalışmış ama bunda başarısız olmuştur.[60] Ayrıca matematik ve geometride ama özellikle de algoritmada ortaya çıkan gelişmeler, onu geride bırakmış ve daha yaşadığı yıllarda birçok matematiksel görüşü demode hale gelmişti. Sonuç olarak Hardy Grant'ın da belirttiği gibi, Hobbes bu alanda kendine olan tüm güvenine ve çabalarına karşın matematik tarihinde ciddi bir iz bırakmayı başaramamış *"amatör bir matematikçiydi"*[61]

Buna karşılık, Euclides geometrisinin de yöntemsel temelini oluşturan aksiyometrik metodun farklı adlarla da olsa -sentetik ve analitik metot- Hobbes'un felsefesinde tuttuğu yer dikkate alındığında, felsefesinde geometrinin önemi çok net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bilindiği gibi, Euclides, birkaç öncül aksiyoma dayanarak ilk önce bir teoremi ispat eder; sonra bu teoremi kullanarak bir başka teoremi ispat eder ve bu böylece kendi içinde tutarlı -çünkü her teorem kendinden önce gelen teoremlere ve doğruluğu kabul

---

59 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 6. 6.

60 Thomas Hobbes'un matematik ve geometri ile ilgili fikirleri ve ilgilendiği temel problemler için bakınız: Hardy Grant, *Hobbes and Mathematics*... s. 108-28; matematik konusunda dönemin en önde gelen İngiliz matematikçilerinden John Wallis ile giriştiği polemik için bakınız: Hal Hellman, *Büyük Çekişmeler,* 4. baskı, çev: Füsun Baytok, Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları İşletme Müdürlüğü, 2003, s. 34-42.

61 Hardy Grant, *Hobbes and Mathematics*... s. 126.

edilen ilk aksiyomlara dayanmaktadır- bir sistem geliştirir. Marshall Missner'in de belirttiği gibi, Hobbes da "*Euclides'in geometrisi kadar güçlü bir aksiyomatik sistem*"[62] geliştirmeyi amaçlamaktadır.

Geliştirmeyi amaçladığı bu felsefi dizgenin en somut ifadesi, ilk tasarlandığı biçimiyle *De Corpore, De Homine* ve *De* Cive'den oluşan *Elements of Philosophy*'dir. Hobbes amacını *De Corpore*'nin önsözünde şu şekilde ortaya koymaktadır:

> "*I. Kısmın* [*De Corpore*] *Logic başlığını taşıyan birinci bölümünde, usun ışığını yakıyorum. İkinci bölümde herhangi bir belirsizliğe ve muğlaklığa mahal vermemek için, en genel fikirler kesin tanımlar yoluyla en genel şeyler arasında ayrımlar yapıyorum. Üçüncü bölüm geometri ile ilgilidir... II Kısım* [*De Homine*] *ise insan doğası ile alakalıdır. III. Kısım* [*De Cive*] *ise bir vatandaş olarak insanı ele almaktadır.*"[63]

Peki "Hobbes böylesi bir sistem kurmayı başarmış mıdır?" diye sorulacak olursa, bunun cevabı hem evet hem hayırdır. "*Felsefi projesi, bilginin rasyonel olarak yeniden inşa edilmesiyle sıkı sıkıya bağlı* [*olan*]"[64] Hobbes'un, çok istemesine rağmen, böylesi bir geometri sistem kurduğu söylenemez; buna karşılık, bu yöntemi medeni felsefeye uygulamış ve kullanacağı bütün kavramları teker teker tanımlayarak, tanımladığı kavramlar arasındaki neden-sonuç ilişkilerini çözümleyerek ve tıpkı Euclides'in yaptığı gibi, elde ettiği sonuçlardan yeni teoremler türeterek "*kendi içine kapalı mekanik materyalist bir sistem geliştir*[*mistir*]*.*"[65] Aşağıda ayrıntılı olarak ele

---

62 Marshall Misner, *On Hobbes*, Belmont: Wadsworth, 2000, s. 9.

63 Thomas Hobbes, *De Corpore*, "To The Reader."

64 Yves Charles Zarka, "First Philosophy and the Foundation of Knowledge", *The Cambridge Companion Tomas Hobbes*, ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 62.

65 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet...* s. 161.

alınacağı gibi, Hobbes ilk önce toplumun ve devletin varolmadığı bir ortamda tek başına yaşayan soyut bir insan kabulü yapar; bu insanın nasıl düşündüğü, isteklerinin ve korkularının ne olduğunu tanımladıktan sonra, buradan hareketle Hobbes, "*herkesin herkesle sürekli bir savaş*" içinde olduğu sonucuna varır. Bir sonraki adımda ise, bu savaşa son vermek isteyen insanların toplumsal bir sözleşme ile sahip oldukları hakları üçüncü bir tarafa devretmesiyle *Leviathan*'ın ortaya çıkmasıdır ve artık devlet kurulmuştur. Son olarak ise Hobbes, bu noktadan hareketle devlette egemenin hakları ve uyrukların görevlerini tanımlar.

Yöntemsel açıdan bakıldığında, özellikle doğal felsefe söz konusu olduğu ölçüde Hobbes'un sentetik yöntemi kullandığı görülmektedir. Fakat medeni felsefe için durum biraz daha farklıdır. Medeni felsefenin ilkelerine, felsefenin ilk kısmının (geometri ve fizik) tam bir bilgisi üzerinden ulaşılabileceği gibi (sentetik metot); diğer taraftan Hobbes'a göre "*felsefenin ilk kısmı hakkında hiçbir şey bilmeyen biri bile analitik metot ile medeni felsefenin ilkelerine ulaşabilir.*"[66] Medeni felsefenin hem analitik hem de sentetik yöntemle ele alınabilecek olmasının en önemli sonucu ise, aşağıda tartışılacak medeni felsefenin diğer bilim dalları karşısında özerkliğe sahip olup olmadığı sorunudur.

3.2.3 Konusu

Yukarıda, Hobbes'un felsefeyi fenomenlerin nedenlerinin veya nedenlerin olası sonuçlarının bulunması olarak tanımladığı ve ilk ilke olarak da devinimi aldığı görülmüştü. Bu iki ilke birleştirildiğinde, Capleston'un da belirttiği gibi, felsefenin konusunun "*cisimlerin nedenleri ve özellikleri...ve bu demektir ki devinimdeki cisimler*"[67] olduğu ortaya çıkmaktadır. Devinimdeki cisimler ile neyin

---

66 Thomas Hobbes, *De Corpore*, 6. 7.

67 Frederick Capleston, *Felsefe Tarih Cilt 5...* s. 15.

kastedildiğinin de net bir şekilde ortaya konabilmesi için, Hobbes'un varlıkları hangi kritere dayanarak ikiye ayırdığının üzerinde durulması gerekmektedir. Hobbes'a göre iki cins varlık vardır:,

> "*İki tür varlık (ens; çoğulu: Entia) vardır. Bir zihnimizde görüntüsünü canlandırabileceğimiz varlıklar (ens imaginable). Örneğin; bir insanı, hayvanı, ağacı, taşı, her vücudun görünüşü belli bir cins ve büyüklükte bir vücuda tekabül eden belli bir cins ve büyüklükte bir uzanım (space) olduğu için aslında tüm vücutları hayal edebiliriz. Bir de, resmini zihnimizde canlandıramayacağımız varlıklar vardır; bundan dolayı, insanın bunları algılaması veya hayal etmesinin imkanı yoktur. Tanrı ve melekler, iyi ve kötü, hayal gücümüzle ne algılanabilir ne de anlaşılabilir.*"[68]

Yukarıda ortaya konduğu gibi, Hobbes'un epistemoloji kuramında, insanın duyu organları aracılığıyla algılayamadığı bir şeyin bilgisini edinebilmesinin imkanı yoktur; bundan dolayı da, Hobbes'a göre, felsefenin konusu bağlamında tek bir varlık türü vardır: Hayal edilebilir varlıklar ve yine aynı bağlamda varlık ile vücut - uzayda yer kaplayan bir şey- aynı anlama gelmektedir. Sonuç olarak, "*imgelenebilir olanı ve kavranabilir özdeşleştir[miş]*"[69] olan Hobbes'a göre felsefenin konusu, "*doğruluğu doğal nedenler ile gösterilebilen*"[70] ve zihnimizde görüntüsünü canlandırabileceğimiz vücutlardır.

Tüm bunların ışığında, Hobbes, felsefenin konusunu *De Corpore*'de şu şekilde tanımlamaktadır:

---

68 Hobbes'un *Anti White* başlıklı eserinden aktaran: Zarka, Yves Charles, *First Phiosophy...* s. 68.

69 Frederick Copleston, *Felsefe Tarih Cilt 5...* s. 15.

70 Hobbes'un *Anti White* başlıklı eserinden aktaran: Zarka, Yves Charles, *First Phiosophy...* s. 62.

> "*Felsefenin konusu veya felsefenin ne ile ilgili olduğu; varlığı kavranabilen ve herhangi bir özelliği baz alınarak diğer vücutlar ile karşılaştırılabilen tüm vücutlardır. Bu demek oluyor ki, sentez ve analize duyarlı (susceptible) herhangi bir vücuttur, diğer bir ifade ile, varlığı ve özellikleri anlaşılabilen tüm vücutlardır. Yukarıdaki ifade, amacı bir şeyin özellikleri nasıl oluştuğundan yola çıkarak veya nasıl oluştuğunu özelliklerinden yola çıkarak göstermek olan felsefenin tanımından da çıkartılabilir. Dolayısıyla, oluşum (coming into being) veya özelliğin (property) olmadığı yerde, felsefe de yoktur.*"[71]

Felsefenin konusunun bu şekilde sınırlandırılmasının doğal sonucu, birçok öğrenme dalının (*branches of learning*) felsefenin alanından dışlanmasıdır. Bunların başında, konusu ebedi ve nedensiz olan Tanrının doğası ve özelliklerini gösteren teoloji gelmektedir. Benzer şekilde; melek öğretileri (*doctrine of angels*), ilahiyat (*divine knowledge*) gibi dinî içerikli öğrenme dalları da felsefenin dışına itilmiştir. Ayrıca yıldızlara bakarak geleceği okuyan astroloji ve simya gibi yalancı bilimler de felsefe değildirler.[72]

Hobbes, teolojiyi felsefi alanın dışına iterken, nominalistlerin yaptığı ayrımdan faydalanmaktadır: Tanrının varlığını bilmek ile onun ne olduğunu bilmek arasındaki ayrım. Tanrının varlığını ve özelliklerini usu kullanarak tanıtlama iddiasında olan skolastik düşüncenin aksine nominalistlere göre, "*Tanrıbilimi hiçbir şekilde bilim değildir, inaklar yalnızca tanıtlanmaya yetersiz olmakla kalmazlar ama anlaşılır kılınmaları bile olanaksızdır.*"[73] Benzer şekilde, Hobbes da Tanrının varlığının kavranamaz olduğunu iddia etmektedir. Ona göre "*kavranamaz ve büyüklüğü ve gücü algılanamaz olduğu için, Tanrının adı onu algılayabilmemiz için kullanılmaz;*

---

71 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 1.8.

72 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 1.8.

73 Frank Thilly, *Bir Felsefe...* s. 213.

ama sadece onu onurlandırabilimemiz için kullanılır."[74] Hobbes'un bu ebedi ve nedensiz varlığı felsefi olarak araştırılacak bir konu olarak değerlendirmemesinin ve Tanrıyı konu alan teolojiyi ve benzeri öğrenme dallarını felsefi alanın dışına itmesinin en temel nedeni, Sorell'in de belirttiği gibi, "*varlığın kendi başına uzay içinde, bedene veya mekana atıfta bulunmadan anlaşılabileceğini kabul etmeyen*"[75] Hobbes'a göre Tanrının bilgisine ve onun özelliklerine sentez veya analiz yoluyla ulaşılamayacak olunmasıdır. Dolayısıyla, bilimsel bir yoldan giderek Tanrı hakkında bir bilgiye ulaşılamaz.

Felsefenin konusunu belirleyen ikinci kıstas ise uslamlamadır. Yukarıda değinildiği gibi, felsefi bilgiyi, algı yoluyla elde edilen bilgiden ayıran en temel özellik, onun uslamlama ile ulaşılan sonuçların bilgisi olmasıdır. Felsefenin bu şekilde tanımlanmasının en önemli sonuçlarından biri ise, tarihin bir bilim olarak kabul edilmemesidir.

Tarihin bir bilim olarak kabul edilmemesi, ilk kez Hobbes tarafından dillendirilen bir sav değildir. *Leviathan* ve *De Corpore*'nin yayınlanmasından yaklaşık elli yıl önce kaleme aldığı *The Advancement of Learning* (1603) başlıklı eserinde Bacon, hangi öğrenme dallarının bilim olup olmadığı üzerinde durmakta ve Hobbes ile karşılaştırıldığında, çok daha geniş bir alanı bilim içinde değerlendirmesine karşın tarihi bilim olarak kabul etmemektedir. *The Advancement of Learning*'de bilim olarak sıralanan tüm öğrenme dallarını kabul etmese de Hobbes'un Bacon'dan devraldığı en önemli fikir Tom Sorell'in de belirttiği gibi, bu "*tarih-bilim ayrımıdır.*"[76]

Felsefeyi gözlem yoluyla değil ama uslamlama yoluyla ulaşılan bilgilerin bir toplamı olarak tanımlayan Hobbes, gerek *De Corpore*'de, gerekse de *Leviathan*'da tarihin bilim olmadığı iddiasını dile

---

74 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 23.

75 Tom Sorell, *Hobbes's Scheme*... s. 47.

76 Tom Sorell, *Hobbes's Scheme*... s. 52.

getirmektedir. *De Corpore*'de belirttiği gibi, "*doğal (natural) ve uygarlık (civil) tarihi felsefe için çok yararlı -ama gerekli değil- olsa bile, bu tür bir bilgi uslamlama yoluyla değil ama, ya birinin kendi deneyiminden veya başkalarının ifadelerinden yola çıkarak elde edildiği için*"[77] felsefe değildir.

Bununla birlikte, burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, Hobbes'un felsefi alanın dışında bıraktığı tarihin, döneminin tarih anlayışı olduğudur; diğer bir ifade ile sadece olayların oluş yıllarını kaydeden kronolojik bir tarih anlayışı. Hobbes'a göre. nasıl sadece güneşe, yıldızlara vs. bakarak astronomiye ilişkin bir bilimsel bilgi elde edilemez ise, sadece olayların oluş yılları gibi olgusal bilgilerden yola çıkarak felsefi bir bilgiye ulaşmanın imkanı yoktur.

Yine bu noktada gözden kaçırılmaması gereken ikinci bir husus ise, uslamlama yoluyla elde edilmese ve bu nedenle de bilimsel bilgi olarak değerlendirilmese bile, bu tipteki bilgilerin de felsefi bilgiye ulaşmada çok önemli bir yer tuttuğudur. Örneğin, yukarıda, Hobbes'un yöntemi bağlamında belirtildiği gibi, saf analitik yöntem doğrudan insanın duyu organları aracılığıyla algıladığı fenomenlerin bilgisinden hareket eder ve ilk ilkelere ulaşır. Diğer taraftan medeni felsefe söz konusu olduğunda, örneğin tarihin bu felsefeye katkısı inkar edilemez. Hobbes'un İngiliz İç Savaşını çözümlediği *Behemoth'u* ele alacak olursak, orada Hobbes'un Mr. Heath'in tuttuğu kroniklerden yararlandığı görülmektedir.

---

77 Thomas Hobbes, *De Corpore*, 1. 8. Yukarıdaki alıntıda belirtilen doğal ve uygarlık tarihi kavramlarını Hobbes, *Leviathan*'da şu şekilde tanımlamaktadır: "*Olguların bilgisinin kaydı tarih olarak adlandırılmaktadır. İki tür tarih vardır: Biri, insanın iradesine herhangi bir bağımlılığı olmayan doğadaki olguların veya etkilerin tarihi olan doğal tarih. Örneğin madenler, bitkiler, hayvanlar, bölgeler ve benzerlerinin tarihi. Diğeri ise, insanların devlet içindeki iradi eylemlerinin tarihi olan uygarlık tarihidir.*" [Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 60.]

Sonuç olarak, burada kısaca ortaya konanların ışığında, Hobbes'un felsefenin konusunu ve alanını belirlerken ortaya koyduğu savlar, Tom Sorell'in de belirttiği gibi, onun, "*yeni mekanik felsefe ile olan yakınlığını, Aristoculuk'a olan muhalefetini ve üzerindeki Bacon etkisini yansıtmaktadır*."[78]

3.2.4. Felsefenin Dalları

Konusu devinim halinde olan vücutlar olan felsefe, ele aldığı vücuda göre iki ana dala ayrılmaktadır. *De Corpore'de* belirttiği gibi, iki temel vücut vardır: "*Biri doğanın işleyişi ile ortaya çıkan doğal vücut; diğeri ise, sözleşmeler yoluyla insan iradesi tarafından kurulan devlettir* (*commonwealth*). *Ve bunlardan felsefenin iki ayrı bölümü ortaya çıkar: Doğal ve medeni felsefe.*"[79] Doğal ve medeni felsefe ise, ilgilendikleri vücuda göre çeşitli alt dallara bölünürler. Fakat bu alt dallara geçmeden önce, kısaca da olsa, benzer bir bilimsel sınıflandırma yapan Descartes'in felsefi sistemini anmak yerinde olacaktır.

Aralarında özellikle bilgininin kökeni ve metafizik gibi konularda derin bir görüş ayrılığı olmasına rağmen, ikisinin de benzer bir bilimsel hiyerarşi ortaya koyduğu söylenebilir. Descartes felsefeyi şu şekilde sınıflandırmaktadır: "*...tüm felsefe bir ağaç gibidir: Kök, gövde ve dallar; kökleri fizikötesi* [*metafizik*] *gövdesi fizik ve dalları da diğer bilimler* [*hekimlik, teknik ve ahlak*]." Descartes'e göre metafizik bilginin ilkeleriyle ilgilenmektedir. Bunlar ise, "*Tanrının sanlarının başlıcaları, ruhumuzun ölmezliği ve bizde bulunan tüm açık ve yalın düşüncelerin açıklamasıdır.*"[80] Felsefenin gövdesini

---

78 Tom Sorell, Hobbes's Scheme... s. 45.

79 Thomas Hobbes, *De Corpore*, 1. 9.

80 Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev: Mesut Akın, 6. baskı, İstanbul: Say Yayınları, 1998, s. 44.

oluşturan fizik ise, "*maddi nesnelerin gerçek ilkeleri*"[81] ile ilgilenmektedir. Diğer bilimlere ise tümdengelim yöntemiyle, metafizik ve fiziğin tam bir bilgisinin bilinmesiyle ulaşılabilir.

Hobbes ise, felsefeyi farklı farklı denizlerin bir bütün olarak oluşturduğu okyanusa benzetmektedir.[82] Hobbes'un okyanusa benzettiği bu bilimsel sistemde, Descartes'in sistemindeki metafiziğin yerini ilk felsefenin (*first philosophy*) aldığını görmekteyiz; onu basit hareketlerin etkilerini inceleyen geometri takip etmektedir. Ardından sırasıyla birbiri üzerinde çalışan vücutlardan kaynaklanan etkileri gösteren mekanik; vücutların görünmeyen hareketlerini inceleyen fizik; duyuların içsel etkilerini konu edinen ahlak (*ethics*) felsefesi ve son olarak da barışı güvence altına alan kuralları ve içsel bilincimizle takip edeceğimiz kuralları ortaya koyan medeni felsefe (*civil philosophy*) gelmektedir.[83] Bu temel dallar ise, konu edindikleri vücutlara göre çeşitli alt dallara ayrılmaktadırlar.

Hobbes'un, bilimleri en ayrıntılı bir şekilde dallara ayırdığı eseri *Leviathan*'*dır.*[84] Burada nelerin bilim olarak değerlendirildiğinden çok, ilk felsefenin konumu dikkat çekmektedir. *De Corpore*'de ilk felsefe, Descartes'in şemasındaki metafizik gibi, mekanik fizik gibi doğal vücutların bilimlerinden önce gelmekte ve zaman, mekan, vücut, neden vs. gibi en genel tanımların sonuçları ile ilgilenmektedir. *Leviathan*'da ise ilk felsefe hareketin genel sonuçlarıyla ilgilenmektedir; bundan dolayı Sorell'e göre, *Leviathan*'da, ilk felsefe, "*doğal vücutların bilimlerinden önce gelmez ama onların bir dalıdır.*"[85] *Leviathan*'ın IX. Bölümündeki tablo da Sorell'in bu

---

81 Rene Descartes, *Felsefenin İlkeler*... s. 44.

82 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 4.

83 Tom Sorell, *Hobbes's Scheme*... s. 48.

84 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 61.

85 Tom Sorell, *Hobbes's Scheme*... s. 50.

iddiasını doğrular niteliktedir.[86] Bunun dışında, *De Corpore* ve *Leviathan* arasındaki bir diğer önemli farklılık ise, *Leviathan*'da daha az öğrenme dalı bilim tanımının dışına itilmiştir. Örneğin *De Corpore*'nin tersine astroloji *Leviathan*'da bir bilim olarak değerlendirilmektedir. Dikkat çekici bir diğer husus ise, kendi döneminde tıpta yaşanan gelişmelere rağmen tıbbın bir bilim olarak adının zikredilmemesidir.

Hobbes felsefeyi konu aldığı vücutlara göre sınıflandırdığı için, ahlak ve medeni felsefe arasında kesin bir çizgi çizmektedir. Zira, ahlakın konusu doğal bir vücut olan insan ve onun davranışları iken, medeni felsefenin konusu yapay bir vücut olan devlettir. Hobbes bu iki felsefe dalı arasındaki ayrımı şu şekilde ortaya koymaktadır:

> "*Etik veya ahlak felsefesi, duygular ve insanların davranışları ve amaçları veya hedefleri ile ilgilenmektedir. Diğeri ise, insan toplumları, medeni yasalar, adalet ve diğer erdemlerle ilgilenir ve bu, siyaset veya medeni felsefe adını almaktadır.*"[87]

Sonuç olarak; Hobbes'un felsefi sisteminin omurgasını oluşturan üçlemesi, felsefenin bu şekilde sınıflandırmasına uygun bir sıralanışla tasarlanmıştır. Genel olarak vücudun ele alındığı

---

86 İlk bakışta bu tablo, Sorell'in bu iddiasını destekler görünse de, Hobbes'un bilimleri yukarıdan aşağıya doğru sıralarken izlediği düzene baktığımızda, her şeye rağmen Hobbes'un *De Corpore*'de ortaya koyduğu bilimsel sıra düzenine bağlı kaldığını görmekteyiz. Bu tabloda, en üstte yer alan ilk felsefeyi sırasıyla geometri, aritmetik astronomi, coğrafya ve diğer bilim dalları takip etmekte ve en altta ise, medeni felsefe yer almaktadır.

87 Hobbes'dan aktaran: Richard Tuck, "Hobbes's Moral Philosophy", *The Cambridge Companion To Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 179.

De Corpore'de, ilk felsefe, geometri ve mekaniğin; insanın ele alındığı *De Homine*'de fiziğin ilkeleri ve insanın davranışları; ve insanın devlet içindeki görevleri ve egemenin haklarının ele alındığı *De Cive*'de ise medeni felsefenin ilkeleri ortaya konmaktadır. *Leviathan* ise, çeşitli farklılıklarına karşılık, ağırlıklı olarak medeni felsefe olmak üzere, bu üç eserde ulaşılan ilkeleri toplu olarak barındıran bir çalışmadır. Eserin ilk on üç bölümü daha ağırlıklı olarak ilk felsefenin, fiziğin, ahlakın ve geri kalan bölümler ise, medeni felsefenin ilkelerini kapsamaktadır.

3.2.5. İlk Felsefe

Hobbes'un ilk felsefesi açıklanmadan, yukarıda yapılan tanımlamalar ve açıklamaların bir ayağı eksik kalacaktır. Örneğin, Hobbes'un felsefeyi tanımlarken sürekli atıfta bulunduğu vücut (*corpore*), devinim, değişim vb. kavramlar açıklanmadan yukarıda ve bu bölümün geri kalanında felsefe bağlamında ortaya konanlar eksik kalacaktır. Hobbes, felsefeye temel teşkil eden bu kavramları ilk felsefeyi (*first philosophy*) ele alırken açıklamaktadır. Hobbes'un bu konuyu ele aldığı eserlerin başında *De Corpore* gelmektedir. Bunun yanı sıra *Anti White*'da aynı konuyu işlediği bir eserdir.

Thomas Hobbes'un ilk felsefeyi tanımladığı ilk eseri, Thomas White ile girdiği polemik üzerine kaleme aldığı 1643 tarihli *Anti White*'dır. Orada şöyle yazmaktadır:

> "*Felsefe doğruluğu doğal nedenler ile gösterilebilen konular ile ilgilenen genel ve evrensel teoremlerin bilimidir. Diğer tüm kısımların temeli olan ilk kısmı varlığın (being) özelliklerini geniş ölçekte gösteren teoremlerin bilimidir ve bu bilim İlk Felsefe olarak adlandırılmaktadır. Bundan dolayı varlık, öz (essence), biçim (form), nitelikler (quality), neden (cause), hareket (motion), uzay, zaman, mekan, boşluk (vacum), birlik (unity), sayı ve Aristo'nun 8 ciltlik Lectures on Physics ve Ton Meta ta Physika'da tartıştığı diğer özellikler ile ilgilenmektedir; buradan itibaren de ilk felsefe*

şu andaki adını alır: Metafizik"[88]

Görüldüğü gibi burada Hobbes, ilk felsefeyi, Aristo'nun kategorilerine atıf yaparak, onları yeniden yorumlayarak ve fizik, ahlak ve siyaset gibi diğer bilim dallarının temelini oluşturacak ilk ilkelerin bilimi olarak tanımlamaktadır. Hobbes'un ilk felsefesi, William Henry Walsh ve Bruce Withington'un çalışmasındaki metafizik sınıflandırması temel alınacak olursa, "*insanları... bir bütün olarak deneyime ilişkin bağlantılı bir açıklamaya ulaşma imkanı veren, bir kavramlar öbeğiyle donatan*"[89] ilk ilkelerin bilimi olarak kabul edilebilir.

Bununla birlikte, çok geniş bir çerçevede bakıldığında tüm filozofların farklı ilk ilkelerden hareketle kendi felsefi sistemlerini oluşturmaya çabaladıkları görülecektir. Örneğin Antik Yunan düşünürlerinin kimisi ilk ilke olarak havayı toprağı, ateşi ve suyu veya bunların çeşitli kombinasyonlarını; kimisi sevgi ve nefret çiftini; kimisi ise devinimi almıştır. Diğer taraftan Platon'un ise, ilk ilke olarak ideaları kabul ettiğini görmekteyiz. Neoplatoncu sentez ve özellikle de Hıristiyanlık ile beraber ise, tüm bu ilkelerin yerini kilisenin doktrinleri almıştır. Hobbes, kendi felsefi sistemini, bu paradigmaların

---

88 Thomas, Hobbes, *Anti White'dan* aktaran: Yves Charles Zarka, *First Philosophy*... s. 62-3. *De Corpore'de* ise, ilk felsefenin amaçları şu şekilde tanımlanmaktadır: "*Bilimlerin kullanacağı en genel ve evrensel kavramlara ulaşılması ve tüm özel bilimlere ilkeler olarak hizmet edecek bu kavramların tanımlanması.*" [aktaran: Yves Charles Zarka, "First Philosophy... 1996, s. 64.]

89 William Henry Walsh & Bruce Withington Wilshire, "Metafizik Nedir?", *Metafiziğe Giriş*, çev. ve der.: Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001, s. 14. Metafizik çerçevesinde dört temel yaklaşımdan bahsedilebilir: 1- varolana veya gerçekten varolana ilişkin bir araştırma; 2- görünüşün tersine gerçekliğin bilimi; 3- bir bütün olarak dünyaya ilişkin bir inceleme; 4- bir ilk ilkeler teorisi. [Wiiiiam Henry Walsh & Bruce Withington Wilshire, "Metafizik Nedir?... s. 4-18.]

çözüldüğü ve onların yerine yenilerinin aldığı bir dönemde oluşturmuş; ve kendi ilk felsefesini antikiteden etkilenerek ama asıl olarak bu dönüşümler ışığında ortaya koymuştur. Çağdaşları söz konusu olduğunda, Hobbes'un üzerindeki Bacon ve Galileo etkisine değinilmişti. Bunun yanı sıra Hobbes, bir diğer çağdaşı olan Descartes ile özellikle metafiziğin içeriği konusunda entelektüel bir tartışmaya girişmiştir ve bu tartışmanın neticesinde Descartes'in 1641 tarihli *Meditasyonlar*'ına (*Meditationes de Prima Philosophy*) itirazlarını kaleme almıştır. Bu itirazlarda ortaya koyduğu düşünceler, Hobbes'un ilk felsefeyi tanımlamasında en az Aristo'nun kategorileri kadar önemli bir yer tutmaktadır.

Hobbes'un ilk felsefesi ve Descartes'in metafiziği arasındaki temel farklılık, Yunanca "*meta*" ön ekine yükledikleri anlamda yatmaktadır. Hobbes bu farklılığı *Anti White'da* şu şekilde ortaya koymaktadır:

> "...*'meta' sadece 'sonra' (after) değil ama aynı zamanda 'ötesinde' (beyond) anlamına da geldiği için, cahiller bu kitaplarda [Metafizik ile ilgili kitaplarda] bir doğa ötesi doktrinin olduğuna inanmışlardır...*"[90]

Buradan da anlaşılacağı gibi Hobbes, metafiziği doğayı aşan bir çerçevede kavramsallaştıranları metafizik kavramının içini boşalmakla ve cahillikle suçlamaktadır. Fiziksel dünyanın büyük bir makine olarak anlaşılması gerekliliğinde Descartes ile tam bir görüş birliği içinde olmasına karşılık, Hobbes'un ona yönelttiği eleştiriler temel olarak Descartes'in metafiziğinin üç temel iddiasına dönüktür: Ruhun maddesel olmayışı (*immaterial*); Tanrının varlığı; zihin ve vücut arasındaki ayrım. Bu iddiaların aksine, Hobbes ise kendi başına varolan bir düşünce fikrini reddetmekte ve düşüncenin de

---

90 Thomas, Hobbes, *Anti White*'dan aktaran: Yves Charles Zarka, *First Philosophy...* s. 81-82, [10 numaralı dipnot.]

maddi bir şey olduğunu iddia etmektedir. Düşüncenin maddi bir şey olması, algıda görüldüğü gibi, zihinsel olayların Descartes'teki gibi zihinsel bir tözün sonucu olarak değil ama cisimlerin devinimlerinin insan zihni üzerindeki etkilerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı da, insanın bütün düşünceleri bir devinim olarak açıklanabileceği için, bedenden bağımsız ve ayrı bir zihinsel töz kavramı anlamsız olduğu kadar gereksizdir de. Benzer şekilde, sadece Tanrı fikrinden yola çıkarak Tanrının varlığının ispat edilebileceği fikrini reddetmektedir. Hobbes burada Aquinumlu Thomas'dan başlayan ama en olgun haline nominalist filozoflar tarafından ulaştırılan bir düşünce akımının iddialarına paralel bir fikir ileri sürmektedir: Tanrının varlığını bilmek ile O'nun ne olduğunu bilmek arasında yapılan ayrım. Bunların ötesinde Hobbes'un Descartes'te eleştirdiği bir diğer nokta ise, onun fiziksel dünyanın gerçekliğinin çıkış noktasına "*düşünüyorum öyle ise varım*" gibi bir önermeyi yerleştirmesidir.

Sonuç olarak, Hobbes, Descartes gibi maddi olmayandan maddi olana geçen bir metafizik düşüncesinin tersine, maddi olmayanı tamamen bilimin ve felsefenin dışına iten, diğer bir ifadeyle, doğaüstü, Tanrının doğası ve özellikleri gibi dinsel kökenli düşünceleri reddeden bir metafizik veya kendi kullandığı kavramla bir ilk felsefe düşüncesini savunmaktadır. Bunun en önemli nedeni ise, yukarıda gösterildiği gibi Hobbes'un algılanabilir olan ile kavranabilir olanı özdeşleştirmesidir. Bu iki metafizik sistem karşılaştırıldığında, Hobbes'unkinin "*Descartes'in teorisinden daha materyalist bir teori*"[91] olduğu görülmektedir.

Bu bölümün ilerleyen kısımlarında kısaca da olsa, bu materyalist ilk felsefe teorisinin ana hatları ortaya konacaktır.

---

91 Richard Popkin, "Metafiziğin Kısa Tarihi", *Metafiziğe Giriş,* çev. ve der.: Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayınları. 2001, s. 168.

3.2.5.1. İlk Felsefe'nin Dört Boyutu

Hobbes'un ilk felsefesini incelediği makalesinde Zarka, konuyu dört farklı yönden ele almaktadır: Nesnel ve öznel arasındaki ayrım; varoluş ve varoluş araçları (*existence and modes of existence);* metafiziksel bireysellik (*individuation*) ilkesinin yeniden inşa edilmesi; bir mutlak gereklilik sisteminin kurulması.

Yukarıda belirtilenlerden de anlaşılacağı gibi, Hobbes'un herhangi bir sprituel bir nesnellik anlayışı yoktur. Fakat bu onun bir nesnellik anlayışı olmadığı anlamına gelmemektedir. Zarka'nın ifadesiyle bu, "*sprituel bir nesne olmaksızın bir nesnel görüş*"[92] teorisidir. Sprituel olmayan bu nesnellik anlayışının ortaya konabilmesi için yukarıda değinilen ayrımın hatırlanması gerekmektedir: Bir görünüşe ait olan ile görünüşü algılanan şeye ait olan arasındaki ayrım; eş deyişle duyu organlarımız aracılığıyla bir vücut hakkında elde ettiğimiz görünüşler (*phantasm*) ve gerçekte o vücudun sahip olduğu özellikler arasındaki ayrımı Hobbes *Leviathan*'da şu şekilde ortaya koymaktadır:

> "*...bir şey bizim tarafımızdan görüldüğünde, onun kendisini değil ama görünüşünü, rengini, zihnimizdeki imgesini algılarız; bir şeyi duyduğumuzda ise, onun kendisini değil ama sadece kulağımızla algıladığımız onun sesini duyarız.*"[93]

Hobbes bu ayrımı, *De Corpore*'de, bir düşünsel deney ile açıklamaktadır: Dünyanın yok olduğunun hayali. Burada Hobbes, içinde yaşanılan dünyanın tamamen yok olmasına karşın bu dünyada olan olayları ve kişileri zihninde yaşatmaya devam eden bir kişinin yaşamaya devam ettiğini varsayar. Bu düşünsel deneyin amacı, tek başına kalmış bu insanın geçmişte varolan dünya hakkında neler söyleyebileceği sorusuna cevap aramaktır. Hobbes bunu şöyle yanıtlamaktadır:

---

92 Yves Charles Zarka, *First Philosophy...* s. 65.

93 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 29.

"Demek istediğim, bu adama dünyanın ve yok oluşundan önce gözleri ile gördüğü veya başka bir duyularıyla duyumsadığı tüm vücutların fikrinin kalacağıdır; yani, hareketlerin, seslerin, renklerin, v.b. ve ayrıca onların tüm düzenleri ve parçalarının hayalleri ve hatırası. Düşünülen her şey onun içinde olan düşünce ve hayallerden başka bir şey değildir; buna karşın sanki dışsalmış, zihnin herhangi bir gücüne dayanmıyormuş gibi gözükebilir."[94]

Bununla birlikte, Hobbes'un bu ifadelerinden, onun da Descartes gibi varoluşu düşüncenin bir eseri olarak göstermeye veya dünyanın varlığı üzerine herhangi bir şüphe düşürmeyi amaçladığı sonucunun çıkartılması çok büyük bir yanlış olacaktır. Zarka'nın da belirttiği gibi, bu deney, *"düşüncenin nesnesi hakkında herhangi bir şüpheli gerçeğe değil ama bizim yeniden canlandırmalarımızın yapısı ve içeriği hakkında bir gerçeğe ulaşmamızı amaçlamaktadır."*[95]

Diğer bir ifadeyle. Hobbes, dünyanın yok oluşu düşünsel deneyi ile, insanın uzun zaman önce olmuş bitmiş bir olayın veya önce ölmüş birinin insan zihninde yeniden canlandırılabilmesinin, hayal edilebilmesinin sınırlarını göstermeye çalışmaktadır. Hobbes'un bu noktadan yola çıkarak vardığı en önemli sonuç uzay (mekan) ve zamanın aslında hayal edilmiş bir şey olduğudur: *"...uzay varolan bir şeyin hayalidir...günler aylar ve yıllar zihnimizde yaptığımız bir hesaplamanın adlarından başka ne olabilir? Bundan dolayı, zaman bir hayaldir, ama hareketin bir hayali..."*[96]

Uzay ve zamanın hayali olduğu iddiası, ilk bakışta şaşırtıcı gelse de, Richard Tuck'ın belirttiği gibi, Hobbes'un belirtmek istediği nokta, uzay ve zamanın insan tarafından doğrudan deneyimlenemediğidir; *"bunlar doğrudan deneyimlediğimiz nesnelerden yola*

---

94 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 2.1.

95 Yves Charles Zarka, *First Philosophy...* s. 66.

96 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 7.2; 7.3.

çıkarak yaptığımız soyutlamalardır."[97] Bundan dolayı da, uzay ve zaman hayali de olsa, bu kesinlikle doğa üstü bir anlamda değildir; çünkü, varlıklar ve devinimler bizim zihnin dışında ve onun yardımı olmadan var olmaktadırlar. Hayali olan ise, yukarıda belirtilen ayrım uyarınca, insanın dışında varolan veya olmuş bir şeyin duyu organları tarafından algılanışıdır. Hobbes'un *Leviathan*'da belirttiği gibi, "*algı her durumda, bizim dışımızdaki şeylerin gözlerimiz, kulaklarımız ve diğer organlarımızda oluşturduğu etkinin veya devinimin ilk hayalinden başka bir şey değildir.*"[98]

Dolayısıyla insan duyu organları tarafından duyumsamadığı şeylerin bilgisine, onlar hakkında bir fikre veya hayale sahip olmaz, ki bu Hobbes'a göre insan düşüncesinin sınırını oluşturmaktadır. Bundan dolayı insan zihninin ürettiği bir düşünce veya hayal, ne kadar gerçek dışı olursa olsun, mutlaka insanın daha önce duyumsadığı farklı şeylerin bir bileşkesi olmak zorundadır. Hobbes bunu bileşik hayal (*compounded imagination*) olarak tanımlamaktadır. Buna göre, "*farklı zamanlarda gördüğümüz bir insanın ve atın görünüşlerinden zihnimizde yarattığımız bir Centaure*"[99] örneğinde olduğu gibi, insan zihninin ürettiği en gerçek dışı hayaller bile, insanın farklı zaman dilimlerinde algıladığı şeylerin bir bileşkesidir.

Dünyanın yok oluşu düşünsel deneyi çerçevesinde ele alınabilecek ilk felsefenin bu birinci aşaması, bu çalışmanın ileriki kısımlarında ayrıntıları ile ele alınacak doğa durumunun yorumlanması için önemli bir ipucu teşkil etmektedir. Gerçekliği konusunda Hobbes'un bile ısrarcı olmadığı[100] bu doğa durumu tahayyülü, devletin

---

97 Richard Tuck, *Hobbes: A Very Short...* s. 53.

98 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 14.

99 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 16.

100 "*Bu şekilde bir savaşın olduğu bir zaman veya durumun hiç var olmadığı düşünülebilir; ve ben de bunun tüm dünyada hep bu şekilde olduğuna inanmıyorum.*" [Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 89.]

yok olduğunun hayal edildiği bir düşünsel deney olarak nitelendirilebilir. Bu noktadan hareketle de Hobbes'un doğa durumu tasarımı, insanoğlunun devletin olmadığı veya devletlerin yıkıldığı zamanlardaki durumunu yansıtan bir bileşik hayal olarak tanımlanabilir. Ayrı ayrı hepsi farklı zaman dilimlerindeki gerçekliklere tekabül eden bu bileşik hayalin bileşenleri, Hobbes'un doğa durumu açıklandıktan sonra ayrıca ele alınacaktır. İlk felsefenin ikinci aşamasını ise, daha önce yok olduğu varsayılan dünyadaki bir şeyin yeniden yaratılması oluşturmaktadır. Hobbes'un kelimeleriyle:

> "*...Şimdi bu şeylerden birinin yeniden dünyaya konduğunu veya yeniden yaratıldığını düşünelim. Bu yeniden yaratılan veya konulan şeyin sadece yukarıda bahsedilen [hayali] uzay içinde bir yer tutmadığının ...veya aynı zamanda onunla beraber var olmadığının ama aynı zamanda düşüncemize bir bağımlılığı olmadığının da bilinmesi gerekmektedir.*"[101]

Buradan yola çıkarak da Hobbes, yeniden dünyaya dönen bu şeyin farklı isimleri ve özellikleri olduğunu belirtmektedir. Uzanımı dolayısıyla bir vücut, düşünceye bağımlı olmadığı için kendi kendine yeten (*thing subsisting itself*), dışımızda olduğu için varlık (*existent*) ve hayali uzayın içinde yer aldığı ve duyularımız kadar zihnimizle de algılanabildiği için nesne (subject). Tüm bunların ışığında Hobbes, vücudu, "*düşüncemize hiçbir bağımlılığı olmadan uzay içinde veya onunla beraber varolan*"[102] bir şey olarak tanımlamaktadır.

Yukarıda bilimin konusu bağlamında belirtildiği gibi, varlıklar insan tarafından hayal edilebilen ve edilemeyen olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. İnsan, ağaç, insan vb. uzayda yer kaplayan tüm vücutların görüntüsünü zihninde canlandırabilmesine karşın; başta

---

101 Thomas Hobbes, *De Corpore*, 8.1.

102 Thomas Hobbes, *De Corpore*, 8.1.

Tanrı, melekler gibi boyutu olmayan ve uzayda bir yer kaplamayan varlıkların hayalini zihninde canlandıramaz. Yukarıda da belirtildiği gibi, felsefe sadece zihnimizde canlandırabileceğimiz şeyleri kapsadığı için, felsefenin konusu olan varlıklar sadece hayal edilebilir varlıklardır (*ens imaginable*). Bundan dolayı da, Hobbes'a göre, felsefe ve bilim açısından "*varlık ve vücut aynı şeydir.*"[103]

De Corpore'nin 11. Bölümünde (*The Same & Different*) Hobbes, ilk felsefesinin bir diğer önemli kısmı olan benzerlik ve farklılık üzerinde durmaktadır. Farklı iki vücut arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları tanımladıktan sonra,[104] Hobbes, aynı vücudun farklı zamanlardaki özelliklerini göz önüne alarak bir bireysellik ilkesi (*principle of indiriduation*) ortaya koymaktadır: Bir ve aynı vücudun kendisi ile karşılaştırılması, bu ilkenin özünü oluşturmaktadır. Hobbes buradan hareketle şu soruyu sorar: "*...hangi açıdan bir vücut bazen aynı vücut olarak kabul edilirken, başka zamanlarda eskiden olduğundan daha başka bir vücut olarak kabul edilmektedir?*"[105] Hobbes bu soruya net bir cevap vermek yerine ilk önce kendinden önceki filozofların bu soruya verdikleri yanıtları kısaca açıklar ve bunları eleştirir. Hobbes, o güne kadar klasik metafizikte, bireysellik ilkesinin üç farklı parametreye göre belirlendiğini yazmaktadır. Bunlar; maddi birlik, biçimsel birlik ve ilineklerin toplamının birliğidir.

Eğer maddi birlik, bireysellik ilkesinin özünü oluşturuyorsa, örneğin bir parça balmumu şekli ne olursa olsun, bir ve aynı şeydir. Burada önemli olan vücudu oluşturan maddi şeylerin toplamının değişip değişmediğidir. Bireysellik ilkesini bu şekilde tanımlamanın sonucu ise, "*insan vücudunu oluşturan maddi şeyler sürekli değiştiği*

---

103 Thomas, Hobbes, *Anti White*'dan aktaran: Yves Charles Zarka, "First Philosophy... s. 68.

104 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 11.1-11.6.

105 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 11.7.

için suç işleyen bir adam ile cezalandırılan adam aynı olamaz veya bir yasayı yürürlüğe koyan bir ulus ile daha sonra onu kaldıran bir ulus aynı olmaz; ki bunlar yasal düzenin altını oyan durumlardır."[106] Eğer biçimsel birlik göz önüne alınacak olursa, yukarıda belirtilen dezavantaj kısmen giderilse de, örneğin aynı plana sadık kalınarak inşa edilen iki geminin aynı gemi olması gerekmektedir ki bu Hobbes'a göre *"kesinlikle bir saçmalıktır."*[107] Son olarak ise, eğer ilineklerin toplamı bireysellik ilkesini belirleyecek olursa, daha da karmaşık bir durum ortaya çıkmaktadır. Örneğin sandalyede oturan bir adam, ayağa kalkıp hareket etmeye başladığı an, biraz önce sandalyede oturmakta olan adamdan farklı biri olduğunu kabul etmek gerekmektedir.

Hobbes, kendi bireysellik ilkesini ise, bu üç noktadan hareketle oluşturmaz. Felsefesindeki nominalizm (adcılık) etkisini de gösterecek bir şekilde, Hobbes, bir ve aynı vücudun farklı zamanlarda kendisiyle kıyaslanırken, yukarıda belirtilen üç noktadan önce yapılması gereken ilk şeyin kimliği tanımlanacak şey için kullanılacak adın doğru bir şekilde belirlenmesi gerektiğinin üzerinde durmaktadır; çünkü Hobbes'a göre, *"Sokrates aynı kişi mi diye sormak ile o aynı vücut mu diye sormak arasında büyük fark vardır."*[108] Eğer Sokrates'i tanımlamak için vücudu referans alırsak, Sokrates yaşlandıkça farklı bir vücuda sahip olacaktı. Buna karşılık, eğer kişiyi referans alırsak Sokrates yaşlansa ve vücudu değişikliklere uğrasa da, bu onun bir ve aynı kişi olmadığı anlamına gelmez. Dolayısıyla, Zarka'nın da belirttiği gibi, Hobbes *"bireyselliğin temel ilkesini ontolojik bir ilkeden semantik bir ilkeye dönüştürmektedir"*[109]

---

106 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 11.7.

107 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 11.7.

108 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 11.7.

109 Yves Charles Zarka, *First Philosophy...* s. 72.

Vücudu, benzerlik ve bireysellik arasındaki ayrımı bu şekilde tanımladıktan sonra, Hobbes, bu vücutların birbirleri üzerindeki etkilerinin nedenlerini incelemektedir.

"*Etki nedir?*" Hobbes, bu bağlamda, cevabını aradığı bu ilk soruya şu cevabı vermektedir: "*Etki, edilgende (patient) ortaya çıkan ilinektir.*"[110] Bu etkilerin nedeni ise, "*etken (agent) ve edilgende bulunan özel ilineklerdir.*"[111] Buradan anlaşılacağı gibi, bir etken sadece bir vücut oluğu için değil ama sahip olduğu özel ilinekler sayesinde diğer vücutlar (edilgenler) üzerinde etkide bulunabilir. Edilgen için de aynı durum geçerlidir. Diğer vücutların (etken) kendisi üzerinde bir etkide bulunabilmesi için, onun da sahip olması gereken özel ilinekler vardır. Onlar olmadan etkinin üretilemeyeceği bu ilinekleri Hobbes "*neden (cause)*"[112] olarak tanımlamaktadır. Örneğin, etken olarak ateşi ve edilgen olarak da tahtayı alalım. Ateş bir vücut olduğu için değil ama yakıcı olduğu için edilgeni yakar. Diğer taraftan tahta ise, yanıcı bir madde olduğu için yanar.

Sonuç olarak bir vücudun diğer bir vücut üzerinde etkili olabilmesi için gerekli olan bir ilinekler kümesi vardır ve Hobbes'a göre, "*ancak bunların hepsi tam olduğunda etki üretilir ve bunlardan bir tanesi eksik olsa bile etki üretiiemez.*"[113] Etkinin üretilebilmesi için edilgen ve etkende olması gereken bu ilineklerin toplamını,

---

110 Thomas Hobbes, *De Corpore, 9.* 1. bu tanımda kullandığı hasta (patient) kavramı, "*itici güç tarafından devinimin gerçekleştiği vücuttur*" [A.g.e., 9.1.] ve Bu itici güç ise, yine Hobbes'un kullandığı kavramla ajandır (agent) yani "*başka bir vücutta devinime neden olan vücut[tur].*" [A.g.e., 9.1.]

111 Thomas Hobbes. *De Corpore,* 9.1.

112 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 9. 3.

113 Thomas Hobbes, *De Corpore, 9.* 3.

Hobbes, "*eksiksiz* (*bütün*) neden (*complete cause*)"[114] olarak tanımlamaktadır.

Diğer taraftan, belli bir etki için gerekli eksiksiz neden aynı zamanda bu etki için gerekli nedendir (*necessary cause*). Bundan dolayı da, Hobbes'a göre, "*eğer gerekli neden tanımlandığı taktirde, etkinin bunu izlemesi kaçınılmazdır; buradan aynı zamanda şu sonuç da çıkmaktadır: Hangi etki olursa olsun, bir etki üretildiğinde bu gerekli neden tarafından üretilmiştir.*"[115] Zarka'nın da belirttiği gibi, Hobbes'e göre, "*... mümkün olan gereklidir: Mümkün olan, meydana gelmiş, gelmekte olan veya gelecek olandır ve meydana gelen de, gerekli olduğu için meydana gelmiştir.*"[116]

Hobbes, bu noktadan hareketle, etki ve neden arasında deterministik bir ilişki kurmaktadır. Aynı ilineklere sahip "*etkenler ve edilgenler farklı zamanlarda da benzer etkiler üreteceklerdir.*"[117] Veya *Leviathan*'daki ifadesiyle, "*bu böyleyse, şu şöyledir; bu olmuşsa şu olmuştur; bu olacaksa şu olacaktır.*"[118] Bu önerme, 19. ve 20. yüzyılının önemli bir kısmına hâkim olan pozitifist deterministik anlayışın ilk ifadelerinden biridir. Fakat, *Leviathan*'a baktığımızda ise, Hobbes'un ortaya koyduğu bu bilimsel determinizmin, gerçekte sadece bir ideal durumu belirtmekte olduğu görülmektedir. Hobbes, etken ve edilgendeki ilineklerin algılarının hesaplanmasına (nedenlerin ve sonuçların bilgisi) dayanan bilimde, bu hesaplamalar

---

114 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 9. 5. Copleston, Hobbes'un eksiksiz nedenini "*...edimsel olarak üretilen bir etkinin üretilmesi için etkende ya da etkenlerde olan ilinekler toplağı* [*ile*] *edilgende olan ilinekler toplağını[mn]*" birlikte oluşturduğu bütün olarak tanımlamaktadır. [Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi Cilt 5...* s. 30.]

115 Thomas Hobbes, *De Corpore, 9. 5.*

116 Yves Charles Zarka, *First Philosophy...* s. 71.

117 Thomas Hobbes, *De Corpore, 9.* 8.

118 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 47.

sırasında çeşitli anlaşmazlıkların çıkabileceğini kabul etmektedir.[119] Bunun en temel nedeni ise, konuşma, uslamlama ve bunlardan yola çıkarak da geleceği görme gibi özelliklerin yanı sıra, yine insanı hayvandan ayıran başka bir özelliğe daha sahip olmasıdır: "*Saçmalama ayrıcalığı.*"[120] Diğer bir ifade ile, felsefe ve bilimle uğraşan pek çok kişinin yaptığı gibi, uslamlamaya kullanacağı adları ve kavramları tanımlamadan başlamak veya maddesiz cisim vb. gibi saçma tanımlamaları bilimsel dizgelerinin temeline oturtmalarıdır.

Hobbes, bu felsefi kargaşaya son vermek için, doğa durumundan medeni duruma geçiş için ortaya koyduğu modele benzer iki aşamalı bir model önermektedir. Birinci aşamada, tıpkı doğa durumunda sürekli birbiriyle savaşan insanların bu savaşa son vermek için kendileri dışındaki bir kişiye kendi rızalarıyla haklarını teslim etmeyi kabul etmeleri gibi, felsefe ile uğraşanlar da aralarındaki tartışmalara son verebilmek için, kendi rızalarıyla, bir doğru aklın (*right reason*) varlığını kabul etmeleri gerekmektedir.

> "*Bundan dolayı, bir hesapla ilgili bir anlaşmazlık ortaya çıktığında, taraflar kendi rızalarıyla, kararına uyacakları bir hakem veya yargıcın aklını doğru akıl olarak tanımalıdır; aksi taktirde, doğa tarafından verilmiş bir doğal akıl olmadığı için aralarındaki anlaşmazlıklar kavga ile neticelenecek veya çözümsüz kalacaktır.*"[121]

İkinci aşamada ise, bu doğru aklı tanımlamaktadır. Doğru akıl Hobbes'a göre geometriyi model alan bir düşünce sistemidir. Yukarıda, yöntem ile ilgili kısımda ele alındığı için, bu konuya burada bir daha girilmeyecektir.

---

119 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 32.

120 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 34.

121 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 32-3.

Kısaca Hobbes'un ilk felsefesini bu şekilde kısaca açıkladıktan sonra, bu bağlamda üzerinde durulması gereken son nokta ise, ilk felsefede ortaya konan ilkelerin diğer bilimlere ne şekilde bir temel oluşturduğudur. Yukarıda belirtildiği gibi Hobbes felsefeyi iki temel dala ayırmaktadır: Doğal vücutların bilgisini elde etmeyi amaçlayan *doğal felsefe* ve yapay vücutları konu alan *medeni felsefe*. İlk felsefe ise, bu iki felsefenin kullanacağı en genel ve evrensel kavramları ve yöntemi tanımlamaktadır.

Fizik, geometri gibi bilimler bu çalışmanın kapsamı dışında olduğu için, burada sadece ilk felsefe ve medeni felsefe arasındaki ilişki ve ne oranda medeni felsefenin ilk felsefenin tanımlamalarını kullandığı ele alınacaktır. Fakat, bu ilişkiye geçmeden önce vurgulanması gereken nokta doğal ve medeni felsefe arasındaki süreksizliktir. Bu süreksizlik, doğal felsefenin tersine, medeni felsefenin, bizzat insanın kendi iradesiyle kurduğu devleti (*commonwealth*) ve bu devlette egemenin ve yönetilenlerin haklarını ve görevlerini kısacası yapay bir vücudu incelemesinden dolayıdır.

Bu kırılma nedeniyle, Zarka'nın da belirttiği gibi, ilk felsefenin tanımlarının medeni felsefeye uygulanabilmesi için bazı değişikliklerin yapılması, ilk felsefede eksik bırakılan bazı noktaların tamamlanması gerekmektedir. Örneğin Zarka'ya göre, ilk felsefenin kullandığı tanımlardaki dönüşümü gösteren en iyi örnek, ilk felsefe ve insan psikolojisi arasındaki ilişkidir. Psikolojinin kullandığı kavramlar insanın ruhsal hayatının birer yansıması olduğu için, ilk felsefenin kavramları bu alanda doğrudan kullanılmazlar ama "*dönüşüme uğramaları gerekmektedir.*"[122] Benzer şekilde, yine Zarka'ya göre, ilk felsefede kullanılan çeşitli kavramlar, örneğin mutlak neden, Hobbes onlara ahlak ve siyaset felsefelerinde tekrar dönünceye kadar "*tamamlanmamış durumda kalmaktadırlar*"[123]

---

122 Yves Charles Zarka, *First Philosophy*... s. 75.

123 Yves Charles Zarka, *First Philosophy*... s. 75.

3.2.6 Amacı ve Yararları

Yukarıda, Hobbes'un felsefeyi tanımlayışında da görüldüğü gibi, felsefe soyut problemler yerine kılgısal sorunların üstesinden gelmek durumundadır. Diğer bir ifade ile, beşeri hayatın gereksinimleri karşılayacak bilgileri üretmesi gerekmektedir ve bundan dolayı da, Hobbes'a göre "*felsefenin amacı güçtür.*"[124] Güç, bu çalışmanın konusuyla bağlantılı olarak, egemenin gücü anlamına gelse de aynı zamanda, insanın doğa üzerindeki gücü anlamına da gelmektedir. Tüm bunların ışığında Hobbes, felsefenin yararlarını *De Corpore*'de şu şekilde ifade etmektedir:

> "*İnsan ırkının en büyük kazanımları; vücutları ve devinimlerini ölçmek, ağır cisimleri hareket ettirmek, binalar inşa etmek, navigasyon, her türlü kullanım için aletler yapmak, gökteki cisimlerin devinimlerini, yıldızların durumlarını ve zamanı ölçmek ve yeryüzünün yüzeyinin haritasını çizmektir.... Bununla beraber, etik ve siyasi felsefenin yararları ise, onu bilmek ile kazandıklarımızdan çok, onu bilmemek neticesinde karşılaştığımız felaketler ile değerlendirilmektedir.*"[125]

İnsanların siyaset felsefesinin bilgileri ve ilkeleri yoluyla kaçınabilecekleri felaketlerin başında savaş ama özellikle de iç savaş gelmektedir. Buradan da anlaşılacağı gibi, Hobbes'un bir canavar ile özdeşleştirdiği devletin dolayısıyla da siyaset felsefesinin yararı ve gerekliliği, onun varlığı neticesinde ortaya çıkan sonuçlarından ziyade, onun yokluğunda insanların karşılaşacağı felaketler ile ölçülmektedir. Herkesin herkesle savaştığı bir doğa durumu: "*Ahlak ve medeni felsefenin yararı, bu bilimleri bilmek ile elde ettiğimiz*

---

124 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 1.6, Hobbes, felsefenin amacı konusunda, Bacon ile tam bir görüş birliği içindedir: "*...bilgi ile insan gücü eş anlamlıdır.*" [Francis Bacon, *Novum Organum...* s. 8.]

125 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 1.7.

yararlardan ziyade, onu bilmemek neticesinde karşılaşacağımız felaketlere bakarak değerlendirilmelidir."[126]

Hobbes'un felsefesindeki ama özellikle de medeni felsefesindeki kılgısal yönü ortaya koyan en iyi örnek *De Cive*'dir. İngiltere üzerinde iç savaş rüzgarlarının estiğini gören Hobbes, tüm felsefi dizgesini altüst etmiş ve en sonda yayınlamayı tasarladığı *De Cive'i* ilk önce yayınlamış ve onu okuyan insanların neden krallarına itaat etmeleri gerektiğini ortaya koymuştur. Eserin, doğrudan okuyucuya hitaben kaleme alınmış başındaki önsözünde, Hobbes okuyucusuna şöyle seslenmektedir:

> "*Bu eseri övgü almak için yazmadım...ama senin iyiliğin için yazdım, okuyucu. Burada ortaya koyduğum öğretiyi öğrendiğinde ve onu iyice anladığında; bu ilkeleri, bazı belirsizliklerle bile olsa (çünkü insan ilişkilerinde mutlaka bazı belirsizlikler vardır), bu toprakların devletini rahatsız etmek için değil ama kendi özel ilişkilerin için uygulamanı umuyorum. Yapmayı düşündüğün şeylerin meşruluğunu (justice), bazı özel yurttaşların konuşmaları veya öğütleri ile değil ama devletin yasaları ile ölçmeni ve hiçbir zaman hırslı adamların senin kanını dökerek iktidara gelmelerine izin vermemeni diliyorum.*"[127]

3.2.7. Medeni Felsefenin Özerkliği Sorunu

Medeni felsefe, yukarıda değinildiği gibi, Hobbes'un ilk felsefeyle başlayan, geometri, mekanik ve fizikle devam edip ahlak felsefesi ve medeni felsefeyle sona eren bilimsel şemasının son basamağını oluşturmaktadır. Hobbes'a göre, bu son noktaya ulaşmanın iki yolu vardır; sentetik metot ve analitik metot. Medeni felsefenin

---

126 Thomas Hobbes'dan aktaran: R. Gotesky, "Social Sources and the Significance of Hobbes's Conception of the Law of Nature", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993, s. 295.

127 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 13-4.

özerkliği sorununun, bu metodolojik ayrım çerçevesinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Medeni felsefe içinde ele alınan konuların bilgisine nasıl ulaşılacağı konusunu Hobbes, *De Corpore*'de şu şekilde ortaya koymaktadır:

> "*...zihnin devinimlerinin nedenleri sadece uslamlama değil ama aynı zamanda kendinde bu devinimleri gözlemlemenin acısına katlanabilecek her insanın deneyimleri yoluyla da bilinebilir. Ve bundan dolayı, zihnin tutkularının ve endişelerinin bilgisini sadece sentetik metot ve felsefenin ilk ilkesinden yola çıkarak devlet kurmanın zorunluluğuna ve ihtiyacına ulaşabilir ve doğal hak (natural right) nedir, yurttaşlık görevleri (civil duties) nelerdir, her tip hükümette devletin hakları nelerdir gibi medeni felsefe ile ilgili tüm bilgilere ulaşabilirler... ayrıca felsefenin ilk kısmını, yani geometri ve fizik, öğrenmemiş olsalar bile medeni felsefenin ilkelerini analitik metot ile elde edebilirler.*"[128]

Delphi tapınağında yazan *Nosce Teipsum* (*kendini tanı*) yazısı, medeni felsefe söz konusu olduğunda, Hobbes'un tanımladığı analitik yöntemin özünü çok net bir biçimde yansıtmaktadır. *Leviathan*'ın başında kaleme aldığı sunuş yazısında, Hobbes, bir insanın kendini bilmesi ile medeni felsefe arasındaki ilişkiyi şu şekilde ortaya koymaktadır:

> "*...[bu söz] tek bir insanın düşünceleri ve duygularının bir başka insanın düşünce ve duygularına benzerlikleri nedeniyle, her kim ki kendi içine bakar ve düşündüğü, sandığı, akıl yürüttüğü, umduğu, korktuğu, vs. zaman ne yaptığını ve hangi nedenlerle bunları yaptığını değerlendirirse, o insanın, işte böylelikle, benzer durumlarda diğer insanların düşüncelerini anlayabileceğini ve bilebileceğini bize öğretmek için söylenmişti.*"[129]

---

128 Thomas Hobbes, *De Corpore*, 6.7.

129 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 10.

İnsanın kendini tanıyabilmesi veya çeşitli duyguların deneyimleri için, geometri, fizik gibi bilimlerin bilgilerine gerek olmadığından, analitik metot doğal felsefeyi by-pass ederek medeni felsefeye ulaşan daha kısa bir yol sunmaktadır. Hobbes'un en temel yapıtlarının biri olan ve Latince kaleme alınan *Elements of Philosophy* (*Elementa Philospophy*) üçlemesini oluşturan eserlerin yayınlanma sırasına baktığımızda da yurttaşların görevleri, egemenin hakları gibi konuları ele alan *De* Cive'nin (1642), felsefenin doğası, mantık ve dil, bilimsel metot, hareket, geometri ve fizik gibi konuları ele alan *De Corpore*'den (1655) ve optik ve psikolojiyi ele alan *De Homine*'den (1658) önce yayınlandığını görmekteyiz. Bu eserler ilk tasarlandığı şekliyle, sentetik metoda sadık kalınarak yayınlansaydı, ilk önce *De Corpore*'nin gelmesi ve onu da sırasıyla *De Homine* ve *De Cive*'nin takip etmesi gerekirdi. Fakat Hobbes'un *De* Cive'nin önsözünde yazdığı gibi, *De* Cive'nin anlaşılabilmesi için "*deneyimle etkin bir şekilde bilinebilecek kendi ilkelerine dayandığı için, önceki kısımlar[ın bilgisine] ihtiyacı yoktur.*"[130] Sorell'in de belirttiği gibi, Hobbes'un "*doğal ve medeni bilimler arasında yaptığı ayrımı güçlendirecek* [*doneler sağlamaktadır*]."[131] 1636 tarihli bir mektubunda, doğal ve yapay vücutların bilimleri arasındaki farklılık çok net bir şekilde ortaya konmaktadır:

> "*Doğal felsefe diğer bilimlerden oldukça farklıdır. İkincisinde, tanıtlama için bir temel veya ilk olarak terimlerin tanımlanması dışında hiçbir şeyin kabul edilmesine gerek yoktur. Bunlar ilk doğrulardır; her tanım bir doğru ve ilk önermedir; eş deyişle kelimelerin anlamları üzerine bir uzlaşma. Eğer "A"yı bir üçgen olarak adlandırmak bizi memnun ediyorsa, bu işaretin bir üçgen olduğu doğrudur. Ama doğal fenomenlerin açıklanmasında, başka*

130 A. P. *Martinch, "De Cive" A Hobbes Dictionary,* Maddesi, 3. baskı, Massachusetts: Blackwell Publishers Inc, 1998, s. 89.

131 Tom Sorell, *Hobbes's Scheme...* s. 58.

hipotez veya kabul olarak tanımlanan bir sürecin takip edilmesi gerekmektedir..."[132]

Medeni felsefe bağlamında, Hobbes'un yaptığı bu ayrım, medeni felsefenin özerkliği tezi lehine yorumlanabilecek olsa da, tersi de mümkündür. Zira medeni felsefe, geometri gibi insan yapımı bir bilim olsa da; onun konusu doğal bir fenomen olan insanın ve onun toplumsal bağların mevcut olmadığı ve sonrasında olduğu hallerdeki edimlerinin bilgisine dayanmaktadır. İnsan hakkındaki bilgi ise, devinime ilişkin geometrik uslamlama yoluyla elde edilen belli ön kabullere dayanmaktadır.

Bu bağlamda, Hobbes'un "*deneyimle etkin bir şekilde bilinebilecek kendi ilkelerine dayandığı için,* De Cive'*nin anlaşılabilmesi için önceki kısımlar[ın bilgisine] ihtiyacı yoktur*" şeklindeki ifadesi, Hobbes'un bilginin üretimi bağlamında yaptığı bir ayrım olarak değil ama üretilmiş bir bilginin algılanabilmesi bağlamında yaptığı bir ayrım olarak okunmalıdır. Eş deyişle, Hobbes'a göre, medeni felsefenin ilkelerinin ortaya konabilmesi için, doğru bir felsefi arka plana ihtiyaç varken -algıladığını doğru yorumlayabileceği ilkelere- bir kez ortaya konmuş ilkelerin anlaşılabilmesi için böylesi bir gereklilik yoktur; insanın kendine ve çevresindeki insanların bilgilerine bakması yeterlidir.

Sonuç olarak, Hobbes'da medeni felsefenin özerkliği sadece onun eserlerini okuyan insanlar açısından tartışılabilecek ve tamamen metodolojik bir sorundur; diğer bir ifade ile medeni felsefenin hangi yöntem ile ele alındığıyla ilişkilidir.

---

132 Thomas Hobbes'tan aktaran: Richard Tuck, "Hobbes and Descartes", *Perspectives on Thomas Hobbes,* ed: G. A. J. Rogers, Alan Ryan, Oxford: Oxford University Press, 1988, s. 38.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İNSAN DOĞASI

Hobbes'da insan doğası olarak ele alınacak bir öğreti, onun çeşitli gözlemler ve soyutlamalar yoluyla insan davranışlarının formüle edildiği bir model olarak düşünülebilir. Tıpkı diğer bilim dallarında tanımlanan modeller gibi, Hobbes'un ortaya koyduğu model de, modellenecek nesnenin, burada insan ve onun davranışları, tüm özelliklerini değil ama onu temsil etmeye yetecek kadar sayıdaki faktörü içermektedir[1] ve bundan dolayı da Bernard Gert'in de belirttiği gibi, "*Hobbes'un duygular ile ilgili ortaya koyduğu ilkelerin ahlak ve siyaset felsefesinde onun amaçladığı rolü oynayabilmeleri için bu ilkelerin tek tek her insan için aynı oranda geçerli olması zorunlu değildir.*"[2]

Hobbes, böylesi bir model kurarken bir dizi soyutlamadan hareket eder ve bunların başında ise, insanı tüm toplumsal ilişkilerinden -buna insanın devlet içindeki hak ve görevleri de dahildir- yalıtılmış bir şekilde tek başına bir birey olarak ele alması gelmektedir.[3]

---

1 *Elements of Law*'da belirttiği gibi, "*insanın hoşuna giden ve gitmeyen sayısız şey vardır ve bunlar sayısız şekilde çalışmaktadır; ama insanlar bunlardan çok azını dikkate alırlar ve hatta birçoğuna ad bile verilmemiştir.*" [Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 46.]

2 B. Gert, "Hobbes's Psychology", *The Cambrige Companion To Hobbes*, ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 164.

3 Hobbes böylesi kurgusal bir insanı, "*aniden toprakta biten ve başka insanlar ile bir temasta bulunmadan olgunluğa erişen bir mantar*" ile özdeşleştirmektedir. [Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 102.]

Bu soyutlama ile Hobbes, insan doğasının en yalın ve saf halini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu soyut insanın özellikleri, yetileri ve psikolojisinden yola çıkarak devletin gerekliliğini göstermeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda ele alındığında, Hobbes'un modellediği insan, bir limit durumu göstermektedir. Nasıl bir mühendis bir binayı, karşılaşılabilecek ortalama gerilimleri değil ama olası en büyük gerilimleri göz önüne alarak projelendirirse; Hobbes da, devletin kurulabilmesi ama daha da önemlisi onun varlığını sürdürebilmesi için sıradan insanı değil ama insan doğasının bütün "olumlu" ve "olumsuz" özelliklerini bünyesinde barındıran bu soyut insanı hesaba katmaktadır.

Hobbes'un insan doğasını incelediği *De Homine*'nin daha ilk satırlarında, medeni felsefesinin ilkelerinin insan doğasına dayandığını yazmaktadır: "*Doğal ve siyasi yasaların ilkelerinin doğru ve tam bir açıklaması, insan doğasının ne olduğunun bilgisine dayanmaktadır...*"[4]

Bu bölümde, Hobbes'un insan doğası hakkında nasıl bir bilgiye sahip olduğu ele alınacaktır. Bir önceki bölümde gösterildiği gibi, Hobbes, bilimsel bilginin doğru ilkelerden yola çıkan bir bilimsel metot ile üretilebileceği ve bu doğru ilkenin ise devinim olduğunu savunmaktadır. Doğada yaşayan diğer tüm organizmalar gibi, insan da sürekli devinen bir mekanizmadır. İnsan doğasına ait her şey, algılanabilir olsun olmasın, yine bir devinim tarafından üretilen devinimden başka bir şey değildir. Bu bölümün konusunu da, bu sürekli devinim halinde olan insandaki devinimlerin ve bu devinimlerin sonuçlarının neler olduğu ve nasıl ortaya çıktıklarıdır. İnsanın zihinsel devinimleri olarak tanımlanabilecek duygularının ele alınmasında sonra, ise, insanın bir edimde bulunma kararını nasıl aldığının üzerinde durulacaktır. Tüm bunların sonucu olarak ise, insanın bir

---

4 Thomas Hobbes'dan aktaran: R. Gotesky, *Social Sources...* s. 303.

5 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 21.

istenç özgürlüğüne sahip olup olmadığı, Hobbes'un Bramhall'le giriştiği polemiğe de değinilerek tartışılacaktır.

4.1. İNSAN VE DEVİNİM

Daha önce belirtildiği gibi, Hobbes'a göre, insanın fiziksel güç, deneyim, zihin ve duygu olmak üzere dört temel yetisi vardır.[5] Fiziksel güç, insanın bir şeyi yapmak için sahip olduğu güç olduğu kadar algıyı da kapsamaktadır. Deneyim ise, insanın, geçmişte algıladığı şeyleri hatırlamasını ve bunlardan yola çıkarak da gelecek ile ilgili öngörülerde bulunmasını kapsamaktadır.[6] Zihin ise insanın uslamlama yeteneğini göstermektedir. Duygular ve tutkular ise, insanın dışındaki nesnelerin üzerinde yarattığı etkilere verdiği içsel tepkileridir. Ve insan bu yetilerinin bir toplamıdır.

De Cive'deki bu ayrımın bir benzerini *Elements of Law*'da yapan Hobbes, burada insanın sahip olduğu yetileri iki ana başlık altında sınıflandırmaktadır: Vücudun yetileri ve zihnin yetileri. Vücudun yetileri de kendi içinde üçe ayrılmaktadır: Besleyici güç (*power nutritive*), güdüsel güç (*power motive*) ve üreyici güç (*power generative*). Zihinsel yetileri ise ikiye ayrılmaktadır; düşünsel (*cognitive*), yaratıcı (*imaginative*) veya kavramsal (*conceptive*) güç ve güdüsel güç.[7]

İnsanın düşünsel gücü, bir önceki bölümde değinilen dünyanın yok oluşu deneyinde Hobbes'un gösterdiği gibi, içindeki tüm

---

6 "*Henüz oluşmadığı için, insanın zihninde gelecek ile ilgili bir kavram olamaz. Bununla birlikte, geçmişle ilgili kavramlarımıza dayanarak, bir gelecek inşa ederiz; veya göreceli olarak geçmişe gelecek deriz*" [Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 32.] Ayrıca bakınız Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 22.

7 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 22.

şeylerle birlikte tüm dünyanın yok olması durumunda bile insan zihninde yine de geçmişin izlerinin ve görüntülerinin yaşamaya devam etmesinde yatmaktadır. Yaratıcı güç ve kavramsal güç ise, insanın yeni bir şeyler oluşturabilmesi gücüdür; konuşma, adlandırma ve de devlet, bu gücünü kullanmasının en tipik iki örneğidir. Güdüsel güç ise, Hobbes'un *De Cive*'de duygu olarak tamamladığı güçtür.

İnsanın sahip olduğu tüm bu yetiler, tıpkı insan gibi durağan değil ama sürekli bir devinim içindedirler. Hobbes'un çizdiği çerçevede bilimsel bilgiye nasıl ulaşılabileceği göz önüne alındığında, bu yetilerin doğuştan gelmediği ama ancak bir çaba sonucu ve eğitimle elde edilebileceği görülmektedir: "*Konuşma ve metot ile bu yetiler, insanı diğer canlılardan ayıracak bir düzeye kadar geliştirilebilir.*"[8] Öyleyse, zihinsel gücü bir yana bıraktığımızda, insan ile diğer hayvanlar arasında çok az fark vardır. Hatta algıların kullanılması noktasında, birçok hayvan insandan daha ileridedir. Bununla birlikte, bir önceki bölümde de gösterildiği gibi, adlar ve bunların belli bir düzen içinde bir arada kullanılması olan konuşma sayesindedir ki, insan, diğer hayvanların sahip olmadığı yetiler kazanmıştır. Örneğin, insan konuşma yetisine sahip olmadan, ne düşünsel, ne yaratıcı ne de kavramsal bir güce sahip olabilirdi.

Hobbes, insanın tüm bu yönlerini ve onun doğasını, insan vücudundaki çeşitli devinimler yoluyla açıklamaktadır. Böylesi güçlerin ve yetilerin bir toplamı olan insanın iki temel hareketi vardır: Yaşamsal (*vital*) ve iradi (*Voluntary*); iradi hareket aynı zamanda hayvani (*animal*) hareket olarak da adlandırılmaktadır. Hobbes bu iki hareketi *Leviathan*'da şöyle tanımlamaktadır:

> "*Hayati hareket doğumla beraber başlar ve tüm yaşam boyunca aralıksız devam eder; kan dolaşımı, kalbin atması, solunum, beslenme, sindirim, beslenme ve boşaltım gibi örneklerde görüldüğü*

8 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 23.

gibi bunun için hayal gücünün (imagination) yardımına ihtiyaç yoktur. Diğeri hayvani hareket veya iradi harekettir; ilk aklımızda tasarladığımız şekliyle gitmek, konuşmak, herhangi bir organımızı hareket ettirmek... İradi hareketler, her zaman önceden zihnimizde oluşmuş bir düşünceye dayandığı için... hayal gücü, iradi hareketin ilk içsel başlangıcını oluşturmaktadır."[9]

Duran bir şeyin hareket edebilmek için, kendi dışındaki bir nesnenin onun üzerinde bir etkide bulunması gerektiğini düşünen Hobbes'a göre, iradi hareketin ortaya çıkabilmesi için, dışsal nesnelerin insan üzerinde bir etkide bulunması gerekmektedir. Bu bağlamda, Hobbes, hayati hareket, yani insan yaşadığı sürece devam eden -uykuda bile- ve ancak ölüm ile sona eren devinim ile ilgilenmemektedir. Gert'in de belirttiği gibi Hobbes, *"iradi harekete akla uygun bir açıklama getirebilmek için, kendisi de bir devinim olan algının ve hayal gücünün hayati hareketle girdiği etkileşimi göstermek istemektedir."*[10] Metodolojik olarak nedenlerden etkilere ulaşmayı benimseyen Hobbes, ilk neden olarak hayati hareketi ve algıyı kabul etmekte ve bunların karşılıklı etkileşiminden yola çıkarak da insanın kendi dışındaki nesnelere karşı geliştirdiği tepkileri ve insandaki iradi hareketleri tanımlamaktadır. Bu bağlamda, algı, sadece iradi hareketin ortaya çıkması için değil ama aynı zamanda onun yaşamsal hareket ile etkileşimi için kilit bir öneme sahiptir. Bununla birlikte, algı, insandaki iradi hareketin kökeni olsa da, *"kendi kendine hareket eden bir hareket ettirici (self-moving mover) değildir."*[11] Bir önceki bölümde görüldüğü gibi, algının nedeni, nesnelerin duyu organlarında yarattıkları devinimdir. Bu devinimler, duyu organlarından kalbe iletilirler ve bu şekilde insanın

---

9 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 38.

10 Bernard Gert, *Hobbes's Psychology...* s. 159.

11 M. M. Goldsmith, *Hobbes's Science of Politics,* New York: Columbia University Press, 1966, s.50.

dışındaki bu olaya karşı ilk tepkisi ortaya çıkar; insanın gördüğü bir nesne karşısında kalp atışlarının hızlanması örneğinde olduğu gibi. Hobbes, insanın verdiği bu ilk tepkiyi *endeavor* olarak tanımlamaktadır. "*Endeavor; yürümek, konuşmak, vurmak veya diğer görülebilir edimler olarak tezahür etmeden önce, insan vücudundaki devinimlerin küçük başlangıçlarıdır.*"[12] Dolayısıyla, algı ve *endeavor* bütün iradi hareketlerin başlangıcıdır.

Buradan yola çıkarak, Hobbes,insandaki iki temel *endeavor'u,* iştah (*appetite*) veya arzu (*desire*) ve kaçınma (*aversion*) veya korku olarak tanımlamaktadır:

> "*Endeavor, hayvani hareketin başlangıcıdır ve öznenin hoşuna gitmesi durumunda iştah; gitmemesi durumunda, eğer bu rahatsızlık bilfiil oluyorsa kaçınma (aversion), bir beklenti ise korku adını alır. Bundan dolayı, haz, sevgi ve iştah, ki bunlara aynı*

---

12 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 38. 'Endeavor' Semih Lim tarafından Türkçe'ye *'çaba* olarak çevrilmiştir. [Thomas Hobbes, *Leviathan,* 3. baskı, çev: Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001, s. 47.] Fakat, sözlükteki karşılığı değil ama Hobbes'un 'endeavor'a yüklediği anlam dikkate alındığında, 'çaba'nın bu kavramı karşılamadığı görülmektedir. Bundan dolayı, bu kavram bu çalışmada, Türkçe bir karşılık verilmeden, olduğu gibi bırakılmıştır.

Hobbes, *endeavor* kavramını sadece insan psikolojisini açıklamakta değil ama daha geniş bir çerçevede kullanmaktadır. *Endeavor, "ölçülemeyecek kadar küçük bir devinimdir."* [A. P. Martinich, "Endeavor", *A Hobbes Dictionary,* 3rd Ed. Massachusetts: Blackwell Publishers Inc, 1998, s. 105.] *Endeavorun,* devinim olması sebebiyle bir şiddeti olmasına karşılık, tıpkı noktanınki gibi, bu duyu organları tarafından algılanamaz ve hesaba katılmaz. Bundan dolayı da, *endeavorun* "algılanması *veya deneyimi ile değil, nedenleri ile ilgilenilir."* [Thomas Hobbes, *De Corpore,* 15.7.]

zamanda arzu da denmektedir, aynı şeye, farklı durumlarda verilen farklı adlardan başka bir şey değildir."[13]

Hobbes, bedenin verdiği bu ölçülemeyecek kadar küçük tepkilerden hareketle, insan doğasında bulunan temel duyguları tanımlamaya girişir. Bunların başında bu iki temel *endeavora* karşılık gelen sevgi ve nefret gelmektedir.[14] Aşağıda görüleceği gibi, diğer tüm duygular, bu ikisinin bir türevidir. Hobbes'un tanımladığı çerçevede sevgi, insanın arzuladığı şeyler iken, nefret ise, insanın kaçındığı şeylerdir. Sevgi-nefret ve arzu-kaçınma kavram çiftleri arasındaki en temel farklılık, birinciler ile nesnenin varlığı belirtilmekte iken, diğerinde ise nesnenin yokluğu ifade edilmektedir.[15]

İştah ve kaçınma, köken itibariyle ikiye ayrılmaktadır; doğuştan gelenler ve deneyim sonucu kazanılanlar. Örneğin insanın yemeğe dönük gösterdiği iştah, doğuştan gelmiştir ve kazanılması için herhangi bir deneyime gerek yoktur. Tersine, birçok endeavor, doğuştan gelmez ancak insanın deneyimleri sonucu kazanılabilir. İnsanın belli şeylere dönük arzusu, "*deneyimden ve etkilerinin kendi*

---

13 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 43-4. *Leviathan*'da ise Hobbes bu konu ile ilgili olarak şöyle yazmaktadır: "*Endeavor, ona neden olan şeye yönelik olduğunda buna iştah veya arzu denir; ikincisi bunun genel adı olup, diğeri ise, daha çok yemek arzusunu yani açlık ve susuzluğu belirtmekle sınırlıdır. Endeavor bir şeyden uzaklaşmak ise, genellikle ona kaçınma denir... Biri yaklaşmayı, diğeri ise uzaklaşmayı olmak üzere, ikisi de devinimi belirtmektedir.*" [Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 38.]

14 Sevgi ve nefret gibi değer yüklü iki duygunun yanı sıra, Hobbes'a göre ayrıca insanların kalbinde bir devinime yol açmayan, diğer bir ifade ile ne arzulanan ne de nefret edilen şeyler de vardır. Hobbes bunları ikinci sınıf (*contempt*) duygular olarak tanımlamaktadır. [Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 39.]

15 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 39.

veya başka insanlar üzerinde denenmesinden türemektedir. Fakat sadece bize geçmişte zarar veren şeylerden değil ama aynı zamanda bize zarar verip vermeyeceğini bilmediğimiz şeylerden de kaçınırız."[16] Hobbes'un kaçınma ile ilgili bu ifadesi tek başına alındığı takdirde, çok yanlış bir sonuca ulaşılabilir; çünkü eğer, burada ifade edildiği gibi insan bilmediği şeylerden sürekli kaçınması durumunda insanın, ilk kez gördüğü şeyler ile ilgili herhangi bir bilgiye ulaşmasının imkanı yoktur. Hobbes'un "*bilgiye dönük*"[17] iştah olarak tanımladığı merak (*curiosity*) bu çelişkiyi ortadan kaldırmaktadır. Hobbes'a göre, yeni bir şeyle karşılaştığında sadece onun işine yarayıp yaramayacağı ile ilgilenen hayvanların tersine; insanlar, kendileri için yeni olan bir şeyin onların nedenleri ve nasıl oluştuklarını araştırırlar. İnsandaki bilgiye dönük arzu ve Hobbes'un "*bilinmeyen karşısındaki umut ve beklenti*"[18] olarak tanımladığı hayranlıktan (*admiration*), bir önceki bölümde ortaya konan felsefe ve bilim doğmuştur.

Hobbes'un bu noktaya kadar tanımladığı kavramlar, insanın içsel devinimlerine karşılık gelen kavramlardır; eş deyişle duyu organları tarafından algılanabilir devinimler değildirler. Hobbes, insanın duyu organları tarafından algılanıp kalbe iletilen devinimler sonucu ortaya çıkan bir nesneye dönük arzunun veya o nesneden kaçınmanın görüntü ve algısını hoşlanma ve rahatsızlık olarak adlandırmaktadır:

> "*...haz (veya hoşlanma) iyiliğin görüntüsü veya algısıdır; taciz (molestation) veya rahatsızlık ise kötülüğün görüntüsü veya algısıdır. Ve dolayısıyla, bütün iştah, arzu ve sevgilere az çok hoşlanma ve bütün nefret ve kaçınmalara ise az çok rahatsızlık ve taciz eşlik etmektedir.*"[19]

---

16 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 39.

17 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 57.

18 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 57.

19 Thomas Hobbes, *Leviathan,* ed: Richard Tuck, Cambrige: Cambridge University Press, 2002, s. 40

Bir önceki bölümde gösterildiği gibi, insan zihnindeki kavramlar üçe ayrılmaktadır: Algı olarak adlandırılan yaşanan âna ait kavramlar, hatırlama olarak adlandırılan geçmişe ait kavramlar ve beklenti olarak adlandırılan geleceğe ait kavramlar ve bunların her birinde hoşlanma veya rahatsızlık bulunmaktadır. Bu bağlamda Hobbes, insanın hoşuna giden veya onları rahatsız eden şeyleri, birincisi nefsin diğeri ise aklın olmak üzere iki temel kategoride sınıflandırmaktadır. Nefsin arzuları ve rahatsızlıkları, mevcut bir nesnenin algılanmasından doğar. Bunlar arasında, görülmesi, işitilmesi, koklanması vs. zevk veya rahatsızlık veren şeyler vardır. Tersine, ikincisi ise, bizzat o anda var olan bir nesneden değil ama, "*algılandıkları taktirde ister zevk ister rahatsızlık versin, şeylerin sonuçları hakkında öngörüler bulunmaktan türeyen beklentiden* (*expectation*) *türemektedir.*"[20] İnsanda ortaya çıkan duygular, eğer bu beklentiler olumlu ise, sevinç (*Joy*)*:* Olumsuz ise keder (*griefe*) olarak adlandırılmaktadır. Bu noktaya kadar, Hobbes'un insandaki temel iki endeavoru iştah ve kaçınma olarak ve bunların görünüşünü ise sevgi/' haz ve nefret/keder olarak tanımladığı görülmektedir. Bu bölümün ilerleyen kısımlarında ise, Hobbes'un bu iki temel duygudan hareketle insandaki diğer duyguları ne şekilde tanımladığı ve bunlardan yola çıkarak hangi sonuçlara ulaştığı gösterilecektir.

4.2. DUYGULAR

Hobbes, bir önceki kısımda ortaya konan temel duyguların dört kıstasa göre farklı adlar aldığını savunmaktadır. *Leviathan*'da belirttiği bu dört kıstas şunlardır:

---

20 Thomas Hobbes, *Leviathan,* ed: Richard Tuck, Cambrige: Cambridge University Press, 2002, s. 40.

> *"İştah, arzu, sevgi, kaçınma, nefret, haz ve keder olarak adlandırılan bu yalın duygular, ne şekilde ele alındığına bağlı olarak farklı adlar alırlar. İlk olarak, birbirlerini takip etmeleri durumunda, insanların arzu ettikleri şeye ulaşma ihtimali üzerine insanların sahip olduğu düşüncelerine göre farklı adlar alırlar. İkinci olarak, sevilen veya nefret edilen şey bakımından. Üçüncüsü, bunlardan birçoğunun bir arada düşünülmesi bakımından. Dördüncüsü ise, bu değişim veya birbirini izlemenin farklılığı olarak.."*[21]

Hobbes, bu dört kriter çerçevesinde, bugünküler kadar kapsamlı olmasa da kendi dönemi açısından oldukça ayrıntılı ve uzun bir duygular katalogu sunar. Hobbes'un birici kıstas bağlamında tanımladığı duyguların başında arzulanan şeye ulaşma fikri ile beraber varolan iştah olan *umut* ve bunun tersi olan *umutsuzluk* (despair), kaçınılan nesneden zarar görme fikri ile beraber var olan kaçınma olan *korku,* sürekli umut hali olan *güven,* sürekli umutsuzluk hali olan *çekingenlik* (*diffıdence*) ve kaçınılan nesneden gelecek zarardan, direnç yoluyla kaçınılabileceği umudu olan *cesaret* gelmektedir.

İkinci olarak ise; eğer insanın arzuladığı şey başka birinin iyiliğini istemek ise buna *iyi niyet, yardım severlik* denir; benzer şekilde eğer bu zenginlik ise *açgözlülük,* makam ve önde gelme ise *hırs* olarak adlandırılır.

Üçüncü ve dördüncü kıstasta yer alan duygular sayıca, önceki iki kıstastan daha fazladır. Bunların en önemlileri; küçük engel ve zorlukları önemsememek olan *büyüklük,* ölüm ve yaralanma tehlikesini önemsememe olan *yiğitlik,* sahip olunanların kullanılmasındaki büyüklük olan *cömertlik,* yaptıklarından dolayı birine haddini bildirmek için ona zarar verme arzusu olan *intikam,* güçsüzlük hissinden gelen keder olan *hüzün* (*dejection*), nedeni veya nesnesi bilinmeyen korku olan *dehşet,* benzeri bir durumun insanın kendi

---

21 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 41.

başına da gelebileceğini düşünerek bir başkasının başına gelen felakette üzüntü duymak olan *acıma,* bir rakibin başarılarından duyulan kederin yeteneklerimizi onunkiler ile eşitleme çabası ile birleşmesi olan *taklit* (*emulation*), bu kederin rakibin ayağını kaydırmak veya ona engel olma çabasıyla birleşmesi olan *haset* (*envy*) ve insanın kendi durumunu güvence altına almak adına başkalarının başına gelen felaketi umursamaması olan *zalimlikdir.* Ayrıca, yukarıda tanımlanan *merak* ve *hayranlık* da yine bu bağlamda değerlendirilebilecek duygulardır.[22] Bu bağlamda, Hobbes'un ele aldığı bir diğer önemli duygu ise, *Leviathan*'da aşağıdaki şekilde tanımladığı *gururdur* (glory).

> "*İnsanın kendi gücü ve yeteneğini düşünmesinden gelen sevinç, gururlanma denen yücelik duygusudur: eğer bu, insanın geçmişteki deneyimlerine dayanıyorsa, güven ile aynı şeydir: Ama tersine başkalarının övgülerine veya kişinin kendi düşüncelerine dayanıyorsa, buna beyhude gurur* (*vain glory*) *denir; bu çok doğru bir adlandırmadır çünkü, doğru temellendirilmiş bir güven çabaya yol açarken, gücün sadece var olduğunun düşünülmesi böyle bir çabayı doğurmaz ve bundan dolayı da, bu çok haklı bir şekilde beyhude olarak adlandırılır.*"[23]

Hobbes'un tanımladığı duygular tek tek bütün insanların sahip olduğu duygular değildir. Nasıl tüm insanları temsil edecek bir resim çizmek imkansız ise, tüm insanları kapsayacak bir insan doğası tanımlamak da imkansızdır. Hobbes'un burada yaptığı, karşılaştığı, tanıdığı, gözlemlediği insanlara -bunların başında da bizzat kendisi gelmektedir- dayanarak bir insan doğası tahayyülünde

---

22 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 41-3. Hobbes'un insan doğasında bulunan duygulara ilişkin yaptığı tanımlama] için ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 50-60.

23 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 42.

bulunmaktadır. Bu anlamda, insanlar, burada adı geçen duygulara sahip olma açısından farklıdırlar. Örneğin cesaret, tüm insanlarda eşit olarak bulunan bir duygu değildir. Benzer şekilde, tüm insanların aynı derecede cömert veya yiğit olması da beklenemez..

İnsanlar arasındaki farklılığı yaratan bir diğer etmen ise, insan arzularının veya korkularının yöneldiği nesnelerin çeşitliliğidir ve bunların zaman içindeki değişimidir. Örneğin, ölüm korkusu ele alınacak olunursa; Hobbes, bu çalışmanın ilerleyen kısmında gösterileceği gibi, devletin gerekliliğini bu korku ve insanın kendini koruma (*self preservation*) güdüsü üzerine inşa etmesine karşılık, aynı zamanda "*birçok insanın aşağılanmaya uğramaktansa, huzurunu ve hatta hayatını kaybetmeyi tercih edeceğini*"[24] belirtmektedir.

Sonuç olarak, herhangi bir ulusun karakteristik özelliklerinden bahseden bir sosyologun bireyler değil ama bir insan populasyonu hakkında konuşmasına benzer bir şekilde; Hobbes da, insan doğasından bahsederken, bir insan kümesinin özelliklerini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, Gert'in belirttiği gibi, "*Hobbes'un insan doğası, ama özellikle de doğal durumdaki insan doğası ile ilgili yaptığı saptamalar, dünyada yaşayan gerçek insanlar ile ilgili saptamalar olarak alınmamalıdır; [bunlar] sadece insan populasyonu ile ilgili genel saptamalardır.*"[25]

Hobbes, bu şekilde tanımladığı duygulardan önemli sonuçlara varmaktadır. Duyguların insanın algıladığı şeyler karşısında zihninde oluşan devinimler olduğu göz önüne alındığında, insan yaşadığı sürece çeşitli arzuları veya korkuları olacaktır. Bu anlamda insan yaşamı, sürekli arzuların, bunların tatminlerinin birbirini izlediği ve ancak insanın ölümüyle sona erecek kesintisiz bir devinimdir.

---

24 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 49.

25 Bernard Gert, *Hobbes's Psychology...* s. 166.

Böylesi bir devinimsel hayatta, Hobbes, "*insanın arzuladığı şeyleri elde etmedeki sürekliliği*"[26] mutluluk (*felicity*) olarak tanımlamaktadır. Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi, Hobbes, burada mutluluğu ulaşılacak bir nokta, insanın nihai amacı olarak değil ama bir süreç olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle, mutluluk, "*elde edilebilecek bir durumu veya kazanılabilecek ve elde tutulabilecek bir ödülü tanımlayan bir kelime değildir.*"[27]

İnsanın mutluluğunun bir diğer boyutu ise, insanın kendi durumunu -arzularına ulaşmadaki başarı veya başarısızlıklarını- diğer insanlarınkiyle mukayese etmesidir; hatta yeri geldiği zaman davranışlarını yaptığı bu mukayeselere göre belirlemesidir. Öyleyse mutluluk, sadece insanın arzuladıklarına ulaşmadaki bir süreklilik değil ama aynı zamanda, insanın yeri geldiğinde başkalarının mutsuzluğu ve başarısızlığı pahasına arzularına ulaşmasıdır. Mutluluğu bu şekilde kavramsallaştıran, Hobbes, egoist bir insan doğasına ulaşmaktadır ve insan hayatını bir yarışla özdeşleştirmektedir. "*Bu yarışın, en önde gelmekten başka bir amacı veya ödülü olduğu düşünülemez.*"[28]

Bu egoist insan dünyasını tanımlamak için, 'İnsanlar amaçlarına nasıl ulaşırlar?' sorusuna Hobbes'un verdiği cevaba bakmak gerekmektedir. Bu bağlamda, Hobbes'un insan doğasıyla ilgili üç kavramı nasıl tanımladığı ve bunlar arasında nasıl bir ilişki kurduğu ele alınacaktır: Bunlar; güç (*power*), teemmül (*deliberation*) ve istençtir (*will*).

---

26 Thomas Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 46.

27 M. M. Goldsmith, *Hobbes's Science*... s. 55.

28 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 59.

4.2.1. Güç

Gücü geniş ve kapsamlı bir şekilde tanımladığı *De Corpore'de,* Hobbes, güç ile nedeni eş anlamlı olarak kullanmaktadır. Yukarıda değinildiği gibi, Hobbes, eksiksiz nedeni, bir etkinin ortaya çıkması için etken ve edilgende bulunması zorunlu olan ilinekler kümesi olarak tanımlamaktadır. Benzer şekilde güç de, bir etkenin, bir etkiyi oluşturabilmesi için sahip olması gereken ilineklerin toplamıdır. Bundan dolayı da, "*etkenin gücü ile eksiksiz neden, farklı açılardan olsa bile, bir ve aynı şeyi ifade etmektedir.*"[29] Aralarındaki fark, arzu ve iştah arasındaki farkı çağrıştırmaktadır; neden, geçmişte olup bitmiş bir etki ile ilgili bir kavram olmasına karşılık, güç ise gelecekte üretilmesi muhtemel bir etki için kullanılmaktadır. Bu bağlamda güç ikiye ayrılmaktadır: Etkenin sahip olduğu aktif güç (*active power*) ve edilgenin sahip olduğu pasif güç (*passive power*). Bunların toplamı ise, eksiksiz güç (*complete power*) olarak adlandırılmaktadır.

Bu genel güç tanımından Hobbes'un insanın sahip olduğu gücü nasıl kavramsallaştırdığına geçecek olursak; Hobbes, bu bağlamda gücü, "*insanın gelecekteki olası iyi şeylere ulaşmak için sahip olduğu mevcut araçlar*"[30] olarak tanımlamaktadır. Biri doğal ve diğeri araçsal (*instrumental*) olmak üzere insanın sahip olduğu iki temel güç vardır. Bunları Hobbes şu şekilde tarif etmektedir:

> "*Doğal güçler, bedensel veya zihinsel yetilerin bir üst basamağıdır: Sıra dışı kudret, biçim, sağduyu, maharet, hitabet, cömertlik, soyluluk gibi. Bunlar veya talih sayesinde kazanılan ve daha fazlasını elde etmenin yolu ve aracı olan güçler ise araçsaldır: Zenginlik, şan, şöhret, dostlar ve insanların talih olarak adlandırdığı Tanrının gizli işleri gibi.*"[31]

---

29 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 10.1.

30 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 62.

31 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 62. Hobbes'un güç bağlamında yaptığı tanımlardan en dikkat çekici olanı değerdir.: "*Bir insanın değeri,*

Görüldüğü gibi, tıpkı yetiler gibi, güç de, doğuştan gelebileceği gibi, insanın yaşamı boyunca yaptığı çeşitli edimler neticesinde de kazanılabilir. İnsan hayatının bir yarış ile özdeşleştirildiği bir bağlamda, bir insanın sahip olduğu gücü aynı zamanda Hobbes, "*diğer kişiler ile kıyaslandığında bir kişinin sahip olduğu güç fazlası*"[32] olarak tanımlamaktadır. Gücün bu şekilde, göreceli bir çerçevede tanımlanması, bir sonraki bölümde ele alınacak doğa durumunun neden sürekli bir savaş durumu olduğu hakkında da önemli bir ipucu vermektedir.

Eşitsiz güçler arasındaki bir mücadelede, güçlü olanın güçsüz olanı ortan kaldırması veya ona boyun eğdirmesi olası iken; eşit güce sahip iki taraf kaşsılaştığında, bu mücadele kesin bir sonuca ulaşmadan uzun bir süre devam edebilir. Hobbes'a göre doğa durumumda insanlar yetileri ve güçlerinin toplamı bakımında eşittirler ve bu eşitlikten güvensizlik ve bu güvensizlikten de savaş doğar.[33] Eşit güçler arasında olduğu için, bu savaşın bir galibi yoktur ve ancak insanların aralarında anlaşarak devleti ortaya çıkaracak bir sözleşme yapmaları bu savaşa bir son verecektir.

---

bütün diğer şeylerde olduğu gibi onun fiyatıdır; eş deyişle onun gücünü kullanmak için verilmesi gereken miktardır; ve bu yüzden mutlak değil ama gereksinime ve diğerlerinin takdirine bağlı olan bir şeydir." [Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 63.] Bu tanımlamasıyla Hobbes, Karl Marx'ın da belirttiği gibi, "*bütün ardıllarının gözünden kaçan* [*bir*] *noktaya içgüdüsel olarak parmak basmış*" [Karl Marx, "Ücret Fiyat ve Kâr", *Marx-Engels Seçme Yapıtlar* 2, çev: Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 1977, s. 67.] ve insan emeğinin de bir değeri olduğunu, üstü örtük bir şekilde, belirtmiştir.

32 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 48.

33 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 86-8.

4.2.2. Teemmül (Dikkatle düşünme)

Hobbes, teemmülü, *De Corpore'de, "hayvanların kendilerine haz veya zarar vereceğini düşünmelerine göre bir ve aynı şeyi arzuladıkları veya ondan kaçındıkları ve aynı zamanda iştah ve kaçınma arasındaki değişim devam ettiği sürece, düşüncelerin birbirini takip etmesi;"*[34] *of Liberty and Necessity*'de ise, *"bir edimi takip eden iyi ve kötü sonuçların değişen tahayyülü, eş deyişle değişen umut ve korku veya bir edimde bulunma veya bulunmama iştahı"*[35] olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlardan da anlaşılacağı gibi, teemmül ile düşünmek arasındaki en temel farklılık, teemmülün sadece gelecekte olması muhtemel olaylara dönük insan zihninde beliren düşünceleri -istek veya kaçınmaları- kapsamasıdır. Dolayısıyla, teemmül, insanın bir edimde bulunmasına dönük insan zihninde ortaya çıkan düşünce silsilesidir.

Bu düşünce silsilesinin ilk halkası, dışsal nesnelerin insan üzerinde bıraktığı ilk etki olan *endeavor*'dur; iştah veya korku. İnsan ya bunlar doğrultusunda doğrudan bir edimde bulunur veya bu ilk *endeavoru,* eğer korkusu ise o edimde bulunmaya yol açacak bir iştah, tersine bir iştah ise o edimden kaçınılmasını sağlayacak bir korku takip eder; ve bu ta ki söz konusu edimin yapılmasına veya yapılmamasına karar verilinceye kadar sürer.

---

34 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 25.13.

35 Thomas Hobbes, "Treatise 'Of Liberty and Necessity'", *Hobbes and Bramhall On Liberty and Necessity,* ed: Vere Chappell, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 25. Hobbes'un teemmül'ü nasıl tanımladığı için ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 71. *Leviathan*'da ise teemmül, *"herhangi bir şeyin yapılması veya imkansız olduğunun anlaşılmasına kadarki arzuların, kaçınmaların, umutların ve korkuların* toplamlarıdır.]" [Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 44.]

"Teemmül, teemmülde bulunulacak edimle ilgili iki şartı gerektirmektedir: Birincisi, gelecekte olması; diğeri ise, onu yapma umudunun veya onu yapmama olasılığının olması... Bundan dolayı, gereklilikler söz konusu olduğunda teemmül yoktur."[36]

İnsan sadece gelecekteki edimleri için teemmülde bulunabilir; çünkü insanın sahip olduğu güç, yukarıda gösterildiği gibi, onun olası iyi şeylere ulaşabilmesi için sahip olduğu mevcut araçlardır ve insan sahip olduğu gücün ve yetilerin dışında kalan edimler için bir teemmülde bulunamaz. Geçmiş söz konusu olduğunda insanın yapabileceği tek şey yaptığı veya yapmadığı şeyler için pişmanlık duymak ve bunlardan gerekli dersi çıkartmaktır.

Benzer şekilde insan yapma veya kaçınma imkanı bulunmadığını bildiği edimler söz konusu olduğunda da, teemmülde bulunamaz. Örneğin İcarus balmumu bir kanatla güneşe uçabileceğini düşündüğü için, kendisinde uçma yetisi olmadığını bilen diğer insanların tersine, uçma isteği konusunda bir teemmülde bulunabilir sonrasında bunun imkanının olmadığı anlaşılsa bile.

Benzer şekilde Hobbes'un *De Cive*'de tanımladığı şekliyle Birinci (Temel) Doğa Yasası insanlara *"mümkün olduğu durumda barışı kovalamalarını"*[37] emretmektedir. Eş deyişle insanlar ancak, mümkün olduğunu kavradıkları hallerde, aralarındaki sürekli savaşa son verecek edimler hakkında teemmülde bulunabilirler.

Sonuç olarak, Hobbes'a göre, nasıl ki *"mümkün ve geleceğe ilişkin şeyler dışında bir ahit yapmanın imkanı yoksa"*,[38] benzer şekilde geçmişe dönük ve imkansız şeylerle ilgili olarak da teemmülde bulunmanın imkanı yoktur.

---

36 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 71.

37 Thomas Hobbes, *De Cive... s.* 34.

38 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 97.

Teemmül ile ilgili üzerinde durulması gereken bir diğer husus ise, onun us ile olan ilişkisidir. Arzuların ve kaçınmaların bir sonucu olduğu için, teemmülün her şart altında ussal olması gerekmemektedir. Yine İcarus örneği verilecek olursa, usdışı olmasına karşın eğer o kişi tarafından mümkün olduğu düşünülüyorsa, o edim hakkında teemmülde bulunulabilir. Benzer şekilde, ileride göreceğimiz gibi, doğa durumundaki herkesin herkesle savaşını devam ettirmek ne kadar usdışı olursa olsun, eğer başka bir yolu yoksa insanlar bu savaşı kendilerine en az zarar verecek şekilde sürdürmenin yolları üzerinde teemmülde bulunurlar. Sonuç olarak, bu çerçevede değerlendirildiğinde, teemmül, Goldsmith'in belirttiği gibi, "*insanı hayvandan ayıran*"[39] bir özellik değildir.

4.2.3. İstenç

Yukarıda görüldüğü gibi, teemmül, insanın arzuları ve kaçınmaları bağlamında zihninde ortaya çıkan ve insanın hoşuna giden nesneyi elde etme veya hoşuna gitmeyen nesneden kaçınma imkanı olduğu müddetçe süren bir düşünce silsilesidir. Hobbes, teemmüldeki son noktayı,"*eğer bir iştah ise istenç, tersine bir kaçınma olması durumunda ise reddetme*"[40] olarak tanımlamaktadır ve bir kez insan bir şeyi yapma veya yapmama istencini ortaya koyduktan sonra, bunu, bu edimin hayata geçirilmesi takip etmektedir. Bundan dolayı, istenç ve iştah, aynı şeye değişik koşullar altında verilen farklı adlardır.

---

39 M. M. Goldsmith, *Hobbes's Science...* s. 58.

40 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 25.13. "*Teemmülde bulunmada, son iştah ve aynı zamanda son korku, irade olarak adlandırılır; son arzu bir şeyi yapma iradesi, son korku bir şeyi yapmama veya bir şeyden kaçınma iradesi.*" [Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 48.] Ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 44-5.

Bu süreç, insanlar için olduğu kadar hayvanlar için de geçerlidir. Hobbes'a göre, "*bir şey hakkında istenç gösterdiklerinde insanın içinde ortaya çıkanlar, hayvanların içinde ortaya çıkanlardan farklı değildir.*"[41]

Dolayısıyla, tıpkı teemmül gibi, istencin de ussal olma zorunluluğu yoktur. Bu noktada istenci "*ussal iştah*" olarak tanımlayan skolastik düşünürleri eleştirmektedir. Skolastik düşünürlere göre, "*arzu ve istenç kesin çizgilerle birbirinden ayrılmıştır. Arzu, duyusal ruhun bir gücüdür ve tamamen maddi olup bütün vahşi hayvanlarda da bulunmaktadır. Ama istenç ise, sadece ussal olan bir ruha ait olabileceği ve ussal bir ruh ise maddi olmadığı için, sadece insanlarda bulunmaktadır.*"[42] Hobbes'a göre, istenç ile us arasında böylesi bir zorunluluk ilişkisi kuranlar yanılmaktadırlar; çünkü ona göre, us ve istenç arasında gerçekten onların ileri sürdüğü gibi bir ilişki olmuş olsaydı, "*iradi edimler (Voluntary acts) istençten kaynaklandığı için, akla aykırı herhangi bir iradi hareketten söz edilemezdi.*"[43] Hobbes'un burada itiraz ettiği nokta, istencin ussal olabileceği değil ama bu ikisi arasındaki zorunluluk ilişkisidir.

M. M. Goldsmith'in de belirttiği gibi, "*Hobbes'a göre insan doğası biri duygular, diğeri ise akıl olmak üzere iki kısımdan* oluşmaktadır."[44] Yukarıda ortaya konduğu gibi, duygusal arzuların nesnesi insandan insana değişse de, Hobbes'a göre ussal arzuların nesnesi tüm insanlarda aynıdır. Bu ise, usun -eş deyişle doğa yasalarının- insana dikte ettirdiği en temel ilke olan insanın yaşamını korumasıdır.

---

41 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 25.13.

42 Vere Chappell, "Introduction", *Hobbes and Bramhall On Liberty and Necessity,* ed: Vere Chappell, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. xiii.

43 Thomas Hobbes, *Leviathan,* ed: Richard Tuck, Cambrige: Cambridge University Press, 2002, s. 44.

44 M. M. Goldsmith, *Hobbes's Science...* s. 48.

Diğer taraftan, duygusal kaynaklı istençlerin hepsinin zorunlu olarak usdışı olması gerekmemektedir. Örneğin, Hobbes, insan doğasını insandaki sürekli kendi arzularını tatmin etme dürtüsü üzerine inşa etmesine karşılık, iyilik, yardımseverlik gibi görünüşte bu dürtüye aykırı başka özellikleri de aynı insan doğasının bir parçası olarak kabul etmiştir ve bu yöndeki davranışları usdışı olarak kabul etmemiştir. Hobbes'a göre, böylesi fedakarlıklardan sadece insan yaşamına son verenleri -örneğin biri veya bir amaç uğruna insanın kendi hayatını feda etmesi- usdışıdır.[45]

Diğer taraftan, insanın sahip olduğu bir şeyi karşılıksız bir başkasına vermesi, Hobbes'un çizdiği çerçeve içinde ilk bakışta usdışı gibi gözükse de, *Düşüş*'ün cezalı avukatı Jean Baptiste Clamence gibi insanlar başkalarına karşılıksız bir iyilik yaptıklarında bile aslında bunu kendilerin mutlu etmek, şan şöhret kazanmak vb. dürtülerle de yapabilmektedirler. Örneğin, Hobbes'un kendisine

---

45 Hobbes, tüm siyasi ve ahlak felsefesini insanın kendini koruması dürtüsü ve bununla çelişen davranışların usdışılığı temelinde inşa etse de, *Leviathan*'ın sonunda insanın gerektiğinde ölümü bile göze alması gerekebileceği bir durumu vurgular: *"Herkes, savaş zamanında elinden geldiğince barış zamanında kendisini koruyan otoriteyi korumakla doğal olarak yükümlüdür."* [Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 390.] Bununla birlikte, Hıristiyanlık için en önemli kavramlardan bir olan şehitlik üzerine düşünceleri, onun düşünceleri veya inançları uğruna ölümü göze almanın ama özellikle de meşru egemene direnmenin ussal ve aynı zamanda da meşru olmadığını düşünmektedir. Hobbes'a göre, sadece Hz. İsa'nın göğe yükseldiğine şahit olanlar gerçek şehitlerdir. Buna kişilerin, bu inanmanın yanı sıra, bu dinî vaaz etmek gibi bir görevleri daha vardır, ama bunlar dışındakilerin ise, inanma dışında böylesi bir görevleri yoktur ve bunların asli görevi hangi dine inanırlarsa inansınlar, meşru egemenin buyruklarına ve yasalarına mutlak itaattir. [Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 344-5.]

neden bir dilenciye para verdiğini soran bir papaza verdiği yanıt, bu egoist insan doğasını ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir: "*Yoksula yardım ettim, çünkü yardımım onu sevindirdi; ben de o mutlu olduğu için sevindim.*"[46]

Sonuç olarak, insanın eylemleri, eş deyişle iradi veya hayvansal devinimleri, arzu, açgözlülük, hırs ve diğer arzulardan veya nefret ve diğer kaçınmalardan veya olası sonuçların korkusundan türeyen edimlerdir; ve teemmül sonucu insanın istenci ile ifa edildikleri için iradidirler. Bununla beraber, Hobbes'a göre, istenç ve iştah aynı şey olduğuna göre, nedenleri de aynıdır. Bundan dolayı da iştah korku ve diğer duygular iradi değildir; çünkü "*istençten kaynaklanmazlar zira kendileri istençtir... Bir insanın istemeyi isteyeceğim, daha sonra istemeyi istemeyi isteyeceğim demesi ve aynı şeyi istemek fiilini sonsuz kere tekrarlayarak söylemesi saçma ve anlamsızdır.*"[47]

Bu bağlamda Hobbes, insan eylemlerini üçe ayırmaktadır: İradi, irade dışı ve bunların birleşimi olan eylemler. Örneğin, en temel amacı olan hayatını koruyabilmek için denizin ortasında mallarını gemiden atan bir kişinin eylemi iradidir. Diğer taraftan, istemeden arkadaşına zarar veren birinin eylemi onun iradesi dışında olmuştur. Son olarak ise, hapse götürülen bir kişi bu iki eylemi de aynı anda ifa etmektedir; kendi iradesi dışında hapse götürülse de, sürüklenmeyip yürüyerek gittiği için bu eylem aynı zamanda hem iradi hem de irade dışıdır.

Bu noktada sorulması gereken soru şudur: *'İnsan iradi bir harekette bulunurken özgür müdür yoksa değil midir? Eğer özgürse bunun sınırları nelerdir?'* Bu soruya cevap verebilmek için, bu üç kavramın, Hobbes'un bir önceki bölümde ortaya konan doğal felsefesinin ilkeleri çerçevesinde ele alınmasını takiben, Hobbes'un

---

46 Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş,* İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002, s. 98.

47 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 72.

bu bağlamda tanımladığı ve bu üç kavramı da içeren istencin özgürlüğü (*freedom of willing*) sorunsalının ele alınması gerekmektedir.

4.2.4. Özgür İstenç

Hobbes'un özgür istenç hakkındaki düşünceleri, sahip olduğu materyalist dünya görüşünün bir yansımasıdır ve bu materyalist düşüncenin en önemli etkisi, neden-sonuç veya gereklilik ilişkisinin onun felsefesindeki belirleyici yeridir. Yukarıda gösterildiği gibi, bir etki ancak onun vuku bulması için gerekli koşullar (nedenler) sağlandığında ortaya çıkabilir. Duyguların ve bundan yola çıkarak bulunduğu edimlerin insanın algı aracılığıyla dışsal nesneler ve devinimlere verdiği bir tepki olduğu göz önüne alındığında, böylesi sıkı sıkıya belirlenmiş bir çerçevede insanın bir özgür istence sahip olması düşünülebilir mi? Bu çalışmanın bu kısmında, Hobbes'un bu soruya verdiği yanıt ortaya konmaya çalışılacaktır.

Özgür istenç sorunsalı, sadece Hobbes'un değil ama gerek çağdaşlarının gerek onu takip eden birçok düşünürün üzerinde farklı fikirler öne sürdüğü bir konudur. 1600'lü yılların ortalarında özgür istenç, bir tarafında Hobbes, diğer tarafında ise John Bramhall'ın yer aldığı bir felsefi tartışmanın konusu olmuştur, bu tartışma ki Mintz'in de belirttiği gibi, "*felsefi tartışmaların en iyilerinden biridir.*"[48] Bramhall ve Hobbes'un arasındaki polemik, dinî ve felsefi kökenli bir fikir mücadelesidir; bununla birlikte, iç savaş sırasında ikisi de kralın yanında yer almış ve bu tartışma patlak verdiğinde, Paris'te sürgünde bulunsalar da, bu tartışmanın aynı zamanda önemli bir siyasi boyutu da vardır.

Bu fikir mücadelesi, şu çerçeve içinde ele alınacaktır: İlk önce, Bramhall'ın görüşleri ve onun Hobbes'a yönelttiği eleştiriler ve itirazlar ortaya konacak; bunu takiben, Hobbes'un konu üzerine düşünceleri ele alınacaktır.

---

48 Samuel I. Mintz, *The Haunting...* s. 110.

3.2.4.1. Bramhall ve Özgür İstenç

Hobbes ve Bramhall arasındaki tartışmanın başlığı istenç özgürlüğü olsa bile aslında bu, iki dünya görüşü arasındaki bir tartışma ve hatta hesaplaşmadır. Aşağıdaki Bramhall'dan aktarılan pasaj, onun asıl karşı çıktığı şeyin Hobbes'un konu üzerine düşünceleri değil ama bunun arkasında yatan materyalist dünya görüşüdür, Hobbes'un özgür istence ait görüşleri, onun sahip olduğu materyalist dünya anlayışının bir sonucudur sadece:

> *"Kişi olarak T. H.'ye [Bramhall, Thomas Hobbes'dan T. H. diye bahsetmektedir] ve onun bilgisine saygı duysam bile, açıkça itiraf etmeliyim ki tüm kalbimle öğretisinden nefret ediyorum... Özgürlüğü öldürüyor ve insan doğasını alçaltıyor. İkincil nedenleri ve dışsal nesneleri raket ve insanları ise kaderin bir tenis topu raddesine indiriyor. Birincil nedeni, yani Yüce Rabbimizi ise dünyadaki tüm kötülüklerin ve günahların en az insan kadar - dahası ondan bile fazla- mucidi olarak görüyor... Gerek insanı gerek Tanrıyı böylesine alçaltan bir görüşten nefret ettiğim için beni affedin."*[49]

---

49 Bramhall'dan aktaran: Samuel I. Mintz, *The Haunting...* s. 115. Bramhall'ın Hobbes'un sistemine karşı olan "nefretini" en net olarak ortaya koyan bir başka ifade ise, 1676 yılında yayınladığı ve sadece Hobbes'un özgür istenç üzerine düşüncelerini değil ama aynı zamanda tüm bir öğretisini eleştirdiği *Catching Leviathan'ın* alt başlığıdır: *Catching Leviathan Or The Great Whale: Mr. Hobbes'un kendi çalışmalarında yola çıkarak; Hobbesçu bir kişinin ne iyi bir Hıristiyan ne iyi bir vatandaş, ne de böyle bir insanın kendisiyle barışık olamayacağının gösterilmesi. Çünkü ilkeleri tüm dinler, tüm toplumlar için sadece yıkıcı değil ama aynı zamanda Prens ve tebaası, ebeveyn ve çocuk, efendi ve uşak, karı ve koca arasındaki ilişkiyi de yok etmekte ve açık çelişkiler yaratmaktadır.* [John Bowle, *Hobbes and His Critics: A Study In Seventeenth Century Consitutionalism,* Second Edition, London: Frank Cass &. Co. Ltd, 1969, s. 117.]

Bramhall'dan yukarıda yapılan alıntı, onun Hobbes'a dönük eleştirilerini özetlemektedir. Birincisi, ona göre Hobbes'un öğretisi insanın tüm özgürlüğünü elinden almaktadır; onu gerekliliğin bir o yana bir bu yana savurduğu bir tenis topuna döndürmüştür. İkinci olarak ise, öğretisinin mantıki sonucunun dünyadaki kötülüklerin nedeni olarak Tanrıyı işaret etmesidir.

Bramhall'ın karşı çıktığı ilk noktanın, yani insanın özgürlüğünün elinden alındığı iddiasının, temelinde Hobbes'un özgürlük ve gereklilik arasında kurduğu ilişki yatmaktadır.. Ona göre Hobbes'un özgürlük olarak tanımladığı kavram *"gerçek bir özgürlük değildir."*[50] Çünkü, özgürlük ve gereklilik bir arada var olabilecek iki kavram değildir: Özgürlükten "... *gereklilikten dahası, zorunluluktan bir bağımsızlığı anlıyorum."*[51] Bramhall'a göre, sadece insana has bir yeti olan istencin özgür olmasının anlamı, istencin kendi üzerinde bir hakimiyete, eş deyişle, herhangi bir dış etki olmadan kendi kendini devindirme gücüne sahip olması ve kendi kendisinin belirleyicisi olmasıdır.

Kuşkusuz Bramhall, bütün hareketlerin özgür bir istencin sonucu olduğunu iddia etmemektedir; onun öne sürdüğü sav, bütün hareketlerin zorunluluk veya gereklilik sonucu oluşmadığıdır. Öyle ise ilk önce Bramhall'ın hareketleri nasıl sınıflandırdığına değinmek gerekmektedir. Bramhall, hareketleri dört kategoride incelemektedir: Havaya bir taş atmada olduğu gibi, bir müdahale sonucu ortaya çıkan doğal hareketler; taşın yere düşmesinde olduğu gibi, bir dış müdahale olmadan oluşan doğal hareketler; herhangi

---

50 John Bramhall, "Selections From 'A Defence of True Liberty'", *Hobbes and Bramhall On Liberty and Necessity,* ed: Vere Chappell, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 43.

51 John Bramhall, "Discourse of Liberty and Necessity", *Hobbes and Bramhall On Liberty and Necessity,* ed: Vere Chappell, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 1.

bir teemmülde bulunmadan çocukların, delilerin veya hayvanların sergiledikleri iradi veya ani (*spontaneous*) hareketler; ve insanın aklını kullanarak bir teemmül neticesinde karar verip uyguladığı iradi veya ani hareketler.[52] Doğadaki ve insandaki hareketleri bu şekilde sınıflandıran Bramhall'a göre, sadece dördüncü şıktaki hareketler -insanın teemmül neticesinde bulunduğu edimler- özgürdür; çünkü sadece teemmülden kaynaklanan edimlerin nedeni ruhun "*istenç olarak adlandırılan ve özgür olan ayrı bir yetişidir.*"[53] Ve "*gerçek özgürlük, ussal istencin seçme yetisinde yatmaktadır.*"[54] Bramhall, istencin teemmülün son noktası olması konusunda Hobbes ile görüş birliği içerisinde olmasına karşılık; istencin başta teemmül olmak üzere dışsal nesneler tarafından belirlendiğini kabul etmemektedir; tersine Bramhall'a göre us istenci değil ama istenç usu belirlemektedir: "*İstenç insan davranışlarının sahibesidir; us ise sadece, o talepte bulunmadıkça tavsiyelerde bulunmayan istencin en sadık danışmanıdır.*"[55]

Bu çalışmanın konusu çerçevesinde ele alındığında, Bramhall'ın özgür istencin nasıl tanımladığı veya onun varlığını nasıl ispatladığından ziyade, siyaset felsefesi bağlamında ulaştığı sonuçlar ve bu noktadan Hobbes'a yönelttiği eleştiriler daha önemlidir. Bu bağlamda özgürlüğü gereklilikten ve zorunluluktan mutlak bir bağımsızlık olarak tanımlayan Bramhall'ın fikirleri birincisi dinî ve ikincisi dünyevi olmak üzere iki açıdan incelenebilir. Bramhall'ın temel düşüncesi, dinî ve toplumsal yapıların ve kurumların temelinde yatan sevap- günah, iyi-kötü ve yasallık-suç gibi kavramların insanın özgür bir istenci olmadan düşünülemeyeceğidir.

---

52 John Bramhall, *Selections From 'A Defence...* s. 47-8.

53 Samuel I. Mintz, *The Haunting...* s. 113.

54 John Bramhall, *Selections From 'A Defence...* s. 43.

55 John Bramhall, *Selections From,'A Defence...* s. 46.

Dinî açıdan ele alındığında, yukarıda Hobbes'a yönelttiği eleştiriden de görülebileceği gibi, Bramhall günahın kaynağı olarak Tanrıyı kabul etmemektedir. Ona göre, eğer insanın edimleri kendi özgür seçimleri sonucu değil ama Hobbes'un ileri sürdüğü gibi bir zorunluluğun veya gerekliliğin sonucu olmuş olsaydı, kimse işlediği günahlardan dolayı sorumlu tutulamazdı; eş deyişle böylesi bir durum, Tanrının ilk önce bir şeyi günah sayması ama daha sonra insanı bunu yapmaya zorlayacak koşulları oluşturması demek olurdu, ama böyle bir durum söz konusu olamayacağı için, Bramhall'a göre,

> "*Tanrının insanları günahlarından dolayı suçlu bulması insanın özgürlüğünü kanıtlamaktadır....*
> *Tanrının emirleri veya olayları önceden görmesi veya yıldızların etkisi veya nedenlerin birikmesi veya nesnelerin fiziksel veya ahlaki etkisi veya düşüncenin son kararı gerçek özgürlüğü ortadan kaldırıyor olsaydı, düşüşünden önce Ademin gerçek bir özgürlüğü olamazdı. Zira o da, aynı emirlere aynı öngörüye, aynı nedenlere, aynı nesnelere, aynı düşünsel karalara tabiiydi... Bundan dolayı, bahsedilen bu [olgulardan] hiçbiri gerçek özgürlüğü ortadan kaldırmaz...."*[56]

---

56 John Bramhall, *Discourse...* s. 3-4. Benzer şekilde, "*İlk nedenin [Tanrı] iyiliğin düzeni ve yasası olarak kabul edilmesi ile, eğer o ya doğrudan ya da gerekli ikincil nedenler aracılığıyla istence veya insana kötülüğü gerektirirse, bu artık kötülük olmayacaktır.*" [John Bramhall, "Discourse... s. 6.] İngiliz iç savaşı sırasında Parlamentoyu destekleyen John Milton da özgür istenç ve kader arasında, ünlü eseri *Paradise Lost'da* benzer bir ilişki kurmaktadır:

> "*... onlar karar verdi*
> *Kendi başkaldırılarına, ben değil. Daha önceden bilsem bile,*
> *Önceden bilmenin yanlışlarına hiçbir tesiri olmazdı*
> *Öyleyse kaderin en ufak bir etkisi veya gölgesi olmadan,*
> *Yürüdüler, kendi kaderlerinin yazarı olarak*

Sonuç olarak, Bramhall'a göre, insan istenci, Tanrı karşısında bile mutlak bir özgürlüğe sahiptir; Tanrı insanların yaptıkları, yapacakları tüm edimleri daha önceden görmesine rağmen, onları onu veya bunu yapmaya zorlamaz. Bramhall'ın kader ve özgür istenç arasında kurduğu ilişki, yasalar için de geçerlidir; nasıl ki özgürlük olmadan günahtan söz edilemez ise, aynı şekilde suçtan da söz edilemez.. Tüm bunların ışığında ona göre, us istenci bir gereklilik neticesinde değil ama ahlaksal bir açıdan yol gösterir; istence neyin iyi neyin kötü, neyin yasalara uygun neyin aykırı, neyin günah neyin sevap olduğunu söyler ama istenç seçimini tamamen özgür bir şekilde yapar: "*Video meliora proboque deteriora sequor.*"[57]

Sonuç olarak, Bramhall'a göre, eğer insan özgür bir istence sahip değilse, ne işlediği suçların ne de günahların gerçek amili kendisi olamaz; bundan dolayı da, "*Ya özgürlüğe imkan tanıyacaksınız ya da devlet ve kiliseyi, siyaset ve dini yok edeceksiniz.*"[58]

3.2.4.2. Hobbes ve Özgür İstenç

Hobbes'un kavramsallaştırdığı şekilde istenç özgürlüğünün anlaşılabilmesi için, ondaki nedensellik ilişkisinin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bir önceki bölümde açıklandığı gibi, ilk neden dışındaki hiçbir devinim kendi kendine başlayamaz veya sona eremez. Bir devinimi başlayabilmesi, eş deyişle bir etkinin ortaya çıkabilmesi için, gerekli olan bütün nedenlerin (eksiksiz neden)

Yargılarında ve seçtiklerinde;
Onları özgür yarattığım için: Ve özgür kalmalılar,
Ta ki kendilerini ebedi kılana kadar...."

[John Milton, *Milton's Poeticai Works: Paradise Lost,* London: George and Sons: 1892, p. 75.]

57 "*İyiyi görüyorum ama kötüyü seçiyorum*" [John Bramhall, "Selections from 'A Defence... s. 12.]

58 John Bramhall, *Discourse...* s. 3-4.

mevcut olması gerekmektedir; aksi takdirde bu etki ortaya çıkmayacaktır. Bir devinim olan istenç için de benzer bir süreç söz konusudur.

İlk önce cevaplanması gereken soru, Hobbes'un özgürlüğü nasıl kavramsallaştırdığıdır. Hobbes özgürlüğü (*liberty*), "*çoğu zaman insanın dilediğini yapma gücünün bir bölümünü elinden alabilen fakat kendisinde kalan gücü muhakeme ve aklının emrettiği şekilde kullanmaktan onu alıkoymayan dış engellerin yokluğu*"[59] ve özgür bir insanı ise, "*gücü ve aklıyla yapabileceği şeylerde istediği şeyi yapması engellenmemiş*"[60] kişi olarak tanımlamaktadır.

Teemmülün, duruma göre, son arzusu veya kaçınması olan istenç, doğrudan insanın teemmülde bulunabileceği şeylerle sınırlanmıştır. Bundan dolayı insan, teemmülde bulunamayacağı şeyler için bir istence sahip olmaz. Teemmül ise, gösterildiği gibi, insanın sahip olduğu güce bağımlıdır. Dolayısıyla, böylesi bir çerçevede, Hobbes'a göre, insan için herhangi bir istenç özgürlüğünden söz edilemez, zira istenç onu sınırlayan dış engeller ve gerekliliklerle çevrilidir; en başta da istencin yöneleceği bir nesne. Hobbes'a göre, insan için "*gereklilikler karşısında bir özgürlükten (freedom from necessity)*"[61] söz edilemez. Hobbes'un bu görüşünün temeli yukarıda belirtildiği gibi, insanın zorunluluk karşısında teemmülde bulunmayacağını iddia etmesinde yatmaktadır. Dolayısıyla, insanın sahip olduğu özgürlük, istenç değil ama "*istenci doğrultusunda edimde bulunma*"[62] özgürlüğüdür. Hobbes bunu *De Homine'de* şu şekilde tanımlamaktadır:

---

59 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 91.

60 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 146.

61 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 25.13.

62 Thomas Hobbes, *De Corpore,* 25.13.

"Bunu veya şunu yapma hususunda insanın özgür bir istenci olduğunu her söyleyişimizde, şu gerekli koşulun her zaman anlaşılması gerekmektedir: Bir istençte bulunması halinde. Birinin istençte bulunması veya bulunmaması [göz önüne alınmadan,] bunu veya şunu yapma hususunda bir özgür istençten söz edilmesi saçmalıktır."[63]

Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, bu seçme özgürlüğünün *"bu veya şu bireysel şeyi seçmenin gerekliliğini ortadan kaldırmamasıdır."*[64] Dolayısıyla insan son kertede bir seçim yapma özgürlüğüne sahip olsa bile, aralarından bir seçim yapacağı olasılıkları belirleme özgürlüğüne sahip değildir. Sonuç olarak, insanın sahip olduğu özgürlük, teemmül neticesinde ortaya çıkan istenci gerçekleştirmek veya gerçekleştirmemektir. Yine denizin ortasında hayatını kurtarmak için mallarını denize atan adam örneğine geri dönülecek olursa, bu adamın mallarını denize atıp atmama konusunda bir özgürlüğü vardır. Buna karşılık, kendisini mallarını denize atmaya zorlayan koşulları değiştirme konusunda bir özgürlüğe sahip değildir. Benzer şekilde İcarus kanat takıp uçmayı deneyebilir ama kanatlarını eriten güneş ışınlan karşısında yapabileceği bir şey yoktur.[65] Sonuç olarak, Hobbes için söz konusu olan özgür bir istenç değil ama istencin özgürlüğüdür.

---

63 Thomas Hobbes, *De Homine*'den aktaran: Bernard Gert, "Hobbes's Psychology... s. 163.

64 Thomas Hobbes, *Treatise 'Of Liberty*... s. 19.

65 *Questions Concerning Liberty*'de belirttiği gibi, *"Bir insan acıktığında, yiyip yememek onun kendi tercihidir; bu insanın sahip olduğu özgürlüktür. Ama aç veya tok olmak onun kendi seçimi değildir"* [Thomas Hobbes, "Seiections From 'Questions Concerning Liberty'", *Hobbes and Bramhall On Liberty and Necessity,* ed: Vere Chappell, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 72.]

Diğer taraftan, insanın istenci sonucu bulunduğu edimler eş deyişle iradi hareketleri de bir gerekliliğin sonucudur. Hobbes'a göre, insan seçimlerini rastgele yapmaz; insanın seçimlerini yaparken temel aldığı kıstas neyin kendisi için iyi/yararlı neyin kendisi için kötü/zararlı olduğudur. İnsan teemmül sırasında farklı durumların veya edimlerin kendisi için ne kadar iyi olduğunu tartar ve sonunda bunlardan kendisi için en iyi olanı seçer (istenç). Dolayısıyla, istenci sınırlayan bir diğer nokta da, en genel anlamıyla kendini koruma ve kendi için en iyiyi seçme dürtüsüdür. Tüm bunlar yan yana konduğunda, Hobbes şu sonuca ulaşır: "*Her ne üretilmişse gerekli olduğu için üretilmiştir; zira üretilen her şeyin gerekli bir nedeni vardır ve bundan dolayı da iradi hareketler de bir gereklilik sonucu ortaya çıkar (necessitated)*"[66]

İstenç özgürlüğünün Hobbes'un felsefesindeki önemi, medeni felsefe bağlamında çok net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Hobbes, sınırları çizilmiş bir çerçevede insanlara bir istenç özgürlüğü tanımlayarak onlara bulunacakları edimlerde bir özgürlük alanı açmaktadır. Goldsmit'in de belirttiği gibi, Hobbes'a göre, "*nasıl ki dilin gelişimi, bilim ve saçmalık olasılıklarını doğuruyorsa, insan doğası da*

66 Thomas Hobbes, *Treatise 'Of Liberty*... s. 38. Bu durum, insanın edimleri kadar doğadaki devinimler için de geçerlidir; Hobbes'a göre, nedenini o an için bilemezsek veya belirleyemesek bile, her devinimin ve olayın bir nedeni vardır; en rastlantısal gibi gözükenlerin bile. Atılan bir çift zarın örneğin bir bir gelmesini rastlantıya bağlamak, bu konudaki insanın bilgisizliğini göstermektedir; çünkü Hobbes'a göre, zarların bir bir gelmesine neden olan bir dizi faktör vardır; en başta zarın atılmış olması, elin zarı ne şekilde tuttuğu, zarlara uygulanan kuvvet, zarların atıldığı masa, vs. Tüm bunlar zarların bir bir gelmesinin eksiksiz nedeninin oluşturmaktadır. [Thomas Hobbes, *Treatise 'Of Liberty*... s. 40.]

toplumsallık ve barbarlık olasılıklarını doğurmaktadır."[67] Hobbes'un tüm medeni felsefesi, bu ilk olasılığın gerçekleşmesinin ve bunun için de duyguları veya hırsları değil ama akılları doğrultusunda edimlerde bulunmalarının gerekliliğine insanları ikna etmeye adanmıştır.

Bu bağlamda, insanların devleti kurmaya karar vermeleri, sahip oldukları istenç özgürlüğünün en tipik örneğidir.[68] İnsanlar doğa durumunun belirlediği şartlar karşısında -ki bunları değiştirme veya belirleme gücüne sahip değildirler- ya sahip oldukları hakları korumayı ama korku içinde yaşamayı ya da karşılıklı olarak bu doğa durumunda sahip oldukları hakları egemen bir güce devredip ama ölüm korkusu olmaksızın yaşamayı tercih edeceklerdir. Benzer bir durum devlet çatısı altında belli kurallara göre yaşayan insanlar için de geçerlidir. Onlar da egemenin ortaya koyduğu kanunlara uyma veya uymama konusunda bir istenç özgürlüğüne sahiptirler; sonuçlarına katlanmak koşuluyla.

---

67 Bu sözleşmenin, istenç özgürlüğü bağlamındaki en önemli özelliği, bu hak devrinin "*sadece bu hakkın devredildiği kişinin değil ama aynı zamanda hakkını devredenin de istencini gerektirmesidir.*" [Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 35.]

68 Bu sözleşmenin, istenç özgürlüğü bağlamındaki en önemli özelliği, bu hak devrinin "*sadece bu hakkın devredildiği kişinin değil ama aynı zamanda hakkını devredeninde istencini gerektirmesidir.*" [Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 35.]

BEŞİNCİ BÖLÜM

DOĞA DURUMU

Bir önceki bölümde, Hobbes'un insan doğasını nasıl ve hangi çerçeve içinde kavramsallaştırdığı ortaya kondu. Bu bölüme ise, kendi için iyi olanın peşinden giden ve zararlı olandan kaçınan bu insanın, devletin olmadığı bir durumda, eş deyişle doğa durumunda, Hobbes'a göre diğer insanlar ile nasıl bir ilişki içinde olacağı ve bu ilişkilerin sonuçlarının neler olduğu üzerinde durulacaktır.

Doğa durumu, Hobbes'un medeni felsefesini kurarken benimsediği aksiyometrik uslamlama metodu ile, insan doğasından yola çıkarak ulaştığı mantıki bir sonuçtur; diğer bir ifade ile, tarihsel gerçeklere uymasa bile -zaten daha önce belirtildiği gibi Hobbes'un da böyle bir iddiası yoktur- doğa durumu, Hobbes'un sistemi çerçevesinde değerlendirildiğinde, kendinden önce ulaşılan sonuçlarla tutarlı ve kendinden sonra gelecek sonuçlara -devletin gerekliliği ve egemenlik kuramı- zemin hazırlayan bir ara sonuçtur. Hobbes, bu bağlamda neler göstermeyi amaçladığını, *Elements of Law*'da, "*doğamızın bize nasıl bir güvenlik sağladığını ve diğer insanların birbirine uyguladıkları vahşet karşısında hayatımızı sürdürebilmek ve koruyabilmek için hangi imkanları bıraktığı ele alınacaktır*"[1] şeklinde ortaya koymaktadır.

Hobbes'un doğa durumu gibi bir olguyu kavramsallaştırmasının en temel nedeni, devletin ve egemeni bir gücün zorunluluğu ve gerekliliğini, onun varlığından yola çıkarak değil ama tersine onun

---

1 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 78.

yokluğunda insanları nelerin beklediğini ortaya koyarak göstermeyi amaçlamasıdır; zira devleti bir canavarla özdeşleştiren Hobbes, devleti mükemmel bir yapı olarak görmemektedir. Bununla beraber, insanların bir seçim yapması gerekmektedir; ya *Behemoth'u* seçecekler ve "özgür" ama güvensiz ve korku içinde bir yaşam sürecekler; ya da *Leviathan*'ı seçecekler ve bu özgürlüklerinden feragat edip bir egemene boyun eğecekler ama korkusuz ve huzur dolu bir hayat sürecekler.

Bu aslında insanın tutkuları ve aklı arasında yapması gereken bir seçimdir: Bu bağlamda Hobbes, "*biri insanın kendi şahsi menfaati için her ortak mallar üzerindeki ısrarı olan açgözlülük; diğeri ise insanın sayesinde doğadaki en büyük kötülük olan vahşi bir şekilde ölmekten kaçınabileceği doğal akıl (natural reason)*"[2] olmak üzere insan doğasına ilişkin iki sonuca varmıştır. Hobbes, insanların duygu ve tutkularının peşinden değil ama akıllarının onlara söylediği yoldan gitmesi gerektiğine inanmış ve tüm siyaset felsefesini bu temel düşünce çerçevesinde inşa etmişti; ve bundan dolayı da Hobbes'un *De Cive*'de doğa durumunu anlattığı bölüme "*Özgürlük?*' başlığını koyması bir tesadüf değildir. Bu özgürlük durumu, iki temel kavram çerçevesinde tanımlanmıştır. Doğa yasaları ve insanın sahip olduğu doğal haklar. Özgürlük ise, bu iki kavram arasındaki ilişkidir: "*Hak yasanın bize bıraktığı özgürlüktür.*"[3] Hobbes, bu özgürlük durumunun kapsamını *De Cive*'nin önsözünde şu şekilde ortaya koymaktadır:

> *"... ilkin sivil toplum dışında insanların halinin (ki buna doğa durumu da denebilir) herkesin herkesle savaşından başka bir şey olmadığını ve bu savaşta herkesin her şey üstünde bir hakka sahip olacağını; ikinci olarak, bu durumun sefaletini kavradıkları anda,*

---

2 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 6.

3 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 179.

insanların doğaları gereği bu sefil ve nefret edilesi durumdan kurtulmak isteyeceklerini; ama bunu sadece her şey üzerinde sahip oldukları haktan feragat edecekleri sözleşmeler yaparak başarabileceklerini gösterdim. Daha sonra, sözleşmelerin doğasının ne olduğunu, sözleşmelerin geçerli olabilmesi için hakların bir kişiden diğerine nasıl devredilmesi gerektiğini; benzer şekilde barışı tesis etmek için hangi hakların kime devredilmesi gerektiğini, eş deyişle doğru bir şekilde doğa yasaları olarak da adlandırılabilen aklın buyruklarının neler olduğunu açıklamaya ve bunların doğruluğunu göstermeye ve kesinleştirmeye giriştim. Bunlar kitabın Özgürlük başlıklı kısımında yer almaktadır."[4]

Bir önceki bölümde gösterildiği gibi, Hobbes'a göre insan en başta kendi için iyi ve doğru olduğuna karar verdiği şeyleri ister ve bu doğrultuda hareket eder. Doğa durumu ise, herhangi bir siyasi yapının olmadığı bir halde, benzer yetiler ve güçlere sahip bu insanların, karşılaştıkları bir durum olarak kabul edilebilir. Peki, bu böylesi bir ortamda insanlar arasında kurulan ilişkilerin özellikleri ve böylesi özelliklerin sonuçları nelerdir? Bu soru çerçevesinde ele alındığında, yukarıdaki alıntıda da anlaşılabileceği gibi, Hobbes'un doğa durumunu üçlü bir sacayağı üzerinden kavramsallaştırdığı görülmektedir. Birincisi, insanların toplumsal bir hayvan olmadığı; ikincisi doğal haklar ve üçüncüsü de doğa yasalarıdır.

5.1. TOPLUMSAL OLMAYAN BİR HAYVAN OLARAK İNSAN

Hobbes, insan toplumsal bir hayvan değildir derken, onun doğa durumunda veya devlette başka insanlarla ilişkiye girmekten kaçındığını iddia etmemektedir; tersine, onun başka insanlarla kurduğu

4 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 13.

ilişkinin niteliği ve amacı, onun böylesi bir asosyal karaktere sahip olmasının en önemli göstergesidir. Hobbes, insanın başka insanlarla kurduğu ilişkinin amacının toplumsallaşmak değil ama kendi mutluluğunu veya çıkarım sağlamak olduğunu iddia etmektedir. Diğer bir ifade ile, Hobbes'un doğal insanı diğer insanları bir amaç değil ama bir araç olarak görmektedir. Bu eğilim, kendini savaş durumunda olduğu gibi doğrudan ortaya koymaktadır; bununla beraber, Hobbes'a göre, dostluk, arkadaşlık gibi ilişkilerde değişen bir şey yoktur: "*Doğa gereği [insan] arkadaş değil ama gurur ve kazanç peşindedir... arzulanan toplumsallık değil ama şandır.*"[5]

Tüm medeni felsefesine şeklini veren, insan doğasına dair kabullerine dayanarak ulaştığı bu asosyal insan anlayışıdır. Fakat bu Hobbes'a göre insanların doğuştan kötü (*evil*) oldukları anlamına gelmemektedir; onlar sadece hırslıdırlar ve genel bir gücün olmadığı bir durumda, "*koşullar onları düşmanlarına ve gizli entrikalara karşı savunma yapmaya zorlaması durumunda, hırsları ve korkuları onları kötü yapar.*"[6] Hobbes'un insana dair bulunduğu ikinci kabul ise, insanların doğuştan eşit olduğudur. Doğaları gereği asosyal ve eşit olan bir insan anlayışından yola çıkan Hobbes, buradan insanların birbirlerine güvenmedikleri ve bu güvensizliğin ise savaşa yol açtığı sonucuna varır. Öyle ise ilk önce, doğa durumunda insanların neden eşit olduklarının sorusunun cevaplandırılması gerekmektedir.

5.1.1. Eşitlik

Hobbes'a göre, doğa durumunda insanlar, aralarındaki fiziksel veya zihinsel tüm farklılıklara karşılık eşittirler. İnsanları zihinsel ve bedensel devinimlerinin bir bütünü olarak ele alan Hobbes'un bu iddiası, onun devinimlerin eşitliğine ilişkin *De Corpore*'de ortaya

---

5 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 22.

6 S. P. Lamprecht, *Hobbes and Hobbism...* s. 24.

koyduğu görüşlerle de bir paralellik arz etmektedir. Hobbes burada devinimlerin eşitliğini şu şekilde tarif etmektedir:

> "*Devinim sadece mesafenin zamana oranına, eş deyişle sadece hıza bakarak az, çok veya eşit olarak değerlendirilemez; aynı zamanda hızın, uzanımın* (magnitude) *her bir parçasına uygulanması da hesaba katılmalıdır. Zira bir vücut hareket ettiğinde, ne kadar küçük olursa olsun tüm parçaları da hareket eder... Bundan dolayı, iki devinimin eşit olması, aynı hıza sahip olmalarından farklı bir şeydir. Bu en açık bir şekilde, aynı hızla giden iki atın beraber hareket etmeleri durumunda da aynı hızla gittikleri ama ikisinin beraber gitmeleri durumundaki devinimlerinin ayrı gitmeleri halindeki devinimden fazla olması örneğinde görülmektedir. Öyleyse ele alınan devinimler, sadece, devinimlerden birinin hızı ve uzanımının çarpımının diğerinin hızı ve benzer şekilde uzanımının çarpımının aynı olması durumunda eşittirler... Son olarak, devinimin, yukarıda belirttiğim şekilde hesaplanan niceliğine biz kuvvet* (force) *diyoruz.*"[7]

Hobbes'a göre böylesi mekanik bir yaklaşım insanlar için de geçerlidir. Nasıl ki devinimler arasındaki mukayese onların hızları ve uzanımlarının çarpımın sonucu olan güçlerine bakarak yapılıyorsa; insanlar söz konusu olduğunda ise, onların doğal ve araçsal güçlerinin toplamına bakılmaktadır. Devinimler ile ilgili çizilen yukarıdaki çerçevede ele alındığında, insanların sahip olduğu güç, bedensel, fiziksel ve araçsal güçlerin toplamıdır. Hobbes'a göre, bu toplamı oluşturan parametrelerin oranları insandan insana değişse bile toplamları her zaman üç aşağı beş yukarı aynı kalmaktadır.[8] Örneğin kimi fiziksel olarak daha güçlü ama zihinsel açıdan

---

7 Thomas Hobbes, *De Corpore*, 8. 18.

8 Doğa durumundaki eşitlik anlayışı, kadınlar ve erkekler arasındaki eşitliği de kapsamaktadır, kadınlar ve erkekler arasında da bir eşitlik olduğunu savunmaktadır. *De Cive*'de bu eşitliği şu şekilde ifade etmektedir.

daha yetersizken; diğerleri zihinsel ve benzeri güçlerini daha etkin kullanarak, bu farklılığı dengelemektedirler; tıpkı örneğin görme duyusunu kaybeden birinin sesleri veya kokuları daha iyi algılayabilmesi veya askerî gücü kısıtlı bir devletin kendini koruyabilmek için diplomasiye, güçlü bir orduya sahip bir ülkeden daha fazla ağırlık vermesi örneğinde olduğu gibi. Öyle ise insanlar arasındaki bu eşitliğin anlamı, tek tek hepsinin aynı fiziksel veya zihinsel güce sahip olmamaları değil ama bunların toplamı bakımından aynı güce sahip olmalarıdır. Hobbes'a göre bu eşitliğin en büyük kanıtı, herkesin kendi payına düşen güçten memnun olmasıdır; "*çünkü, insanların doğası öyledir ki, başka birçoklarının daha zeki ve daha güzel sözlü veya daha bilgili olduklarını kabul etseler bile, yine de kendileri kadar zeki çok fazla insan bulunduğuna kolay kolay inanmazlar.*"[9]

İnsanlar arasındaki eşitliğin bir diğer kanıtı da ne kadar güçlü olursa olsun bir insanı öldürmenin ne kadar kolay olduğudur. Hobbes'a göre, "*bir insanın hayatına son vermek için çok az şeye ihtiyaç vardır.*"[10] Bundan dolayı da, insanın ölüm karşısında hayatını devam ettirebilmek için sahip olması gereken güç ile gerçekte sahip olduğu güç arasındaki fark o kadar büyüktür ki; böylesi bir düzlemde, insanların sahip oldukları güçler arasındaki fark ihmal edilebilir bir düzeydedir. Tıpkı tek bir taşla Golyat'ı öldüren Davut Peygamber örneğinde olduğu gibi, çok güçlü olduğu düşünülen bir insan bile, ölüm karşısında en az güçsüzler kadar korumasızdır. Hobbes insanlar arasındaki bu eşitliği *Leviathan*'da aşağıdaki gibi ortaya koymaktadır:

"*Cinsler arası üstünlükten dolayı, annenin değil ama babanın efendi olduğu yönünde bazılarının yaptığı yorumlar temelsizdir; zira akla aykırıdır, çünkü, doğal güçleri arasındaki eşitsizlik, erkeğin savaş olmadan kadın üstünde bir tahakküm kurması için çok azdır.*" [Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 108.]

9 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 87.

10 Thomas Hobbes, *Elements of Law* ... s. 78.

"Doğa bedensel ve zihinsel yetiler açısından insanları o kadar eşit yaratmıştır ki, bazen diğerlerine göre bedensel olarak daha güçlü veya daha hızlı düşünebilen birileri olsa da, her şey göz önüne alındığında, iki insan arasındaki farklılık, bunlardan birinin diğerinde bulunmayan bir üstünlüğe sahip olduğunu iddia etmesine yetecek kadar fazla değildir. Zira, bedensel güç söz konusu olduğunda, en güçsüz olan bile, ya gizli bir düzenle ya da aynı tehlike altında bulunan diğerleriyle birleşerek en güçlüyü öldürebilecek bir güce sahiptir."[11]

Benzer şekilde, insanlar sahip oldukları güç kadar amaçları açısından da benzer özellikler taşımaktadırlar. Bu ise, en başta kendi hayatını korumak olmak üzere kendisi için iyi olarak değerlendirdiği şeylere ulaşmak; tersine kendisi için tehlikeli ve kötü olduğu şeylerden kaçınmaktır: *"Doğal zorunluluk, insana kendisi için iyi olanı isteme ve arzulamayı (bonum sibi) ve zararlı olandan kaçınmayı emretmektedir."*[12] Bir insan için, iyi olan şeylerin en başında yaşamını sürdürme gelmektedir; zira yaşamın bittiği yerde ulaşılabilecek başka bir amaç kalmayacaktır. Kaçınılması gereken şeylerin başında ise ölüm gelmektedir. Sonuç olarak, M. Ağaoğulları'nın da yazdığı gibi, Hobbes'a göre *"insan için en iyi şey yaşam, en kötü şey ise ölüm[dür.]"*[13] Bu açıdan ele alındığında, tıpkı sahip oldukları güçler gibi insanlar arasında, arzular ve kaçınmalar açısından da temelde bir fark yoktur.

Hayatın korunması ve ölümden kaçınma dışında isteklerin ve nefretlerin nesneleri açısından insandan insana farklar olsa bile, bu bağlamda insanlar arasındaki bir diğer ortak nokta ise, arzularının hiçbir zaman bitmemesi ve bir arzunun diğerini takip etmesidir. Yukarıda da belirtildiği gibi, mutluluk durağan bir durumu değil

---

11 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 86-7.

12 Thomas Hobbes, *Elements of Law* ... s. 79.

13 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet*... s. 170.

ama bir devinimi, bir süreci ifade etmektedir; *Anti White*'da tanımlandığı şekliyle mutluluk, "*insanın hoşuna giden iyi bir şeyden diğerine ilerleme düşüncesinin tatmin edilmesidir.*"[14] Bu ilerleyişte, ulaşılan her hedef, bir sonraki hedefe giden bir basamaktır sadece. Bunun için de insan anlık isteklerine ulaşmanın yani halihazırda sahip olduklarını ve gelecekteki amaçlarına ulaşabilmenin yollarını da güvence altına almayı amaçlamaktadır. Bundan dolayı da "*bütün insanların iradi hareketleri ve eğilimleri tatminkar bir hayatın sadece elde edilmesine değil ama aynı zamanda onun güvence altına alınmasına da yöneliktir.*"[15] İnsanın bu amacına ulaşmasının yolu ise, güçten geçmektedir; zira gerekli güce sahip olmadan, insanlar ne elindekileri savunabilir veya onları güvence altına alabilir, ne de gelecekteki arzularına ulaşabilir. Buradan yola çıkarak Hobbes, insandaki arzuların en başında güç arzusu geldiği sonucuna varır. Hobbes, bu güç arzusunu şu şekilde açıklamaktadır:

> "*Böylece, ilk sıraya bütün insanlarda var olan ve ancak ölümle sona eren sürekli ve durmak bilmez bir güç, daha fazla güç arzusu eğilimini koyuyorum. Bunun nedeni sadece, insanın halihazırda sahip olduklarından daha yoğun hazlara ulaşmayı arzulaması; veya mütevazi bir kuvvetle yetinmemesi değildir; ama* [*aynı zamanda*] *iyi yaşamak için halihazırda sahip olduğu güç veya imkanları, daha fazlasını elde etmeksizin güvence altına alamayacağı gerçeğidir.*"[16]

İnsanın sürekli bir güç arzusu içinde olması, aynı zamanda büyük bir kısır döngünün de doğmasına yol açmaktadır. Çünkü insan sahip olduğu gücü kullanarak, bir arzusunu tatmin ettiğinde onu

---

14 *Anti White*'dan aktaran: A. P. Martinich, "Happiness". *A Hobbes Dictionary*, 3rd Ed. Massachusetts: Blackwell Publishers Inc, 1998, s. 134.

15 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 70.

16 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 70.

korumak için daha fazla güce gereksinim duymaktadır; ve sahip oldukları ne kadar artarsa, onları koruyabilmesi için gerekli olan güç de o kadar artmaktadır.

Bununla birlikte bir insanın sahip olduklarını garanti altına alabilmesi için gerekli olan güce sahip olması da, sorunu çözmemektedir; zira ne kadar büyük bir güce sahip olursa olsun, insanlar arasındaki güç eşitliği -özellikle de bir insanın yaşamına son vermenin ne kadar da kolay bir şey olduğu göz önüne alındığında- sahip olunan bu gücün aslında ne kadar da yetersiz olduğunu gözler önüne sermektedir. Bir önceki bölümde değinildiği gibi, bir insanın sahip olduğu güç aynı zamanda, onun diğer insanlara nazaran sahip olduğu güç fazlasını da belirtmektedir ve bundan dolayı da insanların arasında böyle bir fark olmadığı için aslında doğa durumunda insanların hiçbir gücü yoktur; güç de tıpkı onur veya şeref ve aynı zamanda aşağıda gösterileceği gibi sahip olunan hak gibidir; "*bir kıyaslamaya ve üstünlüğe dayandığı için, eğer herkes ona sahipse hiçbir anlamı yoktur.*"[17]

İnsanlar arasındaki eşitliğin bir diğer boyutu ise hak bakımından eşitliktir; eş deyişle, "*doğanın insana her şey üzerinde bir hak vermesidir.*"[18] Bu hakkın ne olduğu ve içeriğini nelerin oluşturduğu bir sonraki bölümde ele alınacağı için burada bu konuya değinilmeyecektir. Bununla birlikte insanların neden karşılıklı bir güvensizlik ve korku içinde olduğunun anlaşılabilmesi için herkesin her şey üzerinde eşit bir hakka sahip olduğunun göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Sonuç olarak insanlar, sahip oldukları güç ve hak bakımından doğuştan eşittirler; benzer amaçlara sahiptirler. İnsanlar arasındaki

---

17 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 24.

18 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 28.

mevcut eşitsizlik ise, devlet ve "*onun yasaları sonucu ortaya çıkmıştır.*"[19]

5.1.2. Güvensizlik

Hobbes'un insanların neden doğuştan sosyal bir hayvan olmadığını açıklarken ortaya koyduğu ikinci neden olan karşılıklı güvensizliğe gelecek olursak; insanlar arasındaki yukarıda ele alınan bu eşitliğe ve benzerliğe ilişkin tüm bu görüşler -güç ve hak açısından eşitlik, amaç açısından ise benzerlik- alt alta konduğunda, Hobbes'un neden insanların bir güvensizlik duygusu içinde oldukları sonucuna ulaştığı çok net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar sosyal bir yaşam veya bir yapı olmasa da, doğa durumunda insanlar tek başlarına, diğer insanlardan soyutlanmış bir şekilde yaşamazlar; tersine doğa durumu, kendi için iyi ve yararlı olan şeylerin peşinden koşan ve eşit güce sahip insanlardan oluşmakta ve bu insanlar sürekli birbirleriyle temas halindedirler ve birçok durumda da benzer şeyleri arzu ederler. Kendi için iyi şeylerin pişinden koşan bir insan, kendisiyle aynı güce sahip başkalarının da "*aynı yönde davrandığını görmekten nefret eder.*"[20] Ve bu eşitliğin insanlar tarafından idrak edilmesi, bir güvensizlik (*diffidence*) halinin doğmasına yol açar. Hobbes, güvensizliği "*sürekli bir umutsuzluk*

---

19 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 26. Hobbes'un doğuştan eşitlik ve sonra ortaya çıkan eşitsizlik üzerine yaptığı bu çözümleme, 1789, Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin neredeyse aynısıdır. Bu Bildirge'nin Birinci Maddesi şöyle demektedir: "*İnsanlar haklar bakımından özgür ve eşit doğarlar ve yaşarlar. Toplumsal farklılaşma/ayrılıklar sadece kamusal yarara dayanabilir.*" [Aktaran: Prof. Dr. Semih Gemalmaz, *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş*, 3. baskı, İstanbul: Beta Basın Yayın Dağıtım, 2001, s. 73.]

20 Thomas Hobbes, *Elements of Law* ... s. 78.

ve kendine güvenmeme hali"[21] olarak tanımlamaktadır. Doğa durumunda, insanlardaki bu güvensizliğin en önemli nedeni, sahip olduğu veya arzuladığı şeylerde başkalarının da hakkı olduğunun bilincinde olmasıdır:

> "*Bu yetenek eşitliğinden, amaçlarımıza ulaşma umudumuzdaki eşitlik doğar. Ve bundan dolayı eğer iki insan aynı anda sahip olamayacakları aynı şeyi arzularsa, düşman olurlar; ve amaçlarına giden yolda, (ki çoğu zaman bu kendi yaşamlarını korumak ama bazen de sadece zevk almaktır) birbirlerini yok etme veya tahakküm altına almaya çabalarlar. Ve bundan dolayı, bir istilacının herhangi tek bir kişinin gücünden korkmadığı bir durumda; eğer bir şeyler ekilip biçilmiş, inşa edilmiş veya iyi bir yer elde edilmişse, onu sadece emeğinin ürünlerinden değil ama aynı zamanda yaşamı ve özgürlüğünden mahrum bırakmak için başkalarının güçlerini birleştirip gelmeleri beklenebilir. Ve yeni istilacı başka bir istilacının tehdidi ile yüz yüzedir.*"[22]

Yukarıda Hobbes'dan yapılan alıntı, güvensizliğin neden sürekli bir umutsuzluk hali olduğunu çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. Geçmiş mücadelelerinden ne kadar başarı ile çıkmış olsa da, insanlar her an ellerindekilerin başkaları tarafından alınabileceği korkusu ile yaşamakta bu ise onları geleceğe dönük bir umutsuzluk haline sevk etmektedir.

Bu gerçekten dolayı, doğa durumunda, diğer insanların sahip olduğu şeylerde gözü olmayan en mütevazı bir insan -Hobbes'un ifadesi ile, "*doğal eşitliği tatbik eden ama başkalarına da kendisine*

---

21 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 41. Benzer şekilde, *Elements of Law*'da ise güvensizlik, *mutlak bir umutsuzluk hali* olarak tanımlanmaktadır. [Thomas Hobbes, *Elements of Law* ... s. 53.]

22 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 87.

tanıdığı hakların aynısını tanıyan biri"-[23] bile, aynı güvensizlik duygusuna sahiptir ve yaşamını sürdürebilmek, yüz yüze geldiği tehditleri bertaraf edebilmek için, o da, sürekli bir güç arayışındadır.[24]

İnsanların doğal eşitliğinin bir diğer sonucu ise, "*insanların karşılıklı olarak birbirlerinden korkmalarıdır (mutual fear)*"[25] Fakat tıpkı mutluluk gibi korku da sadece anlık ve durağan bir duyguyu içermez; tersine bir süreçtir ve "*gelecekteki belirli bir kötülüğü*"[26] de kapsar; bunların başında ise ölüm gelmektedir.

Bu noktada önemli bir noktanın altının çizilmesi gerekmektedir. Güvensizlik ve korku, köken olarak benzer iki duygu olmasına karşılık, yol açtıkları sonuçlar açısından birbirlerine taban tabana zıttırlar. Güvensizlik, Hobbes'un doğa durumuyla özdeşleştirdiği savaşa yol açarken; korku ise, bu durumdan çıkışın en önemli anahtarlarından birini simgelemektedir. Bununla birlikte, Bernard Gert'in de belirttiği gibi, Hobbes'un ileri sürdüğünün tersine, olası bir zarardan kaçınma duygusu olan korku, bir savaş nedeni olarak, sürekli bir umutsuzluk hali olan güvensizlikten daha uygun bir kavramdır. Gert'e göre, güvensizliği bir savaş nedeni olarak kabul etmesinin en önemli sebebi, "*Hobbes'un korkuyu insanları barışa yönlendiren bir duygu olarak kullanmayı istemesi ve bundan dolayı da savaşa yol açan bir duygu için başka bir kelime kullanmaya karar vermesidir.*"[27]

---

23 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 26.

24 "*Fetihler yoluyla, güvenliklerini gerekli olandan daha fazla artırmak isteyenler olduğu için; tersi bir durumda, mütevazı sınırlar içinde kalmak ile yetinecek olan başkaları, istila yoluyla kendi güçlerini artırmayıp sadece savunma yaparak uzun zaman dayanamazlar.*" [Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 88.]

25 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 25.

26 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 25.

27 Bernard Gert, *Hobbes's Psychology*... s. 161.

5.1.3. Savaş

Eşitlik ve ondan doğan karşılıklı güvensizliğin sonucu Hobbes'un doğa durumu ile özdeşleştirdiği savaştır. Bu savaşın neden ve nasıl cereyan ettiğine bakmadan önce, Hobbes'un bu kavramı nasıl tanımladığına bakılacak olursa; Hobbes, negatif bir olguyu pozitif bir olgunun yokluğu veya eksikliği olarak tanımlayan felsefi geleneğin tersine;[28] pozitif bir olgu olan barışı, negatif bir olgu olan savaşın yokluğu olarak tanımlamaktadır; eş deyişle olumsuz bir olgudan yola çıkarak olumlu bir durumu kavramsallaştırmaktadır. Hobbes, savaşı "*güç kullanımı ile ilgili istencin ve eğilimin, söz veya davranışlarla net bir şekilde açığa vurulduğu bir an*" ve buradan yola çıkarak da barışı "*savaş olmayan bir an*"[29] olarak tanımlamaktadır. Bu tanımdan anlaşılabileceği gibi, Hobbes savaşı sadece fiili bir güç kullanımı ile sınırlandırmamaktadır; tersine açık bir eğilim olarak varolan bir savaş ihtimali bile, Hobbes'un bu tanımına göre savaş anlamına gelmektedir.

Varlıklarını güvence altına alabilmek için, insanların biri savaş diğeri ise barış olmak üzere iki seçenekleri vardır. Bununla birlikte, ikinci seçenek olan barıştan önce, insanların bu savaşı yaşamaları ve sonuçlarını görmeleri gerekmektedir; ki ancak ondan sonra, onun yokluğu anlamına gelen barışta karar kılabilsinler. Dolayısıyla tek başına barışın bir değeri yoktur; ona değerini veren aşağıda açıklanacak olan savaş ve onun sebep olduğu felaketlerdir.

---

28 Hıristiyan felsefesinde böylesi bir geleneğin kökleri St. Augustinus'a kadar uzanmaktadır. Örneğin St. Augustinus, kötülüğü, "mevcut *olması gereken bir iyiliğin yokluğu olarak açıklamaktadır*" [Ahmet Cevizci, Ortaçağ Felsefesi Tarihi, Bursa: ASA Kitabevi, 2001, s. 62.]

29 Thomas Hobbes, *Elements of*... s. 80. Ayrıca Hobbes'un çok benzer ifadelerle savaşı ve barışı tanımladığı yerler için bakınız: Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 29-30; Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 88-9.

Öyle ise, cevaplanması gereken ilk soru bu savaşın nedenlerinin ne olduğudur. Savaşın nedenleri, yukarıda açıklanan insan doğası ve onun doğa durumundaki sonuçlarında -insanlar arasındaki eşitlik ve karşılıklı güvensizlik- yatmaktadır. Tüm bunlardan dolayı, Hobbes'a göre, "*aynı neden veya aynı şiddette olmasa da, doğa durumunda, tüm insanlarda bir zarar verme isteği vardır.*"[30] Bu zarar verme isteği, sadece kendini koruma dürtüsünden kaynaklanabileceği gibi, başka insanları boyunduruk altına alma veya başka insanların sahip olduklarına el koyma arzusundan da kaynaklanabilir. Hobbes, *Leviathan*'da, insanlar arasındaki savaşın üç temel nedeni olduğunu iddia etmektedir: Rekabet, güvensizlik ve gurur:

> "*Birincisi insanları kazanç için; ikincisi, güvenlik için; üçüncüsü ise, ün için mücadele etmeye iter. Birincisinde, insanlar, başka insanlara, onların kadınlarına, çocuklarına ve hayvanlarına sahip olmak için şiddet kullanırlar; ikincisinde, kendilerini savunmak için; üçüncüsünde ise, kendi kişiliklerine yönelik... söz, gülümseme, bakış veya benzeri işaretler gibi küçümsemelere karşı şiddet kullanır.*"[31]

Diğer taraftan, güç bakımından aralarındaki eşitliğe rağmen, insanların birçoğu beyhude bir gururla (*vain glory*) -eş deyişle sahip oldukları güçden fazlasına sahip olduklarını düşünerek- doğa tarafından herkese eşit olarak verilen şeylerdeki paylarını kendi lehlerine değiştirmek için diğer insanlar üzerinde bir tahakküm kurabileceklerini düşünmektedirler. Görüldüğü gibi, Hobbes'un saydığı bu üç nedenin yanı sıra insanların cahilliği de doğa durumundaki savaşın bir başka sebebidir. Tabi burada cahillik sadece insanların kendi güçleri hakkındaki bir cahilliği değil ama aynı zamanda bu

---

30 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 26.

31 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 88.

savaşın sonuçları hakkındaki bir bilgisizliği de içermektedir. Hobbes'un bu cahilliğe verdiği önemin en temel kanıtlarından biri de onun medeni felsefesinin kılgısal yönüdür. Daha önce de değinildiği gibi, Hobbes, *Elements of Law, De Cive, Leviathan, Behemoth*'da ve bu konuya değindiği diğer eserlerinde, doğa durumu ve onda hüküm süren savaşın sonuçları ve onun yol açtığı felaketler hakkında insanları uyarmakta; onları bu konularda bilgilendirmeyi amaçlamaktadır.

Burada üstünde durulması gereken iki neden rekabet ve güvensizliktir; zira üçüncüsü hem spekülatiftir hem de daha ayrıntılı incelendiğinde onun bir veya ikinci nedeni perdeleyen paravan bir savaş nedeni olduğu görülmektedir. İngiliz iç savaşı ele alındığında bu durum açıkça ortaya çıkmaktadır. Hobbes, *Behemoth*'da, İngiliz iç savaşına katılan farklı fraksiyonların hepsinin amacının aynı olduğunu belirtmektedir; bu fraksiyonların neredeyse hepsini Hıristiyanlığın değişik mezhepleri ve kolları oluşturmaktadır. Örneğin, VIII. Henry tarafından resmî din olmaktan çıkarılan Katolikler ele alınacak olursa, onların amacının dinî değil ama siyasi olduğu görülmektedir: "*Papa'lık öğretisinin ve onun kral ve tebaası üzerindeki otoritesinin tekrar yerleştirilmesi.*"[32] Diğer taraftan, rakibi veya düşmanı olarak kabul ettiği insanlara gözdağı vermek için ve onların kendisine direnmemesini sağlamak için de savaşa tutuşurlar.

Bir savaş nedeni olarak rekabetin de güvensizliğin de temelinde, insanlar arasındaki yukarıda açıklanan eşitlik ve benzerlikler yatmaktadır. Bu durumda kimin arzusunun karşılanacağına "*savaş karar verecektir.*"[33] Bununla birlikte, o an için ulaşılan yeni denge de, geçmiş hakları ellerinden alınmış olan veya kendisini tehlike altında gören başkaları tarafından bozulma tehdidi ile yüz yüzedir; ki bu da insanların arasında neden güvensizlikten dolayı savaş çıktığını açıklamaktadır:

---

32 Thomas Hobbes, *Behemoth* ... s. 17.

33 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 27.

> *"Ve insanların birbirlerine karşı duydukları bu güvensizlikten kurtulabilmesi için, kendisi için tehlikeli olabilecek başka büyük bir kuvvet kalmadığını görene kadar, kuvvet veya hileyle mümkün olduğunca çok insanı hakimiyeti altına almaktan başka akla uygun bir yol yoktur: Ve bu o kişinin kendi varlığını koruyabilmesi için gerekli olandan fazla bir şey olmadığı için, genellikle buna cevaz verilir."*[34]

Bu savaşla ilgili en az nedenleri kadar önemli bir diğer önemli nokta ise, niteliğidir. Hobbes'un o çok bilinen ifadesiyle bu savaş, *"bellum omnium contra omnes"* eş deyişle *"herkesin herkese karşı savaşıdır."*[35] Yukarıda Hobbes'un yaptığı savaş tanımında da gösterildiği gibi, bu savaş, sadece fiili çatışmaları tanımlamaktadır; bunun yanı sıra, insanın kendi güvenliğini sağlamak amacıyla, başka insanlar üzerinde güç kullanarak veya hile ile tahakküm kurma niyeti de bu savaşın bir parçasıdır. Hobbes, böylesi bir niyeti de savaş tanımının içine yerleştirerek, bu savaşın niteliğine dair çok önemli bir sonuca ulaşır. Doğa durumundaki karşılıklı güvensizlik herkesi kapsayan genel bir olgu olduğu için, böylesi niyetler de bütün insanlarda bulunan genel bir eğilimi ifade etmektedir. Öyle ise, doğa durumunda herkes bu savaşın bir parçasıdır.

Bu savaş, yukarıda belirtilen nedenden ötürü herkesin savaşıdır; ama aynı zamanda doğa durumunda *"insanların kendi güçlerinden ve yaratıcılıklarından sağladıkları şeyler dışında başka bir güvenceleri"*[36] olmadığı için, bu savaş aynı zamanda tek bir insanın tüm insanlara karşı verdiği bir savaştır. Bu savaş sırasında insanlar arasında kurulan ittifaklar bu gerçeği değiştirmez; zira insanlar arasında aynı amaca dönük ittifaklar ve işbirlikleri olsa bile bunlar geçici ve kırılgandırlar. Çünkü, bu savaşta aynı düşmana

---

34 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 87-8.

35 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 88.

36 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 89.

karşı ittifak yapan iki insanın çıkarları sürekli örtüşmez ve karşısında ittifak yaptıkları tehlike bertaraf edildikten veya hedefledikleri amaca ulaştıktan sonra, başka bir konuda anlaşmazlığa düşüp karşılıklı bir savaşa tutuşabilirler. Doğa durumunda kurulan ittifakların barışın tesis edilmesi noktasındaki etkisizliğinin ve bu amaca ulaşılması için mutlak bir egemenlikle donanmış bir devletin gerekliliğinin en önemli nedeni, bunların sadece insanların edimlerini aynı amaca ve ortak bir iyiliğe yöneltmesidir; fakat barış için bundan fazlasına gerek vardır; tek tek bireysel istençleri kendi bünyesinde temsil edecek tek bir istencin oluşturulması -ki Hobbes'a göre bunun tek yolu insanların doğa durumunda sahip oldukları hakları egemen gücü elinde bulunduran kişi ya da meclise devredip, tüm bireysel istençleri tek bir istence dönüştürmeleridir.[37] Bundan dolayı

37 Kavka, Hobbes'un kavramsallaştırdığı çerçevede bile, insanlar arasında ussal ve kalıcı birliktelikler kurulabileceğini savunmakta ve buradan yola çıkarak da,Hobbes'un doğa durumundaki savaşa son vermenin tek yolu olarak gösterdiği mutlak egemenlik ilkesi temeli üzerinden örgütlenmiş bir devletin gerekliliği fikrini reddetmektedir. Herkesin korktuğu genel bir gücün olmadığı takdirde insanların doğa durumunda verdikleri sözleri yerine getirmede temkinli davranacakları ve bundan dolayı da bu birlikteliklerin kalıcı olamayacağını düşünen Hobbes'un tersine; Kavka, oyun teoremi ile bu olasılığın mutlak olmadığını ve böylesi genel bir gücün yokluğunda bile insanlar arasında kalıcı birliktelikler kurulabileceğini göstermektedir. [Gregory S. Kavka, "Hobbes's War of All Against Ali", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993, s. 38-58.] Kavka'nın iddia ettiği bu olasılık doğru bile olsa, yine Hobbes'un sınırlarını çizdiği bir doğa durumu tahayyülü çerçevesinde, hâlâ böylesi genel bir güce ihtiyaç vardır; zira insanlar birbirlerine karşı duydukları güvensizliği bir kenara koyup aralarında kalıcı birlikteliker oluşturmayı başarsalar bile, bu ittifaklar belli bir amaca dönük olduğu için, bu amaca ulaşıldıktan sonra, onu oluşturan bireylerin kişisel

bir süreç olarak ele alındığında, bu savaşta herkes herkesle savaşmaktadır.

Yine, niyetten yola çıkılarak, bu savaşla ilgili varılabilecek bir diğer sonuç ise, bu savaşın sürekli bir savaş olduğudur. İnsan yaşadığı sürece sürekli arzuları olacağı ve bu arzularını tatmin etmek için sürekli bir güç arayışında olacağı ama aynı zamanda o an için sahip oldukları ve gelecekte sahip olmayı arzuladıkları şeyler sürekli başka insanların tehdidi altında olduğu için, her insan en başta kendi varlığını koruyabilmek için sürekli böylesi bir niyete sahip olmak zorundadır. Hobbes'a göre, nasıl ki kötü bir havaya niteliğini veren bir iki sağanak yağmur değil ama günlere yayılan ve süreklilik arz eden bir süreç ise, "*savaşın doğası da çatışmadan ibaret olmayıp, tersine bir güvencenin bulunmadığı tüm zamanlardaki çarpışmaya yönelik kesin eğilimlerden oluşur.*"[38] Sonuç olarak Kavka'nın da belirttiği gibi, Hobbes, savaşı sadece fiili çatışmalar olarak tanımlamamaktadır; "*herkesin herkesle savaşı her bir insanın diğer herkesin kendisiyle savaşmaya niyeti olduğunu bildiği bir durumdur; herkesin sürekli birbiriyle savaştığı bir durum değil.*"[39]

---

amaçları tekrar ön plana çıkacak ve bunlar çakıştığı ölçüde de bu birliktelik giderek zayıflayacak ve sonunda da dağılacaktır; tıpkı soğuk savaş sonrası SSCB'nin ortadan kalkmasıyla ortak düşmanları ortadan kalkan NATO üyeleri arasında son Körfez savaşı sürecinde patlak veren trans-Atlantik krizinde olduğu gibi. "*...insanların, bir muharebe veya savaşta olduğu gibi, sınırlı bir zamanda tek bir kişi tarafından yönetilmeleri ve yönlendirilmeleri de, güvenlik için yeterli değildir. Zira, yabancı bir düşmana karşı çabalarıyla bir zafer kazansalar bile: ortak düşmanları kalmadığında veya bir tarafın düşman olarak gördüğünü diğer başka bir taraf dost olarak gördüğünde, çıkarlarının gereği* [*bu birliktelik*] *çözülür ve kendi aralarında savaşa tutuşurlar.*" [Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 119.]

38 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 88-9.

39 Gregory S. Kavka, *Hobbes's War Of...* s. 39.

Bu savaşın sonuçlarına geçmeden önce, onun niteliği ile ilgili olarak üzerinde durulması gereken son bir husus daha vardır. Bu da, bu savaşın bir galibinin olmamasıdır. Tek tek çeşitli çarpışmaları kazanan insanlar çıksa bile, yukarıda değinilen eşitlik çerçevesinde ele alındığında Hobbes'a göre bu zaferler geçicidir ve insana mutlak bir garanti sağlamaktan uzaktır. Özellikle ölüm karşısındaki eşitlik söz konusu olduğunda, Hobbes'a göre, "*Savaşanların arasındaki eşitlik, doğası gereği süreklilik arz ettiği için, bu savaş bir zafer ile sonuçlanamaz; galipler sürekli tehdit altında oldukları bir durumda, en güçlünün bile yıllarca yaşayabilmesi bir mucizedir.*"[40] Diğer taraftan, bir mucize olup muzaffer biri uzun bir hayat yaşamayı başarsa bile, bu başarılar onun ömrü ile sınırlıdır. Herhangi toplumsal veya siyasi bir yapı olmadığı için, o öldüğünde, bozulan denge yine eski halini alacaktır.

Özetleyecek olursak, Hobbes'un doğa durumu olarak adlandırdığı bu savaş; insanların birbirilerine karşı güvensizlik duydukları ve bu nedenle en başta kendi yaşamlarını garantiye almak için sürekli birbirleriyle savaştıkları ama kesin bir sonuç elde edemedikleri bir dönem olarak tanımlanabilir.

"Bu savaşın sonuçları nelerdir?" sorusuna; birincisi, bu savaşın tek tek insanlar ve diğeri insanlık üzerindeki etkisi olmak üzere iki ayrı düzlemde yanıt verilebilir.

Böylesi bir savaşın tekil bir insan üzerinde bıraktığı en önemli etki, onda ortaya çıkan korku duygusudur. İnsanlarda ortaya çıkan bu korku, onun niteliği ve sonuçları, insanların neden devlet çatısı altında birleştiklerinin nedenleri bağlamında ele alınacağı için, burada ayrıca bu konunun detaylarına değinilmeyecektir. Geçerken belirtmek gerekirse; insanlar, hem birbirlerinden korkarlar ama aynı zamanda gelecekleri hakkında da korku duyarlar, insanların geleceğe ilişkin duydukları korkuların başında, Hobbes'un "*amaçların*

40 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 30.

terk edilmesi"[41] diğer bir değişle, insanların artık arzularını gerçekleştiremeyecekleri bir durum -yaşam deviniminin sona ermesi- olarak tanımladığı ölüm karşısında insanın duyduğu korku gelmektedir. Tabi bu çerçevede ele alındığında, insanlardaki bu ölüm korkusu, doğal bir ölümü değil ama bu savaş neticesinde başka bir insan tarafından öldürülmek korkusunu, Hobbes'un ifadesiyle"*vahşi bir ölümden*"[42] duyulan korkuyu ifade etmektedir, insanda, onun "*güç aşkını bastırabilecek güçteki tek duygu*"[43] bu korkudur ve onun sosyalleşmesinin en temel nedenini teşkil etmektedir.

Bu savaşın tekil insanların ötesinde insanlık açısından da çok önemli sonuçları vardır. En başta, doğa durumunda çalışmanın, bir şey üretmenin bir anlamı yoktur. Zira herkesin her şey üzerinde hakkı olduğu bir ortamda, çalışmanın karşılığında insanın alacağı şeylerin bir garantisi yoktur. Doğa durumunda mülkiyet kavramı diğer ifade ile benim-senin-onun gibi kavramlar olmadığı için, "*herkes, eline geçirebildiği şeylere onu elinde tutabildiği sürece sahip olabilir.*"[44] Örneğin tarımla uğraşan bir insanın elde ettiği mahsul üzerinde, sadece kendisinin değil ama herkesin hakkı vardır ve ancak savunmayı başarabildiği sürece onlara sahip olabilir. Benzer şekilde, böylesi bir durumda, insanlar zihinlerini çalışıp bir şey üretmekten ziyade sahip olduklarını korumak veya başka insanların sahip olduklarını ele geçirmek için kullanırlar. Görüldüğü gibi, doğa durumundaki mülkiyet ilişkileri bakımından Hobbes, kendinden önce bu konuyu ele alan birçok düşünürden kesin bir çizgiyle ayrılmaktadır. Ona göre insanlar arasındaki başta mülkiyet olmak

---

41 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 60.

42 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 89.

43 J. A. Passmore, "The Moral Philosophy of Hobbes", *Critical Assessments, Volume II: Ethics, ed: Preston King, London: Routledge, 1993,* s. 44.

44 Thomas Hobbes, *Leviathan...* 2002, s. 90.

üzere sahip olunan haklar bakımından eşitsizlik devlet ve onun tarafından yapılan yasalardan kaynaklanmaktadır: "*...İnsanlar doğuştan eşittirler. Aramızdaki mevcut eşitsizlik medeni yasalarla ortaya çıkmıştır.*"[45]

Tüm bunlar alt alta koyulduğunda ise, Hobbes'a göre, doğa durumunda insanın daha iyi ve rahat yaşamasını sağlayan bilimlerin hiçbirisine yer yoktur. Kısacası doğa durumunda insan yaşamı, Hobbes'un o çok ünlü ifadesiyle, "*yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısadır.*"[46]

5.2. DOĞAL HAK (*JUS NATURALE*)

Hobbes'un doğa durumunu incelerken kullandığı bir diğer kavram ise doğal haktır. Doğal hak, herkesin korkacağı ve ona itaat edeceği devlet gibi bir yapının olmadığı bir zamanda, insanların doğuştan gelen haklarını tarif etmektedir.

İnsanların doğa durumunda sahip oldukları doğal hakların başında, "*her insanın hayatını ve organlarını sahip olduğu tüm güçle koruma hakkı*"[47] gelmektedir. Hobbes'un *De Cive*'de belirttiği gibi, karşılıklı güvensizlik ve bu güvensizliğin sebep olduğu bir savaşın hüküm sürdüğü bir ortamda, "*bir insanın ölüm karşısında yaşamını ve organlarını savunmak ve onu korumak için elinden gelen çabayı göstermesinde, saçma veya doğru akla aykırı bir yan yoktur.*"[48] Hobbes'un tanımladığı bu hak, diğer doğa yasalarının da temelini oluşturmaktadır. Bunu takiben Hobbes'un üzerinde durduğu diğer doğal haklar, daha çok bu hakkın kullanılmasını düzenlemektedir.

---

45 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 26.

46 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 89.

47 Thomas Hobbes, *Elements of Law* ... s. 79; Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 27.

48 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 27.

Bir hak ancak onu hayata geçirebilecek yollar ile anlamlı olacağından, *"hayatını koruyabilmek için gerekli her yolu kullanma ve her edimde bulunma hakkı"*[49] Hobbes'un belirttiği ikinci doğal haktır.

Hobbes'un üzerinde durduğu üçüncü doğal hak ise, bir hak olmanın yanı sıra, Hobbes'daki doğa durumunun arka planını teşkil eden göreceli ahlak anlayışının da temelini oluşturmaktadır. Buna göre, *"insanlar doğal hak gereği, hangi yolu kullanmak gerektiğine ve tehlikenin büyüklüğüne karar verme konusunda kendi kendisinin yargıcıdır."*[50] İnsanın kendi yargıcı olmasının anlamı, kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğuna kendisinin karar vermesi anlamına gelmektedir. Bu ise, mutlak iyi, kötü gibi ahlaksal kavramların yerini, kişiden kişiye değişen ve kişinin ihtiyaçlarına göre belirlenen göreceli bir ahlaksal kavramlar kümesinin alması anlamına gelmektedir. Bu anlamda Hobbes'a göre, *"hak (jus) ve yarar (utile) aynı şeydir."*[51] Dolayısıyla, doğa durumunda, bir insan kendisi için bir tehlikenin var olduğunu düşündüğü anda, onu bertaraf etmek için her edimde bulunma -örneğin birini öldürme- hakkına sahiptir ve bu edimler, onun için gerekli olduğu için aynı zamanda iyidir de. Tersi bir durum, eş deyişle bir edimin kötü olması ise, o edimin insanın hayatını devam ettirebilmesi açısından zararlı olduğu anlamına gelir.

Dördüncü hakka göre ise, bir insan kendi için iyi ve yararlı olduğunu düşündüğü taktirde *"başkalarını dinleme, onların söylediklerini*

---

49 Thomas Hobbes, *Elements of Law* ... s. 79; Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 27.

50 Thomas Hobbes, *Elements of Law* ... s. 79; Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 27.

51 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... 1994, s. 80. Yine Hobbes'un ifadesiyle, *"doğa durumunda yarar hakkın ölçüsüdür"* [Thomas Hobbes'dan aktaran: J. R. Pennock, Hobbes's Confusion 'Clarity': The Case of 'Liberty". *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993, s. 97.]

yapma, onlardan yaralanma hakkına"[52] sahiptir. Hobbes'un belirttiği bu son hak, eş deyişle bir insanın başka birinin söylediğini yapması, onun sözlerini dinlediği insanın boyunduruğu altına girmesi anlamına gelmemektedir; ilk olarak bu, kendi kendinin yargıcı olan bir insanın istenci doğrultusunda bulunduğu bir edimdir; ikincisi olarak ise, insan başka birini sözleri doğrultusunda hareket etse bile aslında kendi için iyi ve yaralı olan bir şey yapmaktadır. Bunun en iyi örneği yasa ve tavsiye arasındaki farklılıktır. İnsanın bir tavsiyeye uyma veya uymama özgürlüğü olmasına karşılık, yasalara uyma yükümlülüğü vardır. Bundan dolayı, doğa durumunda bir insanın, başka birine bir şeyi yapmasını söylemesi bir tavsiyedir ve bağlayıcı bir niteliği yoktur.[53] Diğer taraftan bu hak aynı zamanda insanlara kendi güvenliği için, başkalarının sahip olduğu şeyler -örneğin onların bedenleri, karılar, çocukları, malları vs.- üzerinde de bir hak vermektedir.

Tüm bu haklar bir arada değerlendirildiğinde, doğanın tüm insanlara her şey üzerinde bir hak verdiği görülmektedir. Bu bağlamda, Hobbes, *Leviathan*'da doğal hakkı, *Elements of Law* ve *De Cive* gibi madde madde ele almak yerine, bu kavramı yukarıda bahsedilen tüm hakları içine alacak bir şekilde tanımlamakla yetinmiştir. Burada Hobbes doğal hakkı, "*kendi doğasını, eş deyişle, yaşamını korumak için sahip olduğu gücü istediği gibi kullanma ve dolayısıyla da, yargıları* (judgment) *ve aklının kendisi için en uygun*

---

52 Thomas Hobbes, *Elements of Law* ... s. 79. Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 27.

53 "Danışılan birinin tavsiyesi, yasa değildir ve kendisine tavsiyede bulunulmasına izin veren biri ona uymak zorunda değildir... Fakat bu danışmanlara tavsiyelerine uyulmasını takip etme hakkı verilirse; danışman olmaktan çıkıp, tavsiyede bulundukları kişilerin efendisi olurlar; tavsiyeleri ise artık tavsiye değil ama yasadır." [Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 178.]

yol olduğunu söylediği her şeyi yapma özgürlüğü"[54] olarak tanımlamaktadır. Hobbes, benzer bir genel sonuca *De Cive*'de de ulaşmaktadır: "*Doğa her insana her şey üzerinde bir hak vermmiştir. Eş deyişle, saf doğa durumunda ve insanlar birbiriyle yaptığı sözleşmeler yoluyla kendilerini bağlamadan önce, herkese herhangi birine istediğini yapma, arzuladığı ve elde edebileceği her şeye sahip olma, bunları kullanma ve bunların tadını çıkarma izni verilmişti.*"[55]

Daha medeni felsefesinin ilk adımında, Hobbes, geleneksel doğa hukuku kuramcıları ile arasında kalın bir çizgi çizmiştir. Örneğin, güvenlik ve insanın kendini koruma hakkı arasındaki ilişki konusunda Hugo Grotius (1583-1645), Hobbes ile taban tabana zıt bir sonuç ortaya koymaktadır: "*Sadece bize kötülük yapabileceği gerekçesiyle birisine saldırma hakkına sahip olmamız tüm adalet ve eşitlik kurallarına aykırıdır, insanın kendisini asla tam bir güvenlik içinde hissedemediği insan yaşamının yapısı budur. Belirsiz bir endişeye karşı çareleri güç kullanma yolunda değil Tanrıda aramak gerekir.*"[56] Bu ifade yalnız doğal hakka ilişkin iki düşünürün arasındaki farkları ortaya koymanın çok ötesinde bir anlam taşımaktadır. Bu aynı zamanda iki farklı ahlak anlayışı arasındaki derin uçurumdur. Hobbes'un iyiyi yarar temelinde tanımlayan göreceli ahlak anlayışına karşın, buradan da görülebileceği gibi, Grotius, insan davranışlarının kendinde iyi veya kötü olduğunu savunmaktadır.

Buraya kadar doğal hak ile ilgili olarak aktarılanlardan da anlaşılabileceği gibi, teorik olarak doğal hakkın kullanılmasını kısıtlayabilecek tek faktör insanın sahip olduğu güç ve yetilerdir. Fakat, pratikte bizzat bu hakların kendisi, bu hakkın kullanılmasının önündeki

---

54 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 89.

55 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 28.

56 Catherine Larrère, "Grotius, Hugo, 1583-1645", çev: İsmail Yerguz, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü,* ed: Philippe Raynaud ve Stephane Rials, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003, s. 353.

en büyük engeli teşkil etmektedir; zira bu haklara sadece bir insan veya görece küçük bir insan kümesi değil ama tüm insanlar sahiptir. Böylesi bir durumda, hiç kimse sahip olduğu hakları dilediği gibi kullanamaz; tersine, insanlar onların tadını çıkarmak yerine, sürekli bir korku içinde onu başkalarından koruma derdindedirler; diğer bir ifade ile, bir önceki kısımda ele alınan herkesin herkesle savaşı. Bundan dolayı da "*bir insanın sahip olduğu bir hakkın, en az kendisi kadar güçlü başkaları da bu hakka sahip olduğunda, hiçbir anlamı ve faydası yoktur.*"[57]

Sonuç olarak Hobbes'a göre insanın doğa durumunda sahip olduğu bu haklar insanlar için, mutluluğa değil mutsuzluğa; huzura değil güvensizliğe; barışa değil savaşa yol açmaktadır.

5.3. GÖRECELİ AHLAK ANLAYIŞI

Sahip olduğu ilk felsefesinin ilkeleri çerçevesinde tanımladığı insan doğası, doğal durum ve doğal hak kavramları sonrasında kısaca da olsa bunların nasıl bir ahlak anlayışına tekabül ettiğinin üzerinde durulması gerekmektedir. Bertman'ın da belirttiği gibi, "*onun tüm bu teorilerin içinde vücut bulduğu materyalist ontolojisi, politik boyutta ahlakın önemine güç vermekte ve onu tamamlamaktadır.*"[58]

---

57 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 80. "*İnsanların böylesi ortak (common) bir hakka sahip olmasının hiçbir yararı yoktur; zira bu hakkın etkisi, böylesi bir hakkın hiç olmaması ile neredeyse aynıdır.*" [Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 29.]

58 M. A. Bertman, "Hobbes on Good", *Critical Assessments, Volume II: Ethics, ed: Preston King, London: Routledge, 1993,* s. 261. Bununla birlikte, Hobbes'un ahlaka ilişkin görüşlerinin onun materyalist felsefesinin ve egoist insan doğası tahayyülünün zorunlu bir sonucu olduğunu reddeden Hobbes yorumları da vardır. Bunların başında ise,

İnsan doğasındaki duyguları tanımlarken, iyi ve kötü kavramlarına yüklediği anlam, Hobbes'un insan doğasını nasıl bir felsefi çerçevede ele aldığını çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. Yukarıda evrenseller ile ilgili olarak Platon ve Hobbes'un anlayışları karşılaştırılırken gösterildiği gibi, bir nominalist olan Hobbes'a göre insanların evrenseller olarak kabul ettikleri kavramlar, insanların onlara verdiği isimlerden başka bir şey değildir ve dolayısıyla da, tüm insanlar için geçerli bir iyi ve kötü kavramından söz edilemez. Tersine, iyi veya kötü, tek tek insanların algıları aracılığıyla duyumsadıkları nesnelerin kendileri üzerindeki etkilerine verdikleri adlardan başka bir şey değildir.[59] *Elements of Law'da* belirttiği gibi, Hobbes'a göre, tek başına iyi veya kötü olan çok az şey vardır; tersine, günahtan alınan zevk ve cezanın neden olduğu acı örneğinde olduğu gibi, iyi ve kötü aynı zincirin farklı halkalarını oluşturmaktadır

---

Taylor ve onun bu tezini savunan Warrender gelmektedir: "*Bundan dolayı Hobbes'a göre, görevlerimi yapabilmemim nedeni, onu yapabilecek yeterli bir teemmül vs. ile, onu korumam için bir araç olarak görebilmemdir: Ama görevimi yerine getirmememim nedeni onun Tanrı tarafından buyurulmuş olmasıdır.*" [Warrender'den aktaran: S. M. Browm, "Hobbes: The Taylor Thesis", *Critical Assessments, Volume II: Ethics, ed: Preston King, London: Routledge, 1993,* s. 100.] Bununla birlikte, Brown'un da belirttiği gibi, bu tez yanlıştır: "*Hobbes, psikolojiye ait fikirleri ile ahlak öğretisine ilişkin ifadeleri ile arasında hiçbir mantıksal bağ olmadığını, açıkça veya ilkesel olarak, ne iddia ediyor ne de itiraf ediyordur.*" [A.g.e. s. 102.]

59 Bu çerçevede, Hobbes'a göre, üç çeşit iyilik ve kötülük vardır. Vaat edilen şey olarak iyilik (*pulchrum*), nihai arzu olarak mevcut iyilik (*hoş*) ve bir araç olarak iyilik (*yararlı/faydalı*); haber verilen şey olarak kötülük (*turpe*), nihai ve mevcut kötülük (*sıkıntı verici, problem çıkartan*) ve bir araç olarak kötülük (*zararlı/faydasız*). [Thomas Hobbes, *Leviathan...* 2002, s. 40.]

ve bunların birbirlerinden ayrılmasının imkanı yoktur. Tüm bu zincir göz önüne alındığında eğer iyi olan taraf ağır basıyorsa bu durumun tümüne iyi tersi bir durumda ise kötü denir: "*Her insan, kendi adına, kendisini mutlu eden ve ona haz veren şeylere iyi ve onu memnun etmeyen şeylere de kötü der. Her insan yapısal olarak birbirinden farklı olduğu için neyin iyi neyin kötü olduğu noktasında yaptıkları ayrım da farklılık arz etmektedir.*"[60] İyi ve kötü başta olmak üzere ahlaki kavramların bu şekilde adlandırılmasının sonucunda, Hobbes göreceli bir ahlak kuramına ulaşmaktadır:

> "*İnsanın iştahı ve arzusunun yöneldiği şey, o insan bakımından iyi; nefret ve kaçınmasının yöneldiği şey kötüdür; ve ikinci sınıf duygularının yöneldiği şey ise berbat ve değersizdir. İyi, kötü ve değersiz sözcükleri, her zaman bunları kullanan insanın bakış açısıyla kullanıldığı için, devlet olmadığı durumda kişinin kendisinden veya bir devlette onu temsil eden kişiden veya anlaşmazlığa düşenlerin tayin ettikleri hakem veya yargıçtan başka nesnelerin kendi doğasından çıkarılabilecek basit ve mutlak bir iyi kötü kuralı yoktur.*
>
> (...)
>
> *İnsan vücudunun yapısı sürekli bir değişim içinde olduğu için, aynı şeylerin onda aynı iştahı veya kaçınmayı uyandırmasının imkanı yoktur ve tüm insanların bir ve aynı nesneyi arzulamaları ise daha da imkansızıdır.*"[61]

Buradan anlaşılacağı gibi, insanın doğasından yola çıkarak, mutlak bir ahlak kuralları kümesine ulaşamayız. Bu görecelilik, insandan insana değişen yargılardan kaynaklanabildiği gibi, insanın zaman içinde değişen yargılarından da kaynaklanmaktadır. Birinci olarak, iyi veya kötü kavramları, doğa durumunda kendi kendisinin yargıcı olan birinin bunlara yükleyeceği anlama sıkı sıkıya bağlıdır;

---

60 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 44.

61 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 44.

ve böylesi bir durumda, yukarıda değinildiği gibi, yarar ve iyi kavramları bir ve aynı şeyi ifade etmektedir: "*Bir edim, ancak ve ancak bu edimde bulunanın kendini korumasına katkı yaptığı sürece doğal bir moral iyililiğe (natural moral goodness) sahiptir.*"[62] Diğer taraftan, iyi ve kötünün kişisel çıkar ve zarar çerçevesinde tanımlandığı bir ortamda, ahlaksal değer yargıları sadece kişiden kişiye değil ama aynı zamanda aynı kişi için ve zaman ve mekana göre de değişiklik göstermektedir; örneğin bir insan, "*daha önce kınadığı bir şeyi başka bir anda onaylayabilir ve aynı edimde kendisi bulunduğunda başka diğer bir insan bulunduğunda ise başka bir yargıda bulunabilir.*"[63]

Diğer taraftan, doğa durumu bağlamında, göreceli ahlakın gündeme geldiği bir diğer nokta ise bir sonraki bölümde değinilecek olan doğa yasalarıdır. Kısaca değinmek gerekirse, Hobbes doğa yasaları ile, mutlak ilkeler koymak yerine, insanların eylemlerini ulaşılması gereken amaca hizmet veya engel teşkil ettikleri oranda adaletli veya adaletsiz olarak nitelemektedir.

Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, insandan insana değişen bu göreceli ahlak anlayışının, sadece insanların devlet çatısı altında birleşmedikleri bir âna, doğa durumuna ait bir ahlak anlayışı olduğudur. Fakat, yine yukarıdaki alıntıda da görüldüğü gibi, insanların devleti teşkil ettikleri anda, bu göreceli ahlak anlayışı ortadan kalkar ve onun yerini, devleti temsil eden egemen gücün kabul ettiği ahlak anlayışı alır; tüm uyruklarını temsil eden egemen güç neyin iyi neyin kötü olduğuna tek başına karar verdiği için, artık tek tek insanlar için neyin iyi neyin kötü olduğunun bir önemi yoktur. Sonuç olarak devletin ortaya çıkması, sadece birbiriyle sürekli

---

62 T. F. Ackerman, "Two Concepts of Moral Goodness In Hobbes's Ethics", *Critical Assessments, Volume II: Ethics*, ed: Preston King, London: Routledge, 1993, s. 274.

63 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 5.

mücadele eden insanları değil ama aynı zamanda birbirleriyle sürekli çatışan bireysel ahlak anlayışlarını da tek bir potada birleştirir. Hobbes, bu süreci *De Homine*'de, şu şekilde ortaya koymaktadır:

> *"İnsanları tek başlarına aldıktan ve onların toplum dışında var olduğu kabul edildiğinde, onların herhangi bir ahlak felsefesine sahip olmayacağı anlaşılır, çünkü erdemin ve aklın yargılayacak veya savunacak belli standartlarına sahip değildirler... Bundan dolayı, erdem ve akıl için genel bir standart toplum dışında mevcut değildir; bu standart, akıl gereği her ülkede bulunan yasalardan başka bir şey değildir... Belli edimlerin bir ülkede adil diğerinde adil olmadığı doğru olsa da, yasaları ihlal etmemek olan adalet her yerde aynıdır ve öyle kalacaktır. Dahası tüm devletlerde farklı olan ve ancak doğru olarak sadece medeni yasalarla ölçülebilen bu ahlaksal erdem, adalettir."*[64]

Bununla birlikte, bu ifadeden de görüldüğü gibi, egemenin yasaları aracılığıyla ortaya koyduğu ahlak anlayışı, tebaası açısından mutlak olsa bile, felsefi açıdan mutlak değildir; zira, bunlar kendinde iyi veya kötü değil ama egemenin onlara verdiği isimlerden başka bir şey değildir. Örneğin yasalarla yasaklanan bir edim, kendinde kötü olduğu için değil ama egemen onu huzura aykırı bir edim olduğu kararına vardığı için adaletsiz bir edim adını alır; ve tüm insanlar gibi egemenin yargıları da zaman ve mekanın ona dayattığı koşullara göre değişmektedir. Bundan dolayı da, doğa durumundan devlete geçiş ile birlikte, değişen sadece insanların hareketlerini düzenlerken referans alacakları noktadır.. Bu nokta doğa durumunda çıkar ve doğa yasalarında barış iken, devlet ile birlikte egemenin yaptığı yasalara kayar; ki bunlardan hiçbiri de kendi başlarına var olan "idealar" değil ama onu tanımlayan kişiye göre anlam kazanan olgulardır. Sonuç olarak, Hobbes'un ahlak

---

64 Thomas Hobbes, *De Homine'den* aktaran: M. A. Bertman, "Hobbes on Good... s. 270, 1. dipnot.

felsefesi, materyalist ve aynı zamanda nominalist bir ilk felsefe anlayışına dayandığı için, göreceli ahlak anlayışı, devlet ile birlikte yerini mutlak bir ahlak anlayışına bırakmaz; değişen sadece ahlaksal kuralları koyan öznedir ve bir mutlaklıktan ancak ona uyması gereken insanlar açısından söz edilebilir.[65]

5.4. İNSANLARI BARIŞA YÖNELTEN DUYGULAR

Herkesin herkesle bu savaşının sonuçları, aynı zamanda, insanların bir arada barış içinde yaşayabilmek için devleti kurmaya karar vermesinin de sebebidir. Hobbes'a göre insanların barışı istemesinin nedenleri, "*ölüm korkusu, rahat bir hayat için gerekli şeyleri elde*

---

65 Diğer taraftan, devletin varlığı, bireysel ahlak anlayışlarının üstünü örtse ve bunları kamusal alanın dışına itse de bunlar tek tek insanlar içinde var olmaya devam ederler. İnsanlar, yasalara, uyarlar ama bu tercihleri de aslında kendi çıkarları doğrultusunda aldıkları bir karardır; zira yasayı ihlal etmeleri durumunda karşılaşacakları ceza elde edecekleri kazançtan ağır basmaktadır. Hobbes'un *A Dialogue...'da* belirttiği gibi, "*Zenginlik, iktidar ve tensel hazlara dönük kontrolsüz bir iştahın, en güçlü mantığa bile nasıl hükmettiği ve itaatsizliğin, katliamın, sahtekarlığın, ikiyüzlülüğün kaynağı olduğu konusunda bilgisiz değilsinizdir; ve bundan dolayı, insanların yaptığı kanunlar (Laws of Man), bunların meyvelerini cezalandırsa da, bunların kalpte bulunan köklerini söküp atamazlar.*" [Thomas Hobbes, *A Dialogue...* s. 57.] Devlet otoritesinin erozyona uğradığı dönemlerde ise bu anlayışların tekrar su yüzüne çıktığını ve toplumu bir iç savaşa sürüklediğini düşünmektedir. Dolayısıyla, teorik olarak olmasa bile -zira Hobbes her koşulda egemene ve onun kurallarına mutlak itaatin zorunluluğunu savunmaktadır- pratikte, bu mutlaklık bile aslında oldukça görecelidir; egemene ve egemenin sahip olduğu hakları ve gücü etkin olarak kullanmasına bağlıdır.

etme arzusu ve çalışarak onları elde etme umududur."[66] Bununla birlikte, birçok yerde Hobbes bu üç nedeni ölüm korkusuna indirmektedir. Bir kez daha vurgulamak gerekirse, Hobbes'un burada kastettiği ölüm korkusu, sıradan bir ölüm korkusu değil ama doğa durumunda hüküm süren herkesin herkesle savaşında kendisini bekleyen ölüm karşısında duyduğu korkudur; diğer bir ifade ile başka bir insan tarafından öldürülme korkusudur. *De* Cive'nin 1647 tarihli baskısına eklediği notta, Hobbes, karşılıklı bu korkuyu, "*...gelecekteki belirli bir kötülüğün öngörülmesini... ayrıca, sadece kaçmak değil ama, aynı zamanda güvensizlik duymak, şüphelenmek, temkinli olmak*" şeklinde tanımlamaktadır.

Görüldüğü gibi korku da, Hobbes'un tanımladığı diğer birçok kavram gibi, durağan değildir; tersine bir süreci ifade eder ve insan yaşadıkça onunla beraber var olmaya devam eder. Bundan dolayı, bu korku insanın geleceğe dair duyduğu bir kaygıdır. Ve "*gelecek hakkında kaygı duymak*" Hobbes'un *Leviathan*'da belirttiği gibi, "*insanı şeylerin nedenlerini araştırmaya yöneltir; zira, bu nedenleri bilmek, insanın o anda kendi avantajına uygun olarak daha iyi bir şekilde düzenlemesini sağlar.*"[67] İleri sürülen savın doğal bir sonucu olarak, insanlar kendilerini devleti kurmaya iten nedenlerin bilgisine analitik yöntem çerçevesinde ulaşmaktadır; diğer bir ifade ile, gözlemlenen etkilerden yola çıkarak karşılaştıkları fenomenlerin nedenlerini araştırmaya girişirler. Bu bilgiye bu şekilde ulaşılabilecek olması, aynı zamanda, yukarıda değinilen medeni felsefenin diğer felsefe dalları karşısındaki özerkliğinin de bir göstergesidir. Görüldüğü gibi, yapılması gereken tek şey, herhangi bir felsefi geri plana sahip olmaksızın, insanın çevresindeki etkileri gözlemlemesi ve oradan hareketle de bunların ilk ilkelerine ulaşmasıdır.

Bu şekilde yapılan bir uslamlama, aynı zamanda, yukarıda savaş-barış karşıtlığı bağlamında vurgulanan olumsuzdan olumluya

---

66 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 90.

67 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 74.

ulaşmanın bir başka tipik örneğini de teşkil etmektedir. İnsanlar, yaşadıkları olumsuzlukların nedenini araştırıp, onun antitezini bulmaktadırlar. Bu, aynı zamanda toplumsallığın onların doğasının bir parçası olmadığını da göstermektedir; zira insanlar doğal olan bir durumun sonuçlarından yola çıkıp onun nedenlerini bulmakta ve karşılaştıkları bu sorunlar karşısında kendi doğalarına yabancı bir çözüm ortaya koymaktadırlar.

Buradan varılacak sonuç ise, bu nedenlerin ortaya konabilmesi için, böylesi bir doğa durumunun yaşanmış olmasının gerekliliğidir. Hobbes'un yaptığı savaş tanımı da göz önüne alındığında, bu durumun illa bir açık savaş şeklinde yaşanmış olmasının gerekliliği yoktur; ama en azından, insanlar arasında hâkim genel bir güvensizlik ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan fiili savaş ihtimalinin var olması gerekmektedir.

Bu şekilde, insanlar, duydukları korkunun kaynağını araştırdıklarında, yukarıda ortaya konan herkesin herkesle savaşı gerçekliği ile karşılaşırlar; bu savaşın temel nedeninin aralarındaki eşitlik, herkesin her şey üzerindeki hakkı olduğunu görürler; ve bu durumdan çıkış yolları aramaya girişirler.

Dolayısıyla, korku duygusu, insandaki toplumsallaşmanın temelini oluşturmaktadır; zira insan kendisi işle eşit güçte ve aynı haklara sahip insanların varlığı ve onlardan kendisine yönelen tehditleri gördükçe, hayatta kalabilmek için başka insanlarla ilişkiye geçer ve ortak tehditlere karşı onlarla işbirliğine gider. "*Zulüm korkusu, insanı, toplumdan yardım beklemeye veya istemeye iter: Zira insanın hayatını ve özgürlüğünü sağlamasının başka bir yolu yoktur.*"[68] Diğer taraftan, insan, başkalarından hayatını ve özgürlüğünü garanti altına alabilmek için yardım isterken, karşılığında bir şeyler vermek zorunda olduğunun da bilincine varır; ve bu savaşa son verecek kesin çözümün herkesin her şey üzerindeki hakkından vazgeçmesi olduğunu anlar; ki bu, aşağıda gösterileceği gibi, doğa yasaları uyarınca barışa ulaşmanın özünü oluşturmaktadır.

---

68 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 70.

ALTINCI BÖLÜM

DEVLETİN ORTAYA ÇIKIŞI: DOĞA YASALARI VE TOPLUMSAL SÖZLEŞME

Doğa yasaları doğa durumuna ait bir kavram olsa da, Hobbes, doğa yasalarını tarif ederek aynı zamanda, insanların neden devleti kurmaları gerektiğinin de felsefi bir altyapısını ve doğa durumundan çıkış yolunu ortaya koyduğu için, bu konu bu çalışmada doğa durumunun ele alındığı bölümde ele alınmamıştır. Bu bölümde, ilk önce Hobbes'un doğa yasasını nasıl tanımladığı ve onun maddelerinin neler olduğu ele alınacaktır. Daha sonra ise, doğa yasalarının en dolaysız sonucu olan toplumsal sözleşme üzerinde durulacaktır.

Hobbes'un doğa yasasını nasıl kavramsallaştırdığının ortaya konabilmesi için ilk önce, siyaset felsefesinin en önemli kavramlarının başında gelen yasa kavramından Hobbes'un ne anladığına değinmek gerekmektedir. Hobbes yasayı en genel şekliyle, "*gelecekteki bazı edimlerin yapılması veya yapılmasi ile ilgili zihnin bildirimleri* (*declarations of mind*)"[1] olarak tanımlamaktadır. İnsanın bulunabileceği zihinsel bildirimler üç ayrı şekilde ortaya çıkabilir: Bir şeyin yapılması konusunda bir söz şeklinde -örneğin şu edimde bulunacağım veya bulunmayacağım- veya bir şart şeklinde -örneğin eğer bu olursa şunu yapacağım veya yapmayacağım- ve son olarak da emir şeklinde -örneğin şunu yap veya yapma- bunların birincisi bir sözleşmeye, ikincisi tavsiyeye ve üçüncüsü ise bir buyruğa karşılık gelmektedir; ki bu aynı zamanda yasayı da ifade etmektedir.

---

1 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 177.

Bu üç bildirim kaynakları, içerikleri ve bağlayıcılıkları açılarından önemli farklılıklar arz etmektedir. Bu çerçevede Hobbes, bu üç bildirimin sürekli karıştırıldığını düşünmekte, farklı durumlara karşılık gelen bu adların birbirleri yerine kullanıldığını iddia etmektedir. İlk olarak üzerinde durduğu husus, yasa ve tavsiye arasındaki ayrımdır. Bu iki kavram arasındaki farklılığı kaynakları ve bağlayıcılıkları oluşturmaktadır. Yasayı yapan güç yasama erkine sahip egemen iken, tavsiyede bulunan kişi böylesi bir erke sahip değildir. Bundan dolayı da yasaların bir bağlayıcılığı varken, tavsiyelere uymak veya uymamak tavsiyede bulunulan kişinin seçimine bağlıdır. Hobbes *De Cive*'de yasa ve tavsiye arasında farklılıkları şu şekilde ortaya koymaktadır:

"1- *Yasa buyurduğu insanlar üzerinde gücü olan birinden gelmektedir; tavsiyede bulunanın ise böylesi bir gücü yoktur.*
2- *Yasa tarafından buyurulan şey bir görevdir; bir tavsiyeyi dinlemek ise, isteğe bağlıdır (discretionary).*
3- *Tavsiye, sadece onu isteyenlere hitap etmektedir; yasa ise, bunun yanı sıra onu istemeyenlere de hitap etmektedir.*"[2]

Benzer şekilde, Hobbes birçok durumda, yasa kavramı ile sözleşme kavramının da karıştırıldığını düşünmektedir. Hobbes'un bu eleştiriyi yönelttiği filozofların başında yasayı "*işlerin nasıl yürütüleceği konusunda devletteki genel uzlaşma tarafından belirlenen ifade*"[3] olarak tanımlayan Aristo gelmektedir. Hobbes'a göre, yasa, burada olduğu gibi, insanların belli edimlerde bulunma veya bulunmama konusunda vardıkları bir anlaşma veya uzlaşma olarak tanımlanacak olursa, bu en başta doğa yasalarını ve ilahi yasaları

---

2 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 154. Yasa ve tavsiye arasındaki farklılıklar için ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 176-7; Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 178-9.

3 Aristo'dan aktaran: Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 154.

dışlayan bir tanım olacaktır. Bununla birlikte Hobbes, bu tanıma sadece bu iki yasayı kapsamadığı için karşı çıkmamaktadır; benzer şekilde bu ifade, aynı zamanda Hobbes'un tanımladığı çerçevede medeni yasaları da kapsamamaktadır. Hobbes'a göre bu şekilde ortaya çıkacak yasalar, insanları onlara uymaya zorlayacak bir gücü içermediği için, yasadan ziyade karşılıklı bir anlaşmayı ifade etmektedir. Benzer şekilde, Aristo, bu tanımıyla aynı zamanda, doğa durumundan devlete geçişin özünü oluşturan egemenlik kavramının en önemli özelliği olan yasa yapma hakkının egemenden alınıp uyruklara vermektedir.

Buradan da anlaşılabileceği gibi, Hobbes'a göre yasalar ile sözleşmeler arasındaki en temel farklılık, onların kaynaklarında yatmaktadır; anlaşmaların kaynağı iki insanın karşılıklı birbirlerine verdikleri söz iken, buna karşılık, örneğin medeni yasaları ele alacak olursak, onun kaynağı insanların iradesi veya istenci değil ama haklarını devrettikleri egemenin buyruklarıdır. Kaynakları arasındaki farklılık, yasa ve sözleşme arasındaki biçim ve bağlayıcılık bağlamındaki ayrımı da belirler; "*sözleşmelerde ilk önce neyin yapılacağı veya neyin yapılmayacağı sınırlandırılır ve belirgin hale getirilir ve bunları yapma veya yapmama konusundaki söz takip eder ama yasalarda ise, bir şeyi yapma veya yapmama noktasındaki yükümlülük ilk önce gelir ve onu nelerin yapılacağı veya yapılmayacağının bildirilmesi takip eder.*[4] Buradan da anlaşılabileceği gibi, insanların anlaşmalar veya yasalara neden uymak zorunda olduklarının nedenleri de çok farklıdır.

Son olarak ise, Hobbes, bu konu üzerine fikir ileri süren filozof ve hukukçuların yasa ve hak kavramlarını da karıştırdıklarını iddia etmektedir. Daha önce belirtildiği gibi, Hobbes'a göre hak, yasaların izin verdiği eylemleri yapma özgürlüğünü ifade etmektedir. İnsanların sahip oldukları haklar ilk önce ilahi yasalar ve doğa yasaları ve

4 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 177.

kalan haklar ise medeni yasalar tarafından sınırlandırılmaktadır. Haklar yasalar tarafından yaratılmadığı ama tersine onların bıraktığı boşluklar olduğu için, insanlar, yasaların ortadan kalması ile, sınırsız haklara sahip olurlar. Bunun en tipik örneği, medeni yasaların olmadığı doğa durumunda insanların sahip oldukları hakların devlet içinde yaşarken sahip oldukları haklardan fazla olmasıdır. Dolayısıyla hak bir özgürlüğü ifade etmektedir; buna karşılık yasa ise, bir bağlayıcılığı, zorunluluğu ve yükümlülüğü. Görüldüğü gibi Hobbes'un kavramsallaştırdığı çerçevede yasa ve hak, birbirleri yerine kullanılabilecek iki kavram olmaktan ziyade, birbirinin tam zıtı iki durumu tanımlamaktadırlar ve *"yükümlülük ve özgürlük kadar ayrı şeylerdir."*[5] Sonuç olarak, Hobbes'a göre yasa ve hak kavramları arasındaki en büyük ayrım şudur: *"Yasa bir bağlayıcılığı, tersine hak ise özgürlüğü"*[6] ifade etmektedir. Bu çerçevede bu iki kavram arasındaki farkı Hobbes *A Dialogue...*'da şu şekilde ortaya koymaktadır:

> *"Yasa beni bir şeyi yapmaya zorlar veya bir şeyi yapmaktan alıkoyar; ve bundan dolayı da bana bir yükümlülük yükler; ama sahip olduğum bir hak ise, yasalar tarafından yapılması yasaklanmamış bir şeyi yapma konusunda yasaların bana bahşettiği bir özgürlüktür."*[7]

Baştaki insan zihninin üç bildirimi çerçevesinde değerlendirildiğinde, görüleceği gibi, yasaların özünü zorlayıcı ve bağlayıcı bir gücü olan buyruk oluşturmaktadır: *"Yasa bir tavsiye değil bir buyruktur; ama herhangi bir insanın bir buyruğu değil ama daha önce belirli bir kişiye itaat etmeye zorunlu kılınmış birine, o kişi tarafından verilen bir buyruktur."*[8] *De Cive*'de ise: *"Yasa, talimatı ona*

---

5 Thomas Hobbes, *Leviathan,* ... s. 91, 200.

6 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 156.

7 Thomas Hobbes, *A Dialogue...* s. 73.

8 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 183.

uyulmasının nedeni olan kişinin (bu tek bir kişi veya bir meclis olabilir) buyruğudur."[9]

Görüldüğü gibi bu üç kavram arasındaki ayrım onların kaynaklarında ve bunun sonucu olarak da bağlayıcılıklarında yatmaktadır. Öyleyse sorulması gereken ilk soru, yasalara özünü veren bu buyrukları kimin verdiğidir; eş deyişle yasalar kim veya kimler tarafından oluşturulmaktadır? Bu soruya yanıt olarak Hobbes, iki farklı kaynağın varlığından söz etmektedir: Tanrı ve insan; ve bu çerçeve yasaları *De Cive*'de, birincisi ilahi yasalar (*divine laws*) ve ikincisi insan yapımı yasalar (*human laws*) olmak üzere iki farklı kategoride sınıflandırmaktadır. İlahi yasalar da kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. Tanrı tarafından insana bahşedilen doğal aklın ürünü doğa yasaları ve Tanrının insanlara peygamberleri aracılığıyla ilettiği pozitif yasalar (*positive laws*).[10] *Elements of Law*'da yaptığı sınıflandırma ise, özde aynı olmakla beraber, önemli bir farklılık içermektedir; zira Hobbes burada, doğa yasalarını ilahi ve medeni yasalar ile beraber ayrı bir yasa kategorisi olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte, Hobbes'a göre ilahi ve doğa yasaları, bir ve aynı şeyi ifade etmektedir. "*Zira, aynı zamanda ahlak yasaları da olan doğa yasaları, doğanın yaratıcısının, eş deyişle yüce Tanrının yasalarıdır; ve kurtarıcımız İsa tarafından öğretilen Tanrının yasaları da ahlak yasalarıdır.*"[11]

---

9 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 154.

10 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 156.

11 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 180. Hobbes *De Cive'de* de benzer bir ifade kullanmaktadır: "*Doğa yasalarının tümü ilahidir ve tersinden Hıristiyan yasalarının (law of Christ) tümü de doğanın öğretilerdir.*" [Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 65.] Bu bölümün ileriki kısımlarında ele alınacak doğa yasalarının maddeleri ve ilahi yasalar arasında kurduğu benzerlikler için bakınız: Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 58-65; Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 99-103.

6.1. HOBBES VE DOĞA YASASI KAVRAMI

Hobbes, gerek *Elements of Law'da*, gerek *De Cive*'de doğa yasası kavramını, kendinden önceki geleneksel tanımlara da paralel bir şekilde, doğru akıl ile özdeşleştirmektedir: "*Doğa yasaları, doğru aklın dikte ettirdikleridir.*"[12] Daha ileri gitmeden, yanıtlanması gereken ilk soru Hobbes'un doğru akıl ile neyi ifade ettiğidir; zira N. Bobbio'nun da belirttiği gibi, "*onun tanımını diğer doğa hukuku kuramcıları tarafından önerilen tanımlardan farklı kılan, doğru aklın Hobbes için taşıdığı anlamın farklılığıdır.*"[13] Bu doğru akıl en ileri ve medeni ulusların ortak akılları mı;[14] tüm insan ırkının üzerinde fikir birliği ettiği ilkeler mi; yoksa bu konuyu ele alan filozofların yazdıkları mıdır? Bu, en ileri ulusların fikirleri olamaz; çünkü hangi ulusun daha medeni olduğuna nasıl karar verilebileceği belli değildir. Benzer belirsizlikler diğer iki şık için de geçerlidir. Eğer doğa yasaları tüm insanoğlunun ortak aklının ürünüyse hiçbir edim bu yasayı ihlal etmiş olamaz; zira en "medenisinden" en "barbarına" tüm edimler bu ortak mirasın bir parçasıdır. Diğer taraftan eğer doğa yasaları, en bilgili filozofların sözleri olarak alınacak olunursa, en zeki veya bilgili olduğuna nasıl karar verileceği belli değildir. Bunlara karşıt olarak, Hobbes, bu doğru aklı şu şekilde tarif etmektedir:

---

12 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 33,53; ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 82.

13 Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes...* s. 118.

14 Hobbes bu noktada atıfta bulunduğu düşünürlerin en tipik örneklerinden biri Cicero'dur. Cicero, doğa yasalarının kaynağı olarak doğru aklı göstermekle birlikte; iyiyi kötüden ayırabilecek doğru akla sadece bilgelerin sahip olduğunu belirmektedir. Benzer şekilde, doğa yasaları ile Roma yasalarını özdeşleştirmekte ve doğru akıl olarak Roma'yı kabul etmektedir. [Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *İmparatorluktan...* s. 51-56.]

"İnsanların doğa durumundaki doğru aklı ile ben, birçokları gibi şaşmaz bir yetiyi değil ama insanın kendi avantajı veya diğer insanların kaybına yol açabilecek edimleri hakkındaki doğru uslamlamasını, eş deyişle gerçek uslamlama edimini kastediyorum. Kendi uslamlaması diyorum çünkü, bir devlette devletin aklı [eş deyişle medeni] tek tek vatandaşlar tarafından doğru olarak kabul edilmek zorunda olsa da; kimsenin kendi karşılaştırmalarını yapmadan doğru ve yanlış aklı ayırmasına imkan olmayan devletin dışında, her bir insanın kendi usu, sadece insanın kendi inisiyatifi ile aldığı riskler olan kendi edimlerini değil ama aynı zamanda karşılaştığı diğerlerinin aklını da yargılayabileceği tek ölçüt olarak değerlendirilmektedir. Doğru uslamlama ile, kesin bir şekilde belirtilen doğru ilklerden hareket ile sonuçlara ulaşan bir uslamlamayı kastediyorum. İnsanların kendi varlığını korumak için diğer insanlar karşısındaki görevlerinin ne olduğunu anlamaktaki başarısızlığı olan doğa yasalarının her bir ihlal edilişi, yanlış veya aptalca bir uslamlamayı içermektedir."[15]

Bu ifadeden görüldüğü gibi, doğru aklın üç temel özelliği vardır: *"Gerçek bir temel ile başlayıp ve geçerli uslamlama ile doğru sonuçlara varması... bu uslamlamanın başkalarının da çıkarlarını etkileyen insan davranışları olan belli bir konu üzerine olması ... ve öznenin güvenliği ve iyiliğini düşünen edimlerle ilgili olması."*[16] Doğa yasalarının kaynağının bu şekilde ortaya konmasından önemli sonuçlara ulaşılmaktadır. Yukarıda değinildiği gibi, Hobbes doğa yasalarının Tanrı kaynaklı olduğunu belirtse ve bundan dolayı da aşkın bir içeriğe sahip olduğu sonucuna varılabilse de; bu tanım, Hobbes'a göre doğa yasalarının Tanrı yasaları değil ama insanın

---

15 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 33.

16 G. S. Kavka, "Right Reason and Natural Law'In Hobbes's Ethics", *Critical Assessments, Volume II: Ethics,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993, s. 420.

karşılaştığı sorunlara bir çözüm olarak bulduğu mantıksal sonuçlar olduğunu göstermektedir; nitekim Bobbio'ya göre de hukuki normlardan ziyade doğa yasaları *"bilimsel ilkelerdir."*[17] Dolayısıyla, doğa yasalarının kaynağı Tanrı değil ama doğa durumu ve burada yaşayan insanlardır. Bundan dolayı, Hobbes'un doğa yasasını nasıl kavramsallaştırdığı ele alınırken, aynı zamanda onun nasıl bir insan doğası ve doğal durum tahayyülüne sahip olduğunun da göz ardı edilmemesi gerekmektedir.

Bu şekilde değerlendirildiğinde, insanlar doğa yasaları olarak tanımlanan bu mantıksal sonuçlara, doğru ilkelerden hareketle - yaşamın koruması- *"doğrudan bir tümdengelimle varırlar."*[18] Yukarıda aktarıldığı gibi, doğa durumu bitimsiz arzulara sahip insanların eşit güç ve haklarla sürekli birbirleriyle savaştıkları bir durum olarak tanımlanmaktadır. Böylesi bir savaşın doğurduğu en dolaysız sonuç ise ölüm korkusudur. Bu korku ise, insanları onun nedenlerini aramaya itmektedir; ve bunun sonucu olarak insanlar, korkularının kaynağı olan bu savaşın nedeninin doğa durumunda sahip oldukları haklar olduğunu keşfederler. Diğer taraftan, kendi sahip oldukları haklar kadar başkalarının haklarının da gerçek olduğunu kavrarlar. Bu hakların başında ise herkesin her şey üzerindeki hakkı gelmektedir. Ulaşılan bu sonuç, onları bu hakkın ya ilga edilmesinin ya da bir başkasına devredilmesinin ve doğadaki şeylerin eşit bir şekilde paylaştırılmasının zorunluluğu gerçeğine götürür; buna bağlı olarak bir sonraki adım bu hakların nasıl paylaştırılacağıdır. Benzer şekilde, herkesin kendisinin yargıcı olmasının da insanlar arasındaki anlaşmazlıkların en önemli nedenlerinden biri olması sonucu, insanlar, aralarındaki sorunları çözmek için üçüncü

---

17 Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes...* s. 145.

18 Micheal Malherbe, "Thomas Hobbes, 1588-1679", çev: İsmail Yerguz, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü,* ed: Philippe Raynaud ve Stephane Rials, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003, s. 369.

bir tarafa danışmanın gerekliliğini kavrarlar. Öyleyse Hobbes'un kullandığı anlamda doğa yasası, insanın tutkuları ve korkularının; diğer bir ifade ile kısa ve uzun vadeli amaçlarının uzlaştırıldığı ussal sonuçlar olarak tanımlanabilir.

Doğa yasalarının bu şekilde bir amaca bağlı olarak tanımlanmasının bir diğer önemli sonucu ise; doğa yasalarının diğer doğa hukuku kuramcılarının tanımladığı biçimde kendinde iyi veya kötü (*good and evil in itself*) kavramlarını tanımlamamasıdır. Geleneksel doğa hukuku kuramcılarına göre, doğa yasalarının nihai amacı ahlaki iyidir (*moral good*). Bundan dolayı, onlara göre, bir edim, onun ortaya çıkmasını sağlayan nedenler veya amacı gibi etmenlerden bağımsız bir şekilde mutlak anlamda iyi veya kötüdür. Hobbes için kendinde iyi veya kötü bir edimden söz edilemez; yukarıdaki alıntıda belirtildiği gibi, Hobbes için doğru akıl, "*şaşmaz bir yetiyi*" değil ama bizzat uslamlamanın kendisini ifade etmemektedir. Uslamlama, insanın adlar ile yaptığı işlemlerden başka bir şey olmadığına göre, onun kavramsallaştırdığı çerçeve içinde, bir edimin iyi veya kötü olarak yargılanmasının ölçütü; insanın neyi iyi veya kötü olarak adlandırdığı ve bu edimle insanın amaçları arasında yaptığı ussal işlemlerde gizlidir. Eğer iyi veya kötüyü doğa yasalarının ihlali çerçevesinde tanımlayacak olursak, Hobbes ve diğer doğa hukuku kuramcıları arasındaki fark derhal ortaya çıkacaktır. Yukarıda da belirtildiği gibi, Hobbes için doğa yasasının ihlali, "*İnsanların kendi varlığını korumak için diğer insanlar karşısındaki görevlerinin ne olduğunu anlamaktaki başarısızlığı[dır.]*" Görüldüğü gibi, Hobbes burada iyi veya kötüyü mutlak bir şekilde değil ama bir amaca -insanın kendi varlığını koruması- göre tanımlamaktadır. Aşağıda alıntılanan Hobbes'un *De Cive*'nin 1647 baskısına eklediği not, onun doğa yasalarını nasıl göreceli bir çerçevede ele aldığını çok net bir şekilde ortaya koymaktadır:

> "*Gerçekte, bu yasalardaki bazı şeylere aykırı edimlerde bulunulması -barış ve nefsi müdafaa amacıyla yapılması durumunda- yasaların ihlalinden ziyade bu yasaların hayata geçirilmesi*

anlamına gelir. Hiçbir koşulda durmayacak birine karşı alınabilecek her önlemi almak -hırsızlardan çalmak- ussal davranmaktır. Tersine, birinin savaş sırasında sanki barıştaymış gibi davranması, korkaklık ve insanın kendine ihanet etmesidir... Açıkçası, doğa durumunda, adil ve adil olmayan, edimlere göre değil ama o edimde bulunan öznenin amacına göre değerlendirilmelidir. Barış için gerekli olan veya bu amaca dönük veya kendini korumak için yapılan edimler adildir. Bunun dışında, insanlara verilen her türlü zarar doğa yasalarının bir ihlali ve Tanrıya karşı işlenmiş bir suçtur."[19]

Bu çerçevede değerlendirildiğinde, bir edim görünüşte doğa yasalarını ihlal etmese bile, eğer onun sahibinin asıl amacı başka bir şeyse, bu edim doğa yasalarını ihlal etmektedir: "*Zira edimin kendisi yasalarla uyumlu olsa bile, amacı onlara aykırıdır.*"[20] Örneğin öldürme edimini ele alacak olursak, geleneksel doğa hukukçularına göre bu edim kendinde kötü bir edimdir: Evrensel ideaların varlığını reddeden bir nominalist olan Hobbes açısından ise, bu edimin iyi veya kötü olması sadece amaca dönük yararı veya zararına bakarak değerlendirilebilir. Eğer bir insan kendisini savunmak için bir başkasını öldürüyorsa, bu adil bir davranıştır; tersine bunu eğer savunma değil ama diğerinin sahip olduklarını elinden almak için yapıyorsa -eş deyişle bulunduğu edim doğa durumundaki savaşın devam etmesine hizmet ediyorsa- bu adil olmayan bir davranış olacaktır. Sonuç olarak, doğa yasaları geleneksel kuramcılar

---

19 Thomas Hobbes, *De Cive... s.* 54.

20 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 54. Bu değerlendirme, modern demokrasilerdeki en önemli tartışmalardan biri olan, demokrasilerin kendi varlıklarını koruma hakkının yüzyıllar önceki bir yankısıdır sanki. Ve yine bu ifade, Hobbes'un hukuk sisteminin doğal hukuktan yola çıksa bile neden pozitif hukuka daha yakın olduğunu çok net bir şekilde ortaya koymaktadır.

açısından amacı ifade ederken; Hobbes açısından ise, ulaşılması gereken amaca giden ussal yolu tanımlamaktadır; eş deyişle, Bobbio'nun da belirttiği gibi, "*geleneksel doğa yasası kuramcıları için, doğa yasası, yasalara uymak neticesinde elde edilecek yarar veya karşılaşılacak zarardan bağımsız bir şekilde, neyin iyi neyin kötü olduğunu tarif eder... Hobbes için ise, doğa yasası, en büyük faydayı temsil eden barış olan amaca ulaşmak için nelerin uygun nelerin uygunsuz olduğunu ortaya koymaktadır.*"[21]

Diğer taraftan, Hobbes'un doğa yasaları ve amaçları arasında kurduğu bu ilişki, aynı zamanda, onun bağlayıcılığı konusunda da önemli ipuçları vermektedir. Geleneksel doğa hukuku kuramcıları açısından, iyiliği ve kötülüğü mutlak bir şekilde tanımlayan doğa yasalarının bağlayıcılığı da mutlaktır. Bu bağlayıcılık devletin ortaya çıkmasıyla da devam eder; bu bağlamda medeni yasaların doğa yasalarına uyması gerekmektedir. Diğer bir ifade ile, doğa yasalarının medeni yasalar karşısında mutlak bir üstünlüğü vardır; "*doğal hukuk, hukuki normların içeriğini belirlerken, pozitif hukuk ise onları bağlayıcı kılarak onları etkin bir hale getirir.*"[22] Kısacası, Ortaçağ Avrupa'sında yasayı ifade eden güç ilkesi ile bu gücün kullanımını belirten uygulama kesin bir biçimde birbirinden ayrılmıştır.[23] Bununla birlikte, bu, eşit güçler arasındaki bir ilişki değildir; diğer bir ifade ile bu, kesin çizgiler ile ayrılmış iki otorite arasındaki bir ilişki değildir; tersine, uygulama yasanın çizdiği çerçeve içinde olmak zorundadır. Örneğin dünyevi ve ruhani güçler arasındaki ayrımı yapan ilk düşünürlerden biri olan Aquinumlu Aziz Thomas'ı ele alacak olursak, ona göre, "*devletlerin oluşturduğu pozitif hukuk doğal hukukla uyumlu olmak zorundadır.*"[24] Bu belirlemenin

---

21 Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes...* s. 120-1.

22 Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes... s.* 157.

23 Cemal Bali Akal, *İktidarın...* s. 71.

24 Maurice Cranston, Aquinas... s. 32.

en tipik tarihsel örneklerinden biri, İspanyolların Amerika'da Kızılderililere karşı yürüttükleri fetih hareketinin haklı bir savaş olup olmadığına ilişkin tartışmadır. Döneminin önde gelen İspanyol düşünürlerinden Vitoria, bir savaşın haklı bir savaş olabilmesi için üç kıstastan söz etmektedir: yeterli haklı bir neden; meşru otorite ve doğru bir amaç.[25] Kızılderililere karşı uygulanan vahşete ve zorbalığa yönelik Las Casas başta olmak üzere önemli hukukçuların yönelttikleri eleştiriler neticesinde, dönemin İspanyol Kralı V. Carlos, hukuk hocalarından ve din adamlarından oluşan bir komisyon bu savaşın haklı mı yoksa haksız mı olduğuna karar verinceye kadar, Amerika'daki sömürgeleştirme hareketlerini askıya almıştır. Bu ise, Cemal Bali Akal'ın da belirttiği gibi, "*büyük bir imparator, tarihte ilk ve belki de son kez, hem de gücünün doruğundayken, hakimiyet alanının daha fazla genişletilmemesi için emir vermektedir.*"[26] Bu tarihsel örnek, sadece dönemin önemli düşünürlerinin zihninde değil ama bizzat kralların düşünsel dünyasında da, kralların, imparatorların bile uymak zorunda olduğu, onları bağlayan doğal bir hukuk olduğunu göstermesi açısından önem taşımaktadır.

Doğa yasalarının medeni yasalardan üstünlüğünün en önemli kuramsal nedeni, bu düşünürlerin, Aristocu geleneğin bir uzantısı olarak, insanı doğası gereği toplumsal bir varlık olarak kabul etmeleri ve devletin kökenine aileyi yerleştirmeleridir. Ailelerin birleşmesi, diğer bir ifade ile evrimsel olarak ortaya çıkan devlet, aile içinde ve aileler arasında *de facto* bulunan doğa yasalarını hukuki normlar olarak yeniden formüle edip uygulamaktan başka bir işleve sahip değildir. Devlet bu gücü, yöneteceği toplum aracılığıyla Tanrıdan almaktadır. Diğer taraftan, Özellikle Katolik kuramcılar

---

25 Cemal Bali Akal, *Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı*, 2. baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2003, s. 61.

26 Cemal Bali Akal, *Modern...* s. 128.

açısından devletin doğal hukuk ile sınırlandırılmasının politik ve tarihi nedenleri de vardır; Protestan reformunun meydan okuması. Luther'in devlet ile dini bir potada birleştirmeyi amaçlayan ve kiliseyi kralın otoritesi altına sokan ve dolayısıyla da Papa'nın tüm yetkisini yadsıyan öğretisine karşı; Katolik düşünürler, sınırlandırılmış (*limited*) bir devlet anlayışını savunmuşlardır; bu düşünürler bir yandan dinî ve dünyevi otoriteleri ayırırken, diğer taraftan ise, özellikle Suarez tarafından yetkinleştirilen devletin kökeni sorunsalı çerçevesinde, devleti kendisini oluşturan insanlara karşı olan sorumlulukları ve doğa yasaları ile sınırlandırmışlardır. Bundan dolayı da, doğa yasaları, devlet kurulduktan sonra da geçerliliğini ve bağlayıcılığını korur.

Hobbes'a geldiğimizde ise, sonda söylenecek başta söyleyecek olursa, doğa yasalarının böylesi bir bağlayıcılığının olduğunu kabul etmesi, Hobbes'un tüm medeni felsefesini çöpe atması demek olurdu. Zira böylesi bir durum, egemen gücü de bağlayan yasalar olduğu; dolayısıyla da Hobbes'un tanımladığı bir şekilde bir egemen gücün asla var olamayacağı anlamına gelirdi. Doğa yasaları ve medeni yasalar arasındaki ilişkiler, bu çalışmanın ilerleyen kısımlarında ele alınacağından burada sadece doğa yasalarının doğal durum çerçevesindeki bağlayıcılıkları irdelenecektir.

Hobbes sisteminde doğa yasalarının, tıpkı içerikleri gibi, bağlayıcılıkları da koşulludur; diğer bir ifade ile, doğa yasaları ancak içinde bulunulan durum -savaş- ve ulaşılması gereken durum -barış- ile beraber ele alındığında bir bağlayıcılığa sahip olup olmadıkları söylenebilir. *Leviathan*'da belirttiği gibi, Hobbes'a göre doğa yasaları "*vicdanen bağlayıcı olsa bile gerçekte sadece güvenlik olduğunda bağlayıcıdır.*"[27] Doğa durumunda kendi kendisinin yargıcı -eş deyişle kendisi için neyin iyi neyin kötü olduğuna karar verecek tek merci- olan insan, kendisi için doğa yasalarını ihlal etmenin

27 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 110.

ona uymaktan daha iyi veya yararlı olduğuna karar verdiğinde, onları ihlal etmekten çekinmemektedir. *"Herhangi bir insan doğal arzuları sonucu doğa yasasını ihlal ederse, diğer insanların kendilerini korumak için önceden tedbir almaktan (anticipation) başka bir güvenceleri yoktur."*[28] Kendi yaşamını güvence altına almak söz konusu olduğunda, kendisini tehlike altında hisseden insanlar, doğa yasalarını çiğnerler. Görüldüğü gibi, koşullu bir yasanın bağlayıcılığı da koşulludur; eş deyişle doğa yasaları insanın kendi varlığını korumasına hizmet ettiği ölçüde bağlayıcıdır. Sonuç olarak, Kavka'nın da belirttiği gibi, Hobbes'da doğa yasaları ikili bir yapıya sahiptirler: Birincisi, uyulması gereken kuralları ortaya koyarken, ikincisi ise birinin bu kurallara uyması için gerekli olan şartı belirlemektedir; ve *"biri, bu yasalardaki kurallara ancak ve ancak başkaları da aynısını yaptığı taktirde uymakla yükümlüdür."*[29]

Fiiliyatta bu yasaların bağlayıcı olmamasının en temel nedeni, bu yasaların ihlali durumunda, ihlal edeni cezalandıracak ve bu ihlal neticesinde zarar görebilecek insanları koruyacak ve onların karşılaştıkları haksızlığı giderebilecek bir gücün var olmamasıdır. Sonuç olarak, doğa yasaları insanları barışa yöneltse bile, barışı güvence altına alacak herkesin üzerinde uzlaştığı bir uygulayıcıdan mahrumdur. Dolayısıyla tek başına doğa yasalarının varlığı, herkesin herkesle savaşına son vermek için yeterli değildir: *"Kılıçların arasında yasalar susar."*[30] Bu ise, Hobbes'a göre, egemen bir güçle donanmış bir devletin neden gerekli olduğunun en önemli nedenidir. Hobbes, tüm bunların ışığında şu önemli sonuca varır:

> *"İnsanlar, aklın bu buyruklarını, yanlış bir şekilde yasalar diye adlandırmaktadırlar; zira bunlar, sadece, insanların kendi varlıklarını devam ettirmek veya kendilerini korumak için nelerin yararlı*

---

28 Thomas Hobbes, *Elements...* s. 103.

29 G. S. Kavka, *Right Reason...* s. 424.

30 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 69.

olduğuna ilişkin ulaştıkları sonuçlar ve teoremlerdir; buna karşın, yasa diğerlerine hükmetme hakkı olan kişinin sözleridir."[31]

Öyle ise doğa yasaları, yaptırım gücü olan yasalar olmaktan ziyade, "*insanların üzerinde uzlaşabilecekleri uygun barış şartlarını*"[32] ifade etmektedir. Çalışmanın bir sonraki kısmında, genel çerçevesi çizilen doğa yasası kavramının maddeleri üzerinde durulacaktır.

6.2. DOĞA YASALARI

Daha önce de belirtildiği gibi, doğa yasaları, doğa durumunda insanların riayet etmekle yükümlü oldukları yasalar olmaktan ziyade, bu durumdan çıkmak için uymaları gereken ussal ilkeler toplamıdır. Diğer bir ifade ile, aşağıda maddeleri ele alınırken gösterileceği gibi, bu kuralların hiçbiri doğa durumundaki insanların nasıl hareket ettiklerini açıklamamaktadır; tersine bu kurallar insanların uslarını kullanarak varacakları -varmaları gereken- mantıksal sonuçlardır. Hobbes, medeni felsefeyi ele aldığı üç eserinde de doğa yasalarının bir listesini vermektedir. Aşağıda Hobbes'un doğa yasalarını nasıl madde madde formüle ettiği üç sütunluk bir tablo halinde sıralanmaktadır.[33]

---

31 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 111.

32 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 90.

33 *Leviathan:* Birinci ve ikinci doğa yasaları için bakınız; Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 92. Takip eden diğer doğa yasaları için ise bakınız: Thomas Hobbes, a.g.e., s. 100-9. 20. Doğa yasası için bakınız: Thomas Hobbes, a.g.e. s. 484.

De Cive: Temel ve birinci doğa yasası için bakınız: Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 34. Takip eden diğer doğa yasaları için bakınız: Thomas Hobbes, a.g.e. s. 43-52. *Elements of Law:* Birinci ve ikinci doğa yasası için bakınız: Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 82. Diğer Doğa yasaları için bakınız: Thomas Hobbes, a.g.e. s. 87-99.

LEVIATHAN	***DE CIVE***	***ELEMENTS OF LA W***
1. Doğa Yasası: Onu elde etme umudu olduğu müddetçe herkesin barış için çaba göstermesi gerekir; onu elde edemediğinde ise, yardım arayıp savaşın bütün faydalarından yararlanabilir.	*Temel Doğa Yasası:* Elde edilebilecekse barış için çaba gösterin; elde edilemiyorsa, savaş için yardım arayın.	*1. Doğa Yasası:* Umut olduğu müddetçe barışı aramak; ve böylesi bir barışa ulaşma imkanı olmayan kişilere karşı kendini korumak için elinden gelen her yolla kendini güçlendirmesi.
2. Doğa Yasası: Bir insan, başkaları da istediği takdirde, eş deyişle barışı ve kendilerini korumayı, her şey üzerindeki hakkından vazgeçmeyi istemeli ve başkalarına tanıdığı kadar özgürlükle yetinmeyi bilmelidir.	*I. Doğa Yasası:* Herkesin her şey üstündeki hakkının devam etmemesi gerekir; belli hakların ya devredilmesi ya da ilga edilmesi gerekmektedir.	*2. Doğa Yasası:* İnsanlar doğanın kendilerine her şey üzerinde verdiği haktan feragat etmelidir.
3. Doğa Yasası: İnsanlar yaptıkları anlaşmaları yerine getirmelidirler.	*2. Doğa Yasası:* Anlaşmalarınıza bağlı kalın.	*3. Doğa Yasası:* Herkesin yaptığı anlaşmaya sadık kalmak ve onu ifa etmek zorunda olması.
4. Doğa Yasası: Bir başkasından salt iyilik amacıyla bir fayda elde etmiş olan kişi, o faydayı sağlayanın iyi niyetinden pişmanlık duymaması için çaba sarf etmelidir.	*3. Doğa Yasası:* Biri iyi niyetinize güvenerek size bir iyilik yaparsa, onu kaybetmesine izin vermeyin; veya hiç kimse, iyiliği yapanın onu yaptığı için pişman olmaması için gayret sarf etme niyetinde olduğundan emin olmadıkça, bir iyilik kabul etmemelidir.	*4. Doğa Yasası:* Hiç kimsenin kendisine yaptığı iyiliğe veya iyi niyete güvenen birine kötülük yapmaması.
5. Doğa Yasası: Herkes diğer insanlarla uyumlu olmak için çabalamalıdır.	*4. Doğa Yasası:* İnsanların birbirlerine karşı saygılı olması gerekmektedir.	*5. Doğa Yasası:* Herkes, kendi varlıklarını devam ettirmek ve kendilerini korumakla ilgili bir tehlike olmadığı müddetçe birbirlerine yardım etmeli ve iyilik yapmaya çabalamalı.
	5. Doğa Yasası: Biri, üzgün olduğunu söyleyen ve af dileyen diğerini, gelecek ile ilgili garantiyi de alması koşuluyla, geçmişte yaptıkları için affetmesi gerekir.	

6. Doğa Yasası: Geleceği dikkate alarak, bir insan geçmişteki yanlışları için af dileyenleri bağışlamalıdır.

7. Doğa Yasası: İntikam alırken insanlar geçmişteki kötülüklerin büyüklüğünü değil ama bunu takip edecek iyiliklere bakmalıdırlar.

8. Doğa Yasası: Hiçbir insan, eylem, söz veya yüz ifadeleriyle başkalarından nefret ettiğini veya onları küçük gördüğünü göstermemelidir.

9. Doğa Yasası: Herkes, başkalarını da doğal olarak eşiti kabul etmelidir.

10. Doğa Yasası: Barış koşullarına girildiğinde, hiç kimse, başkalarına verilmesine razı olmadığı bir hakkı kendisine vermemelidir.

11. Doğa Yasası: İki insan arasında bir yargıda bulunma hususunda kendisine güven duyulan birinin, onlar arasındaki eşitliği gözetmesi gerekir.

6. Doğa Yasası: İntikam alırken veya cezalandırırken gelecekteki iyilikleri düşünün, geçmişteki kötülükleri değil.

7. Doğa Yasası: Hiç kimsenin başkasına hareket, söz, yüz ifadesi ve gülerek ondan nefret ettiğini veya onu küçük gördüğünü göstermemesi gerekir.

8. Doğa Yasası: Herkes birbiriyle eşit kabul edilmelidir.

9. Doğa Yasası: Her kim kendine ne hak tanıyorsa, başkalarına da o hakkı tanıması gerekir.

10. Doğa Yasası: Başkalarını haklar ile ödüllendirirken, herkese karşı adil olmanız gerekir.

11. *Doğa Yasası:* Eğer mümkünse, bölünemeyen şeylerin ortak kullanılması gerekir ve eğer yeterli miktarda varsa, herkesin istediği kadar alması gerekir. Ama o şeyden yeteri kadar yoksa, kullanıcıların sayısına orantılı olarak sabit bir pay ile kullanılması gerekir.

6. Doğa Yasası: İnsanın kendisine yanlış yapan birini, pişman olması durumunda ve aynı zamanda geleceği de dikkate alarak, bağışlaması.

7. Doğa Yasası: İntikam alırken insanlar sadece geçmişte olan suçlar değil ama gelecekteki kötülüklerin büyüklüğünü değil ama bunu takip edecek iyiliklere bakmalıdırlar.

8. Doğa Yasası: Hiç kimse nefret, küçümseme veya güvensizlik gösterecek şekilde karşısındakine sitem etmemeli, ona sövmemeli, onunla alay etmemeli.

9. Doğa Yasası: Herkes, hiç ayrım yapmadan ticarete ve trafiğe izin vermeli.

10. Doğa Yasası: Bütün barış elçileri ve insanlar arasında dostluğu kurmak ve onu yaşatmakla görevlendirilenlerin güvenli bir şekilde gidip gelmesi.

11. Doğa Yasası: Her insanın diğerini eşiti olarak görmesi.

12. Doğa Yasası: Bölünemeyen şeylerin, eğer mümkünse, ortak kullanılması gerekir; ve eğer o şeyin miktarı izin veriyorsa, hakkı olanların sayısıyla orantılı bir şekilde pay edilmesi gerekir.

13. Doğa Yasası: Bölünemeyen veya ortaklaşa kullanılamayan şeyler için, hakkının kura ile belirlenmesi gerekmektedir.

14. Doğa Yasası: İki tür kura vardır keyfi veya doğal.

15. *Doğa Yasası:* Barış için aracılık yapan herkesin güven içinde geçmelerine izin verilmesi gerekmektedir.

16. *Doğa Yasası:* Aralarında sorun yaşayan insanların bir arabulucunun kararlarına boyun eğmesi gerekmektedir.

17. Doğa Yasası: Hiç kimse kendisinin yargıcı değildir.

12. Doğa Yasası: Eğer bir şey bölünemiyor veya ortak kullanılamıyorsa, onun sıra ile kullanılması veya tek bir kişiye verilmesi gerekir. Değişmeli kullanma durumunda, ilk kullanacak olanı belirlemek için kura çekilmesi gerekir, yararlar, da göz önünde bulundurularak alınması.

13. Doğa Yasası: Bölünemeyen, ortak kullanılamayan şeyler, ona ilk sahip olana aittir.

14. *Doğa Yasası:* Barış için aracılık edenlerin dokunulmazlığı olması gerekmektedir.

15. Doğa Yasası: Aralarında bir anlaşmazlık olan tarafların, üçüncü bir tarafın hakemliğine boyun eğmesi gerekir.

16. Doğa Yasası: Hiç kimsenin kendi ile ilgili bir konuda yargıç veya hakem olmaması gerekir.

17. Doğa Yasası: Taraflardan birinin zaferinden yarar veya şan beklentisi olan birinin hakem olmaması gerekir.

12. Doğa Yasası: Bir insanın elinde tutmayı istediği hakkı başkalarının da elinde tutmasına izin vermesi.

13. Doğa Yasası: Bölünemeyen şeylerin, onu kullananların sayısına orantılı bir şekilde veya miktarın yeterli olması durumunda sınırsız bir şekilde paylaştırılması.

14. Doğa Yasası: Bölünemeyen veya ortaklaşa kullanılamayan şeyler için, kullanımın değişimli olması ve bunun kura ile belirlenmesi.

15. Doğa Yasası: Anlaşmazlıklarda tarafların karşılıklı olarak ikisinin de güvendiği bir hakemde karar kılmalarının ve onun vereceği karara uymayı karşılıklı olarak kabul etmelerinin zorunluluğu.

16. Doğa Yasası: İstenmediğinin deklare edilmesi durumunda, bir başkasına öğüt veya tavsiye verilmemesi.

17. Doğa Yasası: İnsanın kendini bir edimde bulunacağı tarafın yerine koyması ve benzer şekilde o tarafın da kendini o kişinin yerine koyması.

18. Doğa Yasası: Kendisinde doğal bir taraflılık nedeni olan birisi yargıç olamaz.

19. Doğa Yasası: Tanıklara ilişkindir.

20. Doğa Yasası: Barış zamanı kendisini koruyan otoriteyi savaş zamanında korumak, herkesin doğal yükümlülüğüdür.

18. Yasası: Belli bir olayın yargıç veya hakemlerinin, kesin delillerin olmadığı durumlarda, kararlarını, tarafsız şahitlere göre vermesi gerekir.

19. Doğa Yasası: Hakemlerin bağımsız olması gerekir.

20. Doğa Yasası: Sarhoşluk doğa yasasına karşı işlenmiş bir suçtur.

DOĞA YASALARI

Bu üç eserde belirtilen haklar arasında göze çarpan en önemli farklılık, Hobbes'un *Elements of Law'da.* bahsettiği ticaret ve dolaşım özgürlüğüdür (*EL 9.* Doğa Yasası). Bunun dışında *De Cive'de* belirttiği sarhoşluk ile ilgili ifadeler de diğer eserlerde yer almamaktadır (*DC* 20. Doğa Yasası). Bu farklılıkları bir kenara bırakıp, doğa yasaları bir bütün olarak ele alındığı taktirde, onların birincisi temel doğa yasaları, ikincisi hakların ilgası ve devri, üçüncüsü insanlar arasındaki ilişkiler, dördüncüsü hakların paylaşım ve beşincisi ise hakemler olmak üzere beş ana başlık altında sınıflandırılabileceği görülmektedir. İnsanlar arasındaki barışın tesisi olan doğa yasasının amacı -ki bu aynı zamanda temel doğa yasasıdır da- ışığında diğer dört başlık altında, Hobbes, doğa durumundaki farklı savaş nedenleri- rekabet, güvensizlik ve gurur-karşısında insanlara herkesin üzerinde uzlaşabileceği çözümler önermektedir. Hakların ilgası ve paylaşım başlığı altında ele alınabilecek doğa yasaları rekabetin; insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen doğa yasaları güvensizliğin ve gururun ve son olarak da hakemlere ilişkin yasalar

ise rekabetin ve güvensizliğin antitezlerini oluşturmaktadır.[34]

6.2.1. Temel Doğa Yasaları

De Cive'de doğrudan bu başlık altında ele alınan bu konu, *Elements of Law* ve *Leviathan*'da birinci doğa yasasında tanımlanmaktadır. Bu yasanın temel doğa yasası olarak adlandırılmasının nedeni, *De Cive*'de belirttiği gibi, "*diğer tüm yasaların bu yasadan türemesidir.*"[35] Üç eserde de benzer şekilde yapılan bu tanımlardan da görülebileceği gibi, temel doğa yasası, iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda Hobbes, tüm doğa yasalarının özü olan barış için çabalamayı; ikinci kısımda ise, tüm doğal hakların temelinde bulunan kendini koruma hakkını tanımlamaktadır.

Temel doğa yasasının bu şekilde tanımlanması, A. P. Martinch'in de işaret ettiği gibi, Hobbes'un yasa ve hak arasında yaptığı ayrım çerçevesinde ele alındığında, bir çelişkiye neden olmaktadır. Yukarıda değinildiği gibi, hak ve yasa birbiriyle taban tabana zıt iki kavramdır; fakat burada Hobbes, insanın doğal hakkı olan bir edimi -kendini koruma- aynı zamanda bir yasa olarak da tanımlamaktadır.[36]

---

34 Norberto Bobbio ise, temel doğa yasaları dışında Hobbes'un formüle ettiği doğa yasalarını iki başlık altına sınıflandırmaktadır. Birincisi, barışın tesisi için vazgeçilmez erdemleri ve savaşa yol açan davranışları tanımlayan doğa yasalarıdır. Bunlar *De Cive*'deki şekliyle; 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10. doğa yasalarıdır. İkinci grupta ise, herhangi bir nedenden dolayı ortaya çıkacak bir anlaşmazlığın nasıl çözümleneceğini ortaya koyan doğa yasaları yer almaktadır. Bobbio, yine *De Cive*'deki şekliyle 14, 15, 16, 17, 18 ve 19. doğa yasaları bu başlık altında sınıflandırmaktadır. [Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes...* s. 124.]

35 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 34.

36 A. P. Martinich, "Law of Nature (Lex Naturalis)", *A Hobbes Dictionary,* 3rd Ed. Massachusetts: Blackwell Publishers Inc, 1998, s. 183.

Bu çelişkinin ortadan kaldırılabilmesi için tekrar doğa yasasının tanımına dönmek gerekmektedir. Yukarıda belirtildiği gibi, Hobbes, doğa yasalarının kaynağı olarak Tanrıyı işaret etmekte ama aynı zamanda doğa yasalarının aklın bir diktesi olduğunu iddia etmektedir. Hobbes, bu çelişkiye bir son vermek amacıyla *Leviathan*'da Tanrının doğa yasalarını akıl (*reason*) aracılığıyla yürürlüğe soktuğunu belirtmektedir.[37]

Bununla birlikte bu önerme yeni bir tartışmaya da yol açmaktadır; insanların akıl yoluyla ulaştıkları bu sonuçlar, Platon'un iddia ettiği insan ruhunda bulunan idealardan; veya Descartes'in iddia ettiği Tanrı vergisi yaralı düşünce tohumlarından mı kaynaklanmaktadır? Kuşkusuz, genel felsefesi çerçevesi içinde düşünüldüğünde bu soruların yanıtı hayırdır. Zira, insanlar bu yasalara, bu yasaların Tanrısal kaynaklı olduğu kabul edilse bile, içinde bulundukları ortamı algılayıp, onun hakkında çeşitli sonuçlara vararak ulaşmaktadırlar; eş deyişle uslarını doğru bir şekilde kullanarak. Diğer bir ifade ile, insanlar bu yasalara, Tanrının onlara dikte ettirdiği emirler veya ilkeler sonucu değil ama kendi çıkarları bunu gerektirdiği için ulaşmaktadırlar. Nitekim bir kısım Hobbes yorumcusuna göre, "*Doğa yasaları akıl yoluyla bulunur. Diğer taraftan bunlar Tanrısal bazı vahiylerin sonucu değildir; yine diğer taraftan bunlar insan yapımı değildir. Tanrının yarattığı evrende nesnel bir düzen vardır ve insanlar buna akıllarını kullanarak ulaşırlar.*"[38] Dolayısıyla, doğa yasalarının gerçek yasalar değil ama mantıksal sonuçlar olması ve gerek doğa yasalarının gerek doğal hakların temelini insanın yaşamını sürdürme güdüsü olması olguları bir arada ele alındığında bu çelişki bir ölçüde ortadan kalkmaktadır.

Hobbes'un bu noktadan itibaren medeni felsefe çerçevesinde tanımlayacağı bütün kavramlar -toplumsal sözleşme egemenlik ve

---

37 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 246.

38 A. P. Martinich, *Law of Nature*... s. 183.

devlet- bu temel doğa yasasına dayanmaktadır. Bu yasa insanların varması gereken nokta olan barışı dikte ettirdiği için, Bobbio'nun da belirttiği gibi, "*birinci doğa yasası devletin kuruluşunu tarif eder.*"[39] Zira Hobbes'a göre doğa durumu savaş ile özdeşleştiği için, bu savaşa son verilmesi aynı zamanda doğa durumundan da çıkılması ve onun antitezi olan devletin kurulması anlamına da gelmektedir.

Nasıl ki, birinci doğal hakkı takip eden diğer haklar insanın onu kullanmasının araçlarına işaret etmekteyse, Hobbes'un *De Cive*'de belirttiği gibi, bu temel yasayı takip eden diğer doğa yasaları da burada tarif edilen amaca ulaşmanın araçlarını tanımlamaktadır.

6.2.2. Hakların İlgası ve Devri

Doğa durumundaki savaşın nedenlerinin başında herkesin her şey üzerindeki hakkı geldiğine göre, insanlar arasındaki barışın tesisi edilebilmesinin ilk adımı bu hakkın ortadan kaldırılmasından geçmektedir; zira bu hak var olmaya devam ettiği müddetçe insanlar gerek bir başkasının sahip olduğu hakları ele geçirmek gerekse de kendi varlıklarını korumak için savaşmaya devam edeceklerdir. Bundan dolayı, Hobbes'a göre,"her *şey üzerindeki hakkından vazgeçmek istemeyenler, barış için gerekli yollara ve dolayısıyla da doğa yasalarına aykırı hareket etmektedirler.*"[40]

İnsanın herhangi bir şey üzerinde sahip olduğu haktan vazgeçmesini Hobbes *Leviathan*'da, "*başkalarının o şey üzerindeki hakkının sonuçlarından faydalanmalarına engel olma özgürlüğünden vazgeçmesi*"[41] olarak tanımlamaktadır.

---

39 Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes...* s. 122.

40 Thomas Hobbes, *De Cive...* 2002, s. 34; ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Elements of Law ...* s. 82.

41 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 92.

Hobbes bunun iki yolu olduğunu belirtmektedir: Birincisi "*yapmaya hakkı olduğu bir şeyi bu edimde artık bu edimde bulunmama istencinde olduğunu yeterli işaretlerle deklare etmesi*"[42] olarak tanımladığı insanların bu hakkından basitçe feragat etmesi (*relinquish*) ve ikincisi ise "*devirden önce sahip olduğu hakların* [*tersine*] *ona direnmeme ve engel olmama istencinde olduğunu uygun bir işaret ile ve onun da kabul etmesi koşuluyla deklare etmesi*"[43] olarak tanımladığı bunu bir başkasına devretmesi (*transfer*). Bu tanımlardan da görüleceği gibi, bir insan bir hakkından feragat ettiğinde, bunun sonuçlarından kimin yararlanacağıyla ilgilenmemektedir; tersine bir hakkını bir başkasına devrettiğinde ise, o hakkın sonuçlarından sadece o kişinin yararlanmasına izin vermektedir. Yine bu tanımlardan anlaşılabileceği gibi, bir insan bir hakkından feragat ettiğinde veya onu birine devrettiğinde, bu edimden etkilenen insanlar açısından kazanılmış yeni bir hak söz konusu değildir; zira, daha önce belirtildiği gibi, doğa zaten o kişilere her şey üzerinde bir hak vermiştir. Öyle ise, ister vazgeçme ister devir olsun, bu iki edimin tek bir sonucu vardır; o da bundan etkilenen insanların yeni haklar elde etmeleri değil ama zaten sahip oldukları hakları kullanmalarının önündeki engellerin kaldırılmış olmasıdır; Hobbes'un *De Cive*'de belirttiği gibi, hak devri ile ortadan kalkan sadece "*devri yapan kişinin daha önce hakkın devredildiği kişinin hakkını kullanmasına engel olan meşru direnme hakkıdır.*"[44]

Hakların ne şekilde devredileceği, Hobbes'un bu bağlamda üzerinde durduğu bir diğer konudur. Eğer hak "*karşılığında diğer kişiden geçmişe o âna veya geleceğe dönük bir yarar beklenmeden*"[45]

---

42 Thomas Hobbes, *Elements of Law* ... s. 82.

43 Thomas Hobbes, *Elements of Law*.... s. 82. Feragat etmenin diğer tanımları için ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 34.

44 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 34.

45 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... 1994, s. 83.

devrediliyorsa bu hediye (*gift*) olarak tanımlanmaktadır; *De Cive*'de ise hediyenin yanı sıra aynı anlama gelen bağış (*donation*) kavramı da kullanılmaktadır.[46] Bu devir, karşılığında bir yarar beklenerek yapılıyorsa buna, sözleşme (*contract*) denir.[47] Sözleşmeler üç biçimde olabilir: Birincisi sözleşmenin tarafları yapmayı taahhüt ettikleri şeyleri derhal yaparlar; ikinci iki taraf da onu ileri bir tarihte yapacaklarına dair bir söz verirler; ve üçüncüsü ise, taraflardan biri derhal yapar diğeri ise daha sonra yapacağına dair söz verir. Onları yaptıkları sözleşmelere bağlı kalmaya zorlayacak bir güç olmadığı için, doğa durumunda, ikinci ve üçüncü tip sözleşmeler sadece karşılıklı güvene dayanır. Hobbes böylesi karşılıklı güvene dayanan sözleşmeleri ahit (*covenant*) veya *De Cive*'deki şekliyle anlaşma (*agreement*) olarak tanımlamaktadır.[48]

Bu hak devirlerinin içeriği ve özelliklerine gelinecek olunursa; vurgulanması gereken en temel özellik, genelde devir özelde ise sözleşme ve ahitlerin, imkansız şeylere ilişkin olamayacağıdır. Bu yargı, Hobbes'un insan doğası çerçevesinde değindiği teemmül ve istenç arasındaki ilişkinin dolaysız bir sonucudur. Yukarıda değinildiği gibi, teemmül, insanın kendisi için neyin iyi/yararlı veya neyin kötü/zararlı olduğuna karar verdiği bir süreci; istenç ise bu sürecin sonunda varılan kararı belirtmektedir. Bu bağlamda düşünüldüğünde; sözleşmeler insan istencinin bir sonucu olduğu ve istenç ise teemmül neticesinde bulunulmasına karar verilen son edim olduğu

---

46 *De Cive*'de yaptığı tanıma göre, hediye ve bağış "*bir hakkın karşılığında bir şey beklenmeden veya bir anlaşmaya dayanmadan bir başkasına devredilmesi[dir]*" [Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 35.] Ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 94.

47 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 84; Thomas Hobbes, *De Cive* s. 36; Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 94.

48 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 84; Thomas Hobbes, *De Cive*... 2002, s. 94.

için Hobbes'un *De Cive*'de belirttiği gibi sözleşmeler sadece "*olası ve gelecekteki şeyleri*"[49] konu alabilir. Bundan dolayı insanların "*sahip olmadıkları bir hakkı veya geçmişte sahip oldukları ama devrettikleri bir hakkı bir başkasına devretmelerinin imkanı yoktur.*"[50]

Hobbes'un sözleşmelerin içeriği ile ilgili yaptığı bir diğer kısıtlama ise, "*bir insanın ölüm, yaralanma veya diğer bedeni yaralanmalarla tehdit eden birine direnme hakkını elinden alan*"[51] ve "*kendisini veya kaybı kendine zarar verecek birisini suçlayıcı*"[52] bir sözleşme yapılamayacağıdır. Hobbes'a göre, birinin, örneğin kendini savunmaktan vazgeçtiğini açıklaması, onun istencini değil ama "*böylesi sözlerin veya hareketlerin nasıl yorumlanabileceği hakkındaki cahilliğini gösterir.*"[53] Tüm sözleşmelerin temel amacı insanın doğa durumunda sürekli hissettiği ölüm korkusuna bir son vermek olduğuna göre, insanın bizzat kendi yaşamına kasteden kişi veya kişilere karşı direnme hakkından vazgeçmesi, kendini suçlaması veya annesini, babasını, çocuğunu suçlaması yukarıda tanımlanan doğru akla ve anlaşmaların doğasına aykırı bir hareket olurdu.

Bununla birlikte, buradan, Hobbes'a göre korku sonucu yapılmış sözleşmelerin geçersiz olması gerektiği sonucuna vardığını düşünmek büyük bir yanılgı olacaktır; zira bu, aynı zamanda, insanların doğa durumunda sürekli duydukları ölüm korkusu sonucu yaptıkları sözleşmelerin de geçersiz olacağı anlamına gelecektir. Eş deyişle böylesi bir durum insanların doğa durumundaki savaşa

---

49 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 38. "*Sözleşmeler... iradidir* (*voluntariis*) *eş deyişle mümkündür* (*possibilibus*)" [Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 87.]

50 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 86.

51 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 39.

52 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 40.

53 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 93-4.

son veren ve egemen güçle donatılmış devleti oluşturan sözleşmenin de meşruluğunu sorgulamak demektir. Hobbes'un *Elements of Law*'da yazdığı gibi:

> "*Eğer ölüm korkusunun neden olduğu sözleşmelerin hiçbiri iyi olmasaydı, ne düşmanlar arasında barışın koşulları ne de yasaların gücü mümkün olabilirdi; ki bunların hepsi de bu korkudan kaynaklanmaktadır. Zira, ölüm korkusu olmadan kim doğanın kendisine verdiği istenç ve güç doğrultusunda kendini yönetme özgürlüğünden vazgeçmek ister ki?*"[54]

Hobbes korku sonucu yapılan sözleşmelerin bağlayıcılığını çok çarpıcı bir örnekle açıklar. Örneğin biri, yaşamı karşılığında bir hırsıza ertesi gün para vermeye söz vermesi durumunda -ki bu da bir sözleşmedir- bu sözünü tutması gerekir mi, yoksa bu söz korku altında verildiği için geçersiz midir? Hobbes'a göre eğer aksini belirten bir yasa olmadığı müddetçe, "*sözleşmeler hırsızlara karşı bile bağlayıcıdır.*"[55] Sonuç olarak insanlar "*korku kaynaklı sözleşmelere uymakla yükümlüdür.*"[56]

---

54 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 86.

55 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 86.

56 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 39. Hatta bu noktada bir adım daha ileri gidip, Hobbes'a göre sözleşmelere uyulmasının tek güvencesinin korku olduğu bile ileri sürülebilir: "... *sözlerin gücü insanların verdikleri sözü tutmaya zorlama konusunda oldukça güçsüz olduğu için; insan doğasında bunu güçlendirecek sadece iki özellik vardır. Ve bunlar ya verilen sözü tutmamanın sonuçlarından doğan korku; veya bunu bozmuş olarak görünmeme sayesinde kazanılacak gurur. İkinci alçak gönüllülüktür ve çok az insanda bulunduğu için dikkate almaya değmez... Dikkate alınması gereken duygu korkudur.*" [Thomas Hobbes'dan aktaran: G. Morgan, "Hobbes and the Right of Self-Defence", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993, s. 24.] Dolayısıyla, korku

Sözleşmelerin bağlayıcılığını yitirmesinin tek bir koşulu vardır; o da karşılıklı güvenin sona ermesi, eş deyişle doğa durumundaki savaşın nedenlerinden de biri olan güvensizlik. Yukarıda değinildiği gibi, herkesin boyun eğdiği mutlak bir gücün olmadığı doğa durumunda, sözleşmelerin ifa edilmesinin tek bir güvencesi karşılıklı güvendir. Bu güven kaybolduğunda, sözleşmeler de bağlayıcılığını yitirir. Hobbes bunu *Leviathan*'da şu şekilde ortaya koymaktadır:

> "*Eğer herkesin herkesle savaş halinde olduğu basit doğa durumunda, bir sözleşme, tarafların hemen ifa etmediği ama birbirlerine güvendikleri bir şekilde yapılırsa, makul bir kuşku halinde bu sözleşme geçersizdir... Zira ilk edimde bulunanın diğerinin de bunu yapacağına dair bir güvencesi yoktur ...Dolayısıyla [bunun tersi bir durumda] ilk edimde bulunan kişi, kendisini düşmanın eline bırakmış olur; ki bu ise asla terk edemeyeceği yaşamını ve geçimini koruma hakkına aykırıdır.*"[57]

Nasıl ki haklar onlara ulaşma yolları olmadan bir anlam taşımaz ise, bu doğa yasası da, onu bağlayıcı kılacak başka bir doğa yasası olmaması durumda pratikte bir şey ifade etmez. Bundan dolayı doğa yasası gereği herkesin yaptığı sözleşmelere sadık kalması gerekmektedir (3. Doğa Yasası). Doğa yasaları, insanlar arasında barışın tesis edilmesi için, onlara sadece sözleşmeler aracılığıyla haklardan feragat etmelerini veya onları başkalarına devretmelerini değil ama aynı zamanda yaptıkları bu sözleşmelere bağlı kalmalarını da buyurur. Tersi bir durum, eş deyişle insanların yaptıkları anlaşmalara sadık kalmaması, güvensizliğe neden olduğu ve güvensizlikte savaşa yol açtığı için akla ve doğa yasalarının ruhuna aykırıdır. Sonuç olarak, Hobbes'un *De Cive*'de belirttiği gibi,

---

sadece insanları toplumsallaştırmaz ama aynı zamanda onları "*ahlaklı da yapar*" [J. A. Passmore, "The Moral Philosophy... s. 45.]

57 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 96.

insanların "*ya yaptıkları anlaşmalara sadık kalması ya da hiç anlaşma yapmaması gerekmektedir; eş deyişle ya savaş ilan edecekler ya da huzurlu bir barış tesis edeceklerdir.*"[58]

Buraya kadar ortaya konanlar, sözleşmeler hakların ilgası ve devri başlığı altında toplanan doğa yasalarının medeni felsefe açısından önemini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, hakların devredilmesi olan sözleşmelere ve onların bağlayıcılığına ilişkin doğa yasalarının, medeni felsefe olduğu kadar, Hobbes'un ahlak felsefesi açısından önemli bir yeri vardır; zira bu konu ile birlikte Hobbes göreceli olarak tanımladığı ahlaksal kavramlar yerine ilk kez, daha mutlak terimler kullanmaya başlamıştır. Sözleşmeler ile sahip olduğu hakkı devretmeden önce, her şey üzerinde bir hakka sahip olduğu için, insanın başkalarına yaptığı veya yapmadığı şeylerin hepsi adildir. Böylesi bir durumda, iyi veya kötü insanın bulunduğu veya bulunmadığı edimin kendisine sağladığı yararla ölçülür (göreceli ahlak anlayışı). Bununla birlikte, sözleşmeler ile insanlar belli yükümlüklerin altına girerler; onlar artık kullanmaktan vazgeçtiklerini deklare ettikleri hakları bir daha kullanmamakla yükümlüdürler. Zira ortada yükümlülükleri olduğu için, sözleşmelere sadık kalınmaması, bir adaletsizliğe (*injury*) sebep olmaktadır. Hobbes adaletsizliği "*bir anlaşmanın bozulması*" olarak tanımlamakta ve "*buna yol açan edimleri*"[59] ise adil olmayan (*unjust*) edimler olarak adlandırmaktadır; ve tersinden "*adil olmayan şeylerin dışındaki her şey de adildir.*"[60] Görüldüğü gibi, burada Hobbes, ilk kez, bireysel yarar veya zarar dışında diğer insanlara karşı bulunulan edimleri, değer yüklü bir kavramla tanımlamaktadır: Adaletsizlik.. Bununla birlikte, bir edimin adil olması veya olmaması da

58 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 44.

59 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 88.

60 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 100.

koşulludur zira "*adaletsizlik sadece anlaşma yapılmış bir kişi için söz konusudur.*"[61]

Son olarak, yanlış bir anlamaya yol açmamak için şunun vurgulanması gerekmektedir; Hobbes'un sözleşmelerin ihlali bağlamında adaletsizlik ve adalet gibi kavramlar tanımlaması, onun bu aşamada mutlak bir ahlak anlayışı ortaya koyduğu anlamına gelmez: Zira, hala herkesin korktuğu genel bir gücün olmadığı bir anda yapılan böyle sözleşmeler, sadece karşılıklı güvene dayanmaktadır; ve yukarıda belirtildiği gibi makul bir kuşku bile bu sözleşmelerin geçersiz olması için yeterlidir. Nelerin bu kuşkuya yol açacağı ise, bu sözleşmenin taraflarının belirleyeceği bir şeydir. Bundan dolayı, adaletin doğasını geçerli sözleşmelere sadık kalınması oluştursa bile, "*sözleşmelerin geçerliliği ancak insanları sözleşmelerine bağlı kalmaya zorlayacak medeni bir gücün teşkili ile mümkündür.*"[62] Bu ifadeden de anlaşılabileceği gibi, yapılan sözleşmelere uyulmasının zorunluluğuna ilişkin doğa yasası, mutlak ve uyulması zorunlu bir ahlaksal normlar anlayışı ortaya koymaktan ziyade, onun temellerini teşkil etmektedir; eş deyişle böylesi normlar ortaya koyan egemen gücün yasalarına uyulmasının zorunluluğunun ahlaki zeminini oluşturmaktadır.

6.2.3. İnsanlar Arasındaki İlişkiler İle İlgili Doğa Yasaları[63]

Bu yasalar insanlara minnettar, uyumlu, bağışlayıcı, saygılı olmayı; tersinden ise nankör, uyumsuz, kindar, saygısız, kibirli olmamayı buyurmaktadır. Görüldüğü gibi, bunların temel amacı, insanlar

---

61 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 45.

62 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 101.

63 Bu başlık altında değerlendirilen doğa yasaları şunlardır: 4., 5., 6., 7., 8., 9., 10. (*Leviathan*); 3., 4., 5., 6.,7., 8., 9., 10., 20. (*De Cive*); 4., 5., 6., 7., 8., 9., 11., 12. (*Elements of Law*).

arasındaki savaşın ve onların yaptıkları sözleşmeleri bozmalarının en önemli nedenlerinden biri olan insanlar arasındaki güvensizliğe bir son vermektir. Diğer bir ifade ile bu yasalar, insanların birbirlerine karşı davranışlarını temel doğa yasasında belirtilen amaca göre şekillendirmelerini söylemektedir.

6.2.4. Hakların Paylaşımı İle İlgili Doğa Yasaları[64]

İnsan doğası ve doğa durumunda gösterildiği gibi, Hobbes'a göre, insanlar ancak ölümle nihayete erecek bir yarış içindedirler; ve bu yarış içinde birinin mutluluğu başka insanların mutsuzluğu anlamına gelmektedir; ki bu ise, insanlar arasındaki savaşın en önemli nedenlerinden biridir: Rekabet. Öyleyse, bu savaşın sona ermesi için, insanların bu yarışa bir son vermesi ve başka insanların da arzuları olduğunu kabul edip, onların da arzularını tatmin etmelerine izin vermesi gerekmektedir. Bunun ilk adımı, yukarıda değinilen sözleşmelerdir. Burada ise, Hobbes, insanların birbirleriyle yarışmadan nasıl barış içinde arzularını gerçekleştirebileceklerinin ilkelerini ortaya koymaktadır.

6.2.5. Hakemlerle İlgili Doğa Yasaları[65]

Hakemler, egemen gücün ilk siluetini oluşturmaları bakımından önemlidirler. Hobbes'un doğa yasaları yoluyla onlara ilişkin ortaya koyduğu özellikler -tarafsızlıkları ve yargılarının bağlayıcılılığı- egemenin sahip olduğu hakların da temelini oluşturmaktadır.

Tüm bu haklar, insanlar arasındaki barışın şartlarını oluşturmalarına da, Hobbes, bu genel bir gücün yokluğunda "*insanların*

---

64 Bu başlık altında değerlendirilen doğa yasaları şunlardır: 12., 13., 14. (*Leviathan*); 11., 12., 13. (*De Cive*); 13., 14. (*Elements of Law*).

65 Bu başlık altında değerlendirilen doğa yasaları şunlardır: 11, 15., 16., 17., 18., 19. (*Leviathan*); 14., 15., 16., 17., 18., 19. (*De Cive*); 10., 15., 16., 17. (*Elements of Law*).

mantıklarının [bu yoldan] gidecek kadar zeki olduklarına inanmamaktadır."[66] Onların bu yasalara uymasını sağlayacak genel bir gücün varlığına ihtiyaç olduğunu ve bunun ise çerçevesi yukarıda çizilen hakların devri bağlamında değinilen şekliyle bir toplumsal sözleşme ile mümkün olduğuna inanmaktadır.

6.3. DEVLETİN DOĞUŞU

İnsan doğası bağlamında gösterildiği gibi, Hobbes'a göre, insanın bulunduğu edimler kendi dışındaki dünyanın onun üzerinde bıraktığı etkilerden kaynaklanmaktadır. İnsanlar, Hobbes'un teemmül olarak tanımladığı süreç içinde kendisi için neyin daha iyi/yararlı neyin daha kötü/zararlı olduğunu tartar ve sonunda kendisi için neyin daha iyi olduğuna karar verip (istenç) bu doğrultuda iradi bir eylemde bulunur. Doğa yasalarına uymak veya uymamak da bir iradi eylem olduğu için, benzer bir süreç, bu bağlamda da söz konusudur. Yukarıda belirtildiği gibi, doğa yasalarının göreceli bir bağlayıcılığı vardır. İnsanlar ancak ona uymanın kendileri için ona uymamaktan daha yararlı olduğuna karar verdiklerinde doğa yasalarına uyarlar. Tersi bir durumda ise, eş deyişle diğer insanların doğa yasalarına uymalarının bir garantisinin olmadığı durumlarda, doğa yasalarının yerini insanın doğa durumunda sahip olduğu haklar, en başta da her ne yolla olursa olsun kendi varlığını koruma hakkı ve dolayısıyla da savaş hakkı alır.

Bu noktadan hareketle Hobbes şu denkleme ulaşır: "*Doğa yasasının uygulanması barış için gereklidir ve güvenlik ise doğa yasasının uygulanması için gereklidir.*"[67] Görüldüğü gibi, Hobbes'un insanlar için ulaşılması gereken hedef olarak koyduğu barışın yolu

66 S. P. Lamprecht, *Hobbes and Hobbism...* s. 31.

67 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 70.

güvenlikten geçmektedir. Peki, insanlar arasındaki barışın ön şartı olan güvenliği tesis etmenin doğa durumunda imkânı var mıdır? Diğer bir ifade ile, insanlar, doğa durumunda doğa yasalarının uygulanmasını sağlayacak karşılıklı bir güven ortamı oluşturabilirler mi? İnsanlar doğa durumunda kendilerini korumak veya ortak amaçlarına ulaşmak için ittifaklar kursalar bile, yukarıda doğa durumunda insanların arasında kurulan ittifaklar bağlamında değinildiği gibi, Hobbes'a göre, böylesi birliktelikler belli bir amaca yönelik olduğu ve dolayısıyla da kalıcı olmadığı için, bu amacı yerine getirme gücüne sahip değildirler.

Hobbes'un devlet olmadan insanların neden barış içinde bir arada yaşayamayacağına dair ileri sürdüğü fikirlerin temelinde, Aristocu geleneğin tersine onun insanı sosyal ve politik bir varlık olarak kabul etmemesi gelmektedir. Onun arı, karınca gibi hayvanlar ve insanların arasında ortaya koyduğu farklar; gerek Hobbes'un insan doğası üzerine fikirlerini özetlemesi, gerekse de doğa durumuna hâkim olan savaşa nasıl son verileceği konusundaki fikirleri açısından önemlidir.

Hobbes'un insanlar ve arılar ve karıncalar gibi toplumsal (Aristo'ya göre aynı zamanda politik) hayvanlar arasındaki farkı çok benzer bir şekilde ortaya koyduğu eserler, *Elements of Law, Leviathan* ve *De Cive'dir.* İnsanlar ve hayvanlar arasında sosyallik temelinde altı önemli farklılık olduğunu öne sürmektedir. Birincisi, hayvanların tersine insanlar arasında onur şeref için bir mücadele vardır. İkinci olarak ise, bu hayvanlarda ortak çıkar kişisel çıkar farklı değildir. Aralarındaki diğer bir farklılık ise, uslarını insanlar gibi kullanmayan bu hayvanlar arasında beyhude bir gurur gözlemlenmemektedir. Diğer bir ifade ile, insanlar birçok kez kendilerini diğer insanlardan üstün görmekte ve onları kendi tahakkümleri altına almak için onlarla savaşmaktadır. Dördüncü olarak ise, konuşma ve adlandırma sadece insana mahsus bir yeti olduğu için, insanlar, konuşarak aralarında bir birliktelik sağlayabildikleri gibi, diğer insanları yanlış bir yöne sevk edebilirler, onlara yalan söyleyebilirler,

doğruyu yanlış, yanlışı ise doğru olarak gösterebilirler; *De Cive*'de yazdığı gibi, Hobbes'a göre, "*insanın dili bir savaş trampetidir.*"[68] Beşinci olarak ise, bu hayvanlar adaletsizlik ve zarar arasında bir ayrım yapamadıkları için, rahatları yerinde olduğu müddetçe yanındaki diğer hayvanlardan bir rahatsızlık duymaz. İnsan için ise, yukarıda gösterildiği gibi, mutluluk ulaşılabilecek belli bir hedefi değil ama arzuların sürekli birbirini takip ettiği bir süreci ifade ettiği ve aynı zamanda sürekli başka insanlarla yapılan bir kıyaslamaya dayandığı için, insanlar arasında, hayvanlarda gözlemlenen böylesi bir ilişkinin bulunmasının imkanı yoktur. Son olarak ise, hayvanlardaki bu sosyallik, onların doğalarından kaynaklanmaktadır. İnsanlardaki sosyallik ise, sözleşmelere dayandığı için yapaydır.[69]

Diğer taraftan, Hobbes, Aristo'nun tersine bu hayvanları politik hayvanlar ve onlar arasındaki bu sosyalliği bir devlet (*commonwealth*) olarak tanımlamaktadır; zira, "*onlar arasındaki yönetim sadece bir uyumdur, diğer bir değişle, birçok istencin yöneldiği tek bir*

---

68 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 71. Hobbes, konuşmanın dezavantajlarını şu şekilde ortaya koymaktadır: "... *diğer hayvanlar arasında sadece insan, diğer sanatlarda olduğu gibi yaşama sanatında da, evrensel adları kullanarak kendisi için genel kurallar yaratabildiği; ve yine sadece o, hata yapıp bunu başkalarına aktarabildiği için... insanların yaptığı yanlışlar, diğer hayvanlarınkinden daha yaygın ve tehlikelidir. Ayrıca insan, onu eğer memnun ederse (ve bu onu planlarına yaradıkça memnun edecektir), sahip olduğu bilgilere göre yanlış olduğunu bildiği bir şeyi [başkalarına] öğretebilir; diğer bir ifade ile yalan söyleyebilir ve topluma ve barışa düşman kişilerin aklını çelebilir; hayvanlar kendileri için neyin iyi neyin kötü olduğunu başkalarının şikayetlerine bakarak değil ama sadece duyularına göre karar verdikleri için, bu durum diğer hayvan toplumlarında görülmeyen bir şeydir.*" [Hobbes'dan aktaran: Richard Tuck, Hobbes's Moral... s. 182-3.]

69 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 105-6; Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 71-2; Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 119-20.

amaçtır, devlete has olan tek bir istenç değil."[70] Hayvanlarda ortak çıkar ile kişisel çıkar arasında bir farklılık olmadığı için, onlar, devlet gibi bir yapı oluşturma gereksinimi olmadan da barış içinde yaşabilmektedirler.

İnsan ele alındığında ise; duyguları aklı, amaçları ve yetilerinin toplamından oluşan insan doğası, insanlar arasında doğal bir barışın hüküm sürmesine izin vermemektedir. Bundan dolayı da, insanlar arasında barışın tesis edilebilmesi için, onların doğasına yabancı ama onu oluşturan tüm istençlerin rıza göstereceği ve boyun eğeceği tek bir istenci oluşturması gerekmektedir, devlet.

Hobbes rızayı (*consent*) "*birçok insanın istencinin uzlaşması*" ve birliği (*union*) ise "*birçok istencin bir veya daha fazla istenç tarafında içerilmesi*"[71] olarak tanımlamaktadır. Hobbes'un devletin temeline yerleştirdiği rıza kavramı, onun ile kendinden önceki diğer düşünürler arasında çok radikal bir farklılığın doğmasına da yol açmaktadır. Zira yukarıda yapılan rıza tanımından da görülebileceği gibi, devlet sadece kendisine bağlı tebaayı yönetmekle kalmamakta ama aynı zamanda onların istencini tek bir istence dönüştürerek onları temsil de etmektedir ve yine aynı zamanda onları kendine tabi kılmaktadır.

6.3.1. Temsil

Leviathan'ı önceki eserden ayıran en önemli özelliklerin başında, Hobbes'un bu eserin *Kişiler, Amiller ve Kişileştirilen Diğer Şeyler Üzerine* başlıklı XVI. Bölümünü ayırdığı temsil sorunu gelmektedir. M. Forsyth'ın da belirttiği gibi, *Elements of Law* ve *De Cive*'de Hobbes, "*bireysel istençleri egemenin istencine, en başta direnme olmak üzere kişisel haklardan vazgeçme yoluyla*

70 Thomas Hobbes, *De Cive*... 2002, s. 71.

71 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 72.

bağlamaktadır."[72] *Leviathan*'da ise, birlik nasıl oluşturulacağı konusunu, temsil ve aşağıda tanımlanacak yetki verme bağlamında ele alınmaktadır.

Hobbes *Leviathan*'da temsili, kişi (*person*), amil (*author*), fail (*actor*) ve bunlar arasındaki ilişkiyi belirleyen yetki (*authority*) kavramları çerçevesinde tanımlamaktadır. Hobbes, temsili, ifade ettiği bütün anlamları içerecek bir şekilde tanımlamak yerine, onu sadece bu dört kavramın çizdiği bir sınır içinde tanımlamaktadır.

Hobbes kişiyi, "*sözleri veya edimleri kendisinin veya başka bir insanın sözleri veya edimlerini temsil ettiği kabul edilen*"[73] varlık olarak tanımlamaktadır. Buradan yola çıkarak da Hobbes, kişileri ikiye ayırmaktadır; eğer bu kişi, kendi sözleri veya edimlerini temsil ediyorsa, buna doğal kişi; eğer başka birininkileri temsil ediyorsa da yapay kişi adı verilir. Doğal bir kişi kendi edimlerini temsil ettiği için, bu edimlerin hem amili hem de failidir. Buna karşılık, yapay bir kişi, başkalarının sözleri veya edimlerini temsil ettiği için, o, bu söz veya edimlerin sadece failidir; bu söz veya edimlerin geçek sahibi ise, failin söz ve edimlerini temsil ettiği amildir.[74]

Konu, devlet merkezli ele alındığında, amil bir kalabalığı oluşturan insanlar ve fail ise onların kendilerini temsil etmek üzere oluşturduğu yapay kişiyi; dolayısıyla amil her zaman bir çokluğu, tersine fail ise bir birliği ifade etmektedir. Hobbes, bir kalabalığın nasıl tek bir kişi olacağını şu şekilde açıklamaktadır:

> "*Bir kalabalık, onu oluşturan insanların her birinin rızasıyla, tek bir insan tarafından temsil edildiğinde, tek bir kişi haline dönüşür.*

---

72 M. Forsyth, "Thomas Hobbes and the Constituent Power of the People", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993, s. 579.

73 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 111.

74 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 112.

Zira bu bir kişiyi yaratan, bunun, temsil edilenlerin değil ama temsilcinin birliği olmasıdır. Bu tek kişi temsilcidir. Ve bir kalabalık içindeki birliği anlamanın bundan başka bir yolu yoktur."[75]

Fail, amilden aldığı yetkiye dayanarak hareket etmektedir. Hobbes yetkiyi "*bir edimde bulunma hakkı*" ve yetkiyle hareket etmeyi ise "*hakkın sahibinden alınan izin veya ruhsatla hareket etme*"[76] olarak tanımlamaktadır. Failin amilden yetkiyi nasıl aldığı, takip eden kısımda toplumsal sözleşme çerçevesinde ele alınacaktır. Fail, amilden aldığı yetkiyle hareket ettiği için, onun bulunduğu edimler amili de bağlamaktadır. Bundan dolayı da amilin yaptığı sözleşmeler, fail için de geçerlidir. Sonuç olarak, "*doğal bir insan [amil] kendi adına hareket etmesi için birini [yapay insan/fail] yetkilendirdiği için... amilin doğal insan üzerinde bir otoritesi vardır.*"[77] Görüldüğü gibi, Hobbes yapay insanın aldığı yetkiye dayanarak, bu yetkiyi aldığı kişiler üzerinde bir otorite tesis ettiğini ortaya koymaktadır. Bu sav, aynı zamanda medeni felsefe bağlamında ele aldığı devlet, toplumsal sözleşme, egemen, onun hak ve görevleri, tebaa, onun hak ve görevleri gibi konulara ilişkin fikirlerinin de özünü oluşturmaktadır.

Çalışmanın ileriki kısımlarında bu konular ele alınacağı için geçerken kısaca değinmek gerekirse; amil, fail ve onlar arasındaki ilişkiyi belirleyen yetki kavramlarının, Hobbes'un medeni felsefesinde oynadıkları kilit rollerin başında devletin ortaya çıkması gelmektedir. Yukarıda aktarılan rıza ve yapay insan tanımları bir arada ele alındığında, Hobbes'a göre, yapay bir insanın, insan kalabalıklarını onların rızasına dayanarak birleştirdiği görülmektedir. İnsan kalabalıklarını birleştiren ve onları temsil eden bu yapay insan

---

75 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 114.

76 Thomas Hobbes, *Leviathan....* s. 112.

77 A. P. Martinich, "Person (persona)", *A Hobbes Dictionary,* 3rd Ed. Massachusetts: Blackwell Publishers Inc, 1998, s. 229.

egemen (*sovereign*) adını almaktadır. Egemen, diğer insanlar adına hareket etme yetkisini, insanların kendi aralarında yaptıkları ve doğa durumunda sahip oldukları haklarını bu kişiye devrettikleri toplumsal sözleşmeden almaktadır. Sonuç olarak egemen kavramı felsefi meşruluğunu, doğal insanların hem amili hem de faili olarak yaptıkları bir toplumsal sözleşmeden almaktadır.

Benzer şekilde, bu durum, aynı zamanda, egemen ve onun temsil ettiği insanlar arasındaki ilişkinin de felsefi temelini oluşturmaktadır. Fail, amilden aldığı yetkiyle onun adına hareket ettiği için, failin bulunduğu edimlerin gerçek sahibi aslında amilin kendisidir; bundan dolayı da, amilin aldığı yetkiye dayanarak bulunduğu edimler fail için bağlayıcıdır. Bundan dolayı da, egemen, insanların aralarında yaptıkları bir sözleşmeyle ve onlardan aldığı yetkiye dayanarak kurulduğu için, bir fail olarak onun yaptığı sözleşmeler ve çıkardığı yasalar, onun temsil ettiği insanlar için de bağlayıcıdır ve onlara uymakla yükümlüdürler.[78] Diğer taraftan, egemen temsil ettiği insanlar adına hareket ettiği ve onun yaptığı her şeyin -iyi veya kötü- asıl sorumlusu ona bu yetkiyi veren insanlar olduğu için, onun istencine karşı gelmek, insanın kendi istencine karşı gelmesidir; ki bu ise usa uygun bir şey değildir. Bunun sonucu ise, insanların egemene mutlak itaatidir. Görüldüğü gibi, Hobbes'un mutlak itaate ilişkin görüşleri, Martin Luther tarafından ortaya konan devlete itaat öğretisinin dünyevileştirilmiş bir versiyonudur.[79] Nasıl ki

---

78 "*... daha önce 14. Bölüm'de doğal durumlarında insanlar arasında yapılan sözleşmelerin doğasına ilişkin söylenenler, onlardan aldığı yetkiyle faillerin ve temsilcilerin yaptıkları için de doğrudur...*" [Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 112.]

79 Burada sadece Luther ve Hobbes'un medeni felsefeye ilişkin görüşlerindeki farklılıkları -özellikle devletin kökeni, hakları ve görevleri gibi konulardaki- bir kenara koyup ikisinin itaat öğretileri arasındaki paralelliğe işaret edilmektedir.

Luther'e göre insanlar Tanrının bir yazgısı olarak tiranlaşmış yöneticilere bile itaat etmek ile yükümlüyseler; Hobbes'a göre de insanlar kendi yazgılarının amili olarak yarattıkları egemene itaat etmekle yükümlüdürler; insanın ona karşı çıkması aslında kendi istenci ile bulunduğu bir edime karşı çıkması anlamına gelmektedir. Hobbes bunu *Leviathan*'da şu şekilde ortaya koymaktadır.

> "*... her bir tebaa, kurulmuş olan egemenin bütün eylemleri ve kararlarının amili olduğu için, egemenin yaptığı hiçbir şey tebaasına bir adaletsizlik olamaz... bu yolla kurulmuş bir devlette, her bir insan egemenin yaptıklarının amilidir; ve sonuç olarak egemenin adaletsizlik yaptığından şikayet eden kişi, kendi amili olduğu bir şeyden şikayet etmektedir; ve bundan dolayı, kendisinden başka kimseyi suçlamamalıdır....*"[80]

Diğer taraftan, insanlar, egemeni kendi iradi eylemleri sonucunda yaratıp, onu kendi temsilcileri olarak belirledikleri için; bir devlette Hobbes, insanların egemenden başka bir temsilcisi olabileceğini kabul etmemektedir. Örneğin bir monarşide, insanların temsilcisi kraldır; bunun yanında halkın temsilcisi olarak bir meclisten söz etmek, ona göre saçmalıktır, zira bu "*iki ayrı egemen tesis edilmesi anlamına gelmektedir.*"[81] Bundan dolayı da, böylesi bir temsil anlayışını reddeden Hobbes'un medeni felsefesinde, monarşi, aristokrasi ve demokrasi dışında meşruti monarşi gibi kral ile meclisin bir arada bulunduğu karma sistemlerden söz etmenin imkanı yoktur. Benzer şeyler, insanların belli kesiminin düşüncelerini temsil

---

80 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 124. İnsanların bir şeyi yapıp sonra yakınmaları, Hobbes'a göre akıldışıdır; insanların kendi temsilcilerini yaratmaları, onların iradi hareketlerine dayandığı için Hobbes'a göre, "*volenti, non fit injuria*" (adaletsizlik, iradi eylemde bulunan birine yapılmaz) [Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 120.]

81 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 130.

etme iddiasındaki fraksiyonlar için de geçerlidir. Hobbes'a göre, böylesi fraksiyonlar, egemenliği zayıflatan ve insanlar arasındaki huzuru bozan ve devleti iç savaşa sürükleyen yapılardır. *Leviathan*'da belirttiği gibi, "*Papistler, Protestanlar vb. dinsel fraksiyonlar veya antik Roma'daki Particiler ve Plebler veya Antik Yunan'daki Aristokratlar ve Demokratlar gibi devletin yönetimine ilişkin fraksiyonlar, adil değildir ve barışa ve halkın güvenliğine aykırıdırlar ve kılıcı egemenin elinden alırlar.*"[82] Dolayısıyla, bu temsil anlayışıyla Hobbes, sadece karma modelleri değil ama aynı zamanda, insanların belli bir alanda, dinî veya siyasi iktidar hedefiyle kurdukları fraksiyonların (partilerin) var olabileceği bir devlet modelini de reddetmek ve bunun temel doğa yasasına aykırı olduğunu iddia etmektedir.

Hobbes, amil ve fail arasında kurduğu bu ilişki yoluyla aynı zamanda, o dönem Avrupa'ya hâkim olan dinsel kaynaklı çatışmaların da önüne geçmeyi amaçlamaktadır. Hobbes, 1555 Ausburg Barış'ında varılan anlaşmanın bir takipçisidir ve toplumun inanç sisteminin, onu temsil eden egemen tarafından belirlenmesi gerektiğini savunmaktadır. Buna göre, bireysel inancı ne olursa olsun, tebaa, egemenin belirlediği bir inanç sistemini takip etmek, ibadetlerini kendi inancı değil ama egemenin belirlediği şekilde yapmak durumundadır. Hobbes burada insanların temsilcilerinin buyruğu doğrultusunda inandıklarını inkar edip, kendilerine buyurulan yeni inanca inanmaları gerektiğini savunmamaktadır. Hobbes, insanın kalbinde taşıdığı inanç ile onun dışavurumu arasında bir ayrım yapmakta ve gerekirse insanın kalben inandığını dilliyle veya hareketleriyle inkar edebileceğini belirtmektedir: Kutsal Kitap'taki "*insanların önünde beni açıkça inkar edeni ben de göklerdeki Babam'ın önünde inkar edeceğim?*"[83] şeklindeki açık ifadeye karşılık

---

82 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 164.

83 *Kutsal Kitap: Eski Ve Yeni Antlaşma* (*Tevrat, Zebur, İncil*), 3. baskı, İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2003, Matta X, 33. s. 1206.

Hobbes, insanın bunu egemenin çıkardığı yasalar nedeniyle yapması durumunda olduğunu ve bu edimin failinin bu edimde bulunan kişi olmadığını iddia etmektedir: "[*Mesih'i inkar eden*], *o değil ama yönetici ve ülkesinin yasalarıdır.*"[84] Aynı durum, Hobbes'a göre ilahi yasalardan farklı bir şey söylemeyen doğa yasaları için de geçerlidir: "*Bir fail, amilin emri ile doğa yasalarını çiğnediğinde...o değil ama amil doğa yasasını çiğnemiş olur; zira bu edim doğa yasasına aykırı olsa bile, bu onun edimi değildir: Tersine onu yapmayı reddetmek sözleşmeleri bozmayı yasaklayan doğa yasasına aykırıdır.*"[85]

Bu ifadeler, dinî ve hukuki içerikleri bir kenara bırakılıp, temsil çerçevesinde değerlendirildiğinde, Hobbes'daki temsil kavramının bir diğer önemli özelliği ortaya çıkmaktadır. Bu âna kadar failin edimlerinin asıl sahibinin amil olduğunu söyleyen Hobbes, burada, bu ilişkiyi ters çevirmekte ve o âna kadar amil olarak kabul ettiği kişilerin edimlerinin asıl sahibinin o âna kadar fail olarak kabul ettiği kişi olduğunu söylemektedir. Bir çelişki gibi gözüken bu durum şu şekilde çözülebilir: Yukarıda da belirtildiği gibi, insanlar egemeni yarattıkları için bu eylemin hem amili hem de failidir. Yaratılan bu yapay kişi ise, kendini yaratan amilden aldığı yetkiyle onun adına hareket ettiği için bir faildir. Fakat fail, aldığı yetkiye dayanarak sözleşmeler yaptığı, yasalar çıkardığı ve kendisini yaratan insanların istençlerini belirlediği için aynı zamanda, o bir amildir de; ve davranışlarını kendi yarattıkları yapay insanın istenci doğrultusunda belirledikleri için artık insanlar onun istencinin bir temsilcisi diğer bir ifade ile bir faildirler. Fakat bu yeni failin kaynağında bir hak transferi olmadığı için, onun amili dönüştürme veya yeniden yaratma yetisi imkanı yoktur. Dolayısıyla, medeni felsefe bağlamında ele alındığında bir fail olan devlet, amilleri temsil ederken basit bir

84 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 344.

85 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 113.

yansıtma işlevinin ötesinde bir işleve sahiptir. Mehmet Ali Ağaoğulları'nın da belirttiği gibi, fail "*yansıtmaz fakat gerçekleştirir, yaratır.*"[86] Diğer bir ifade ile fail, amilden aldığı yetkiyle sadece onu temsil etmez ama aynı zamanda; onu, amili temsil ettiği insanlar olan bir başka düzlemde, kendi edimlerinin faili yapar: Failin amilleşmesi ve amilin failleşmesi. Bunun esprisi ise, yapay insanın ortaya çıkmasını sağlayan rıza ve boyun eğme kavramında, diğer bir ifade ile bireysel istençlerin tek bir istenç -temsilcinin istenci- altında birleştirilmesinde yatmaktadır.

Sonuç olarak, amil ve fail kavramlarının bire bir Türkçe karşılıkları olan yazar ve aktör olarak alınıp, temsil kavramı, tiyatro oyunu ile arasında bir analoji kurularak açıklanacak olursa; aktör, yazarın yazdığı oyunun bir oyuncusu olarak sahneye çıkar: Fakat perde açılıp oyun oynanmaya başladığı andan itibaren, sahneye yazar tarafından çıkarılan aktör, kendi oyunu oynamaya başlar ve o âna kadar oyunun yazarı olan ise, artık bu yeni oyunun bir aktörüdür.

Çalışmanın bu bölümünde, bu yapay insanın nasıl yaratıldığı ele alınacaktır. İnsanlar ve hayvanlar arasında yaptığı karşılaştırmadan da görüleceği gibi; Hobbes'a göre sadece insana özgü bir yaratım olan yapay insan, insanların aralarında yaptıkları sözleşme yoluyla kalabalığı bir olarak yeniden şekillendirmeleriyle ortaya çıkmaktadır.

6.3.2. Toplumsal Sözleşme

Yukarıda tanımlandığı gibi, doğa durumunda insanların aralarında yaptıkları sözleşmelerin özünü, sahip oldukları haklardan vazgeçtiklerini veya bunları devrettiklerini deklare etmeleri oluşturmaktadır. Doğa durumunda, bu sözleşmelerin tek garantisi, bu sözleşmenin tarafları arasındaki karşılıklı güvendir. Bundan dolayı da, bu sözleşmeler insanlara çeşitli yükümlükler getirse de, bu güven

---

86 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet...* s. 201.

kaybolduğu anda, sözleşmeden doğan yükümlükler de ortadan kalkmaktadır.

Toplumsal sözleşme, doğa durumundaki insanların, en başta kendi yaşamlarını korumak, daha sonra da doğa yasalarının tatbikini sağlamanın tek yolunun diğer insanları da kendi eşiti olarak görmesi ve insanların yapacakları bir sözleşmeyle her şey üzerindeki hakkından vazgeçmesi gerektiğini idrak etmesi ile gündeme gelir. Dolayısıyla, daha önce de değinildiği gibi, insan güvenliği ile sahip olduğu haklar arasında bir seçim yapmak zorundadır. Hobbes'a göre, insanlar kendileri için daha iyi veya daha az zararlıyı seçtikleri için seçimleri birinci şık olacaktır.

Doğa durumunda yapılan sözleşmeler ile devletin kurulmasını sağlayan toplumsal sözleşme öz itibari ile aynı olsa da -ikisi de hakların devrinden başka bir şey değildir- gerek kapsam, gerek bağlayıcılık, gerek amaç ve gerekse de sonuçları açısından ikisi arasında çok temel farklılıklar vardır. Hobbes'un *Leviathan*'da, formüle ettiği toplumsal sözleşme kavramı, bütün bu farkları içermektedir:

> "*Herkes herkese, senin de hakkını bu kişi veya meclise bırakman ve onu bütün eylemlerinde yetkili kılman koşuluyla, kendimi yönetme hakkımı bu kişi veya meclise bırakıyorum dermişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir sözleşme yoluyla hepsinin bir ve aynı gerçekten birleşmesidir. Bu şekilde kalabalığın tek bir kişi de birleşmesi DEVLET, Latince tabiriyle CIVITAS adım alır. Bu, büyük LEVIATHAN veya (daha saygılı konuşacak olursak), ölümsüz Tanrının altında barışı ve savunmamızı borçlu olduğumuz ölümlü Tanrının ortaya çıkmasıdır.*"[87]

Bu ifadeden de anlaşılacağı gibi, toplumsal sözleşme, en başta, bir birlik sözleşmesidir; diğer bir ifade ile, basit bir hak devri veya uzlaşmanın çok ötesinde, insanların bir Tanrı gibi, "*yoktan bir*

87 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 120.

şey var ederek"[88] devleti yarattıkları bir kurucu sözleşmedir. Aşağıda değinileceği gibi, insanlar bu sözleşmeyle sadece devleti yaratmazlar ama aynı zamanda onun eliyle kendilerini de tebaa (vatandaş) olarak da yeniden yaratırlar. Doğa durumu söz konusu olduğu sürece Hobbes'un o çok bilinen sözüyle insan insanın kurdudur; ama kendisinde bu durumdan çıkacak bir kapasitede olduğu ve bunu hayata geçirdiği oranda, *De* Cive'nin ithaf bölümünde belirttiği gibi,"*insan insanın Tanrısıdır*"[89] aynı zamanda.

Bu sözleşme ile oluşturulan birliğin özünü, insanların doğa durumunda her şey üzerinde sahip oldukları hakları, sözleşmeye taraf olan herkesin üzerinde anlaştığı üçüncü bir tarafa -tek kişi veya bir meclis- devretmesi ve onu kendisini temsil etmekle yetkili kılmasıdır. *De Cive*'de ki ifadesiyle, tüm istençlerin tek bir kişi veya bir meclisin istencine tabi kılınması olan birlik ancak, "*insanların aralarında yaptıkları sözleşmeyle kendilerini tabi kıldıkları kişi ya da meclisin istencine direnmemekle yükümlü kılmaları durumunda mümkündür.*"[90]

---

88 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 109.

89 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 3.

90 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 72. Hobbes'un burada bahsettiği tek bir kişi veya meclis kavramları, sözleşme yoluyla kurulan devletin biçimini -eğer tek bir kişi ise monarşi, bir meclis ise aristokrasi veya demokrasi-ifade etmektedir. Tek bir kişi olması durumunda, toplumun istencini temsil eden yapay kişinin istenci ile, gerçekleşen istenç örtüşmektedir; eş deyişle tek bir istenç söz konusudur. İnsanların istencini temsil eden, Hobbes'un "*ortak yarar için neyin yapılması neyin yapılmaması gerektiği üzerine teemmülde bulunan bir insan grubu*" [Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 72.] olarak tanımladığı meclis ise, durum biraz daha farklıdır. Bu tanımdan da görüldüğü gibi, burada çıkış noktası olarak tek bir istenç yoktur; her hangi bir konuya ilişkin, bu meclisi oluşturan insanların bireysel istençleri söz konusudur, diğer bir ifade ile bu meclisin üyeleri kendi teemmüllerine dayanarak çeşitli kararlar

Bu sözleşmenin bir diğer önemli özelliği, birbirlerini eşit olarak gören insanlar arasında yapılmasıdır. Yukarıda belirtildiği gibi, Hobbes'a göre barış içinde yaşamak için insanların doğa yasaları gereği, başkalarını da kendisi ile eşit olarak kabul etmesi gerekmektedir (*EL.* 11. Doğa Yasası, *DC.* 8. Doğa Yasası. *L.* 9. Doğa Yasası). İnsanlar doğa gereği birbirinin eşitidir; bu eşitlik savaşın olduğu kadar barışın da temelini oluşturmaktadır. Bu sözleşmeyi yapan insanlar arasında bir eşitsizlik olmuş olsaydı, daha güçlü olanın böylesi bir sözleşme yapması ve sahip olduğu haklardan vazgeçmesi, onun için ussal bir davranış olmazdı. Zira, insanları böylesi bir sözleşmeye taraf olmaya iten en önemli duygu doğa durumundaki savaşın sebep olduğu korku, umutsuzluk ve bunlar karşısında insanın kendi varlığını koruma dürtüsüdür. Buna karşılık, kendini diğerlerinden daha güçlü olarak gören biri, bu gücünü kullanarak amaçlarına ulaşmayı umut eder ve bu umudunu gerçekleştirmeye çabalar; bu ise, barışa değil ama savaşın sürmesine yol açar. Bundan dolayı da insanların beyhude bir gurura kapılmadan diğer insanları kendisinin eşiti olarak kabul etmesi, bu sözleşmenin en temel gerekliliklerinden biridir. İnsanlar arasındaki eşitsizlik, doğal değildir; tersine kendi yarattıkları yapay vücudun çıkardığı yasalara dayanmaktadır. Sonuç olarak Ağaoğulları'nın da belirttiği gibi, "*Hobbes... devleti 'doğal eşitsizlik' yerine 'doğal eşitlik' ilkesi üzerine kurarak, klasik siyaset felsefesini baş aşağı etmiştir.*"[91]

Diğer taraftan, bu sözleşmenin özünü, bu sözleşmeye taraf olanların tabi olmayı taahhüt ettikleri kişi veya meclisin istencine

---

verirler. Bununla birlikte, yapılan bir oylama ile, bu farklı istençler, çoğunluğun istenci dikkate alınarak, tek bir istence indirgenir; ve bu istenç o meclisi oluşturan herkesin istencini temsil etmektedir. Dolayısıyla, ister tek bir kişi, ister bir meclis olsun, insanların istenci her zaman tek bir istenç ile temsil edilmektedir.

91 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet...* s. 193.

direnmeme ve bu doğrultuda hareket etme ile yükümlü olmaları oluşturduğu ve devlet, Hobbes'un *Elements of Law'da* belirttiği gibi,"onu *yaratanların sürekli bir yararı ve korunması amacıyla kurulduğu ve insanların bu arzuları sonsuza kadar sürdüğü*"[92] için doğa durumunda yapılan sözleşmelerin tersine toplumsal sözleşmenin bağlayıcılığı koşullu değil ama mutlaktır. Yukarıda belirtildiği gibi, insanları yaptıkları sözleşmelere uymaya zorlayacak başka bir güç yoktur; bundan dolayı da, doğa durumunda yapılan sözleşmeler sadece karşılıklı verilen sözlere dayanmaktadır. Diğer taraftan, toplumsal sözleşme sonucu yaratılan egemene karşı bu sözleşmeye taraf olan insanların yükümlülükleri, onların kendi yargıları sonucu vardıkları sonuçlara göre geçerliliklerini yitirmezler. Zira bu sözleşme en başta insanların doğa durumunda sahip oldukları haklardan vazgeçmeleridir; ki bu haklardan biri de, her insanın kendi yargıcı olmasıdır. Devletin ortaya çıktığı bu toplumsal sözleşmeyle, insanlar, sadece haklarından vazgeçmekle kalmaz ama aynı zamanda, sözleşmeye uyulmasını garanti edecek bir güç de yaratmaktadır. *Leviathan*'da belirttiği gibi, Hobbes'a göre, insanlar toplumsal sözleşme ile devleti yaratmanın yanı sıra, "*bir ucu egemen gücü verdikleri kişi veya meclisin dudaklarına, diğer ucu ise kendi kulaklarına bağlı medeni yasalar denilen yapay zincirler yaratmışlardır.*"[93] Hobbes'un bir şey yapmaya yükümlü olmak (*being obliged*) ile bir yükümlülüğü yerine getirmeye zorlanmak (*kept to one's obligation*) arasında *De Cive*'de yaptığı ayrım, bu bağlamda, bu iki sözleşme arasındaki farkı da çok net bir şekilde yansıtmaktadır:

> "*Bazıları yükümlü olmak ile birinin yükümlülüğünü yerine getirmek zorunda bırakılmasının aynı şey olduğunu ve bu nedenle de*

92 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 111.

93 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 147.

bunun öze ait değil ama sadece lafzı bir fark olduğunu düşünmektedirler... İnsan yaptığı bir sözleşmeyle bir yükümlülük altına girer. Ama yükümlülüğünü yerine getirmeye ise, bir yasa tarafından; eş deyişle, yasada belirtilen cezaların korkusuyla hareket etmeye zorlanır."[94]

Toplumsal sözleşmeyle birlikte, insanların doğa durumunda duydukları ölüm korkusunun yerini, yasalara uymadıkları durumda karşılaşacakları cezanın korkusu almıştır. Bu korku, insanlardaki arzuların kökünü kazıyamazsa da, her zaman kendisi için en iyisinin veya en az zararlısını seçme eğiliminde olan insanların bunları gerçekleştirmesinin önüne geçer. H. Pitkin'in de belirttiği gibi, insanlar *"yarın nasıl bir istence sahip olacağının sözünün veremese de, bugünden, yarın nasıl bir istence sahip olacaklarını belirleyecek koşulları yaratabilirler."*[95] Bundan dolayı toplumsal sözleşme sadece bir uzlaşmayı değil ama aynı zamanda itaat etmeyi de ifade etmektedir: Sonuç olarak, toplumsal sözleşme, sadece insanlara belli yükümlülükler yüklemekle kalmamakta ama aynı zamanda bu yükümlüklerin yerine getirilmesinin araçlarını da yaratmaktadır.

İnsanların egemen güçle beraber yarattıkları bu yapay zincirlerin bir diğer önemli sonucu ise; onun aynı zamanda sözleşmenin sürekliliğini de sağlamasıdır. Zira yasalar sadece bu sözleşmeye fiilen taraf olanları değil ama aynı zamanda onları takip eden nesilleri de bağlamaktadır.

Bu toplumsal sözleşmeye kimlerin taraf olduğu üstünde durulması gereken bir diğer konudur. Hobbes'a göre, bu sözleşmenin tarafları, yaratılacak egemene boyun eğecek olan insanlardır; diğer bir ifade ile toplumsal sözleşme ile kurulacak devletin vatandaşları/

---

94 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 155.

95 H. Piktin, "Hobbes's Conception of Representation: Part II", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993, s. 467.

tebaası; dolayısıyla da egemen bu sözleşmenin bir tarafı değildir. Hobbes'un kavramsallaştırdığı çerçevede değerlendirildiğinde, egemenin bu sözleşmeye taraf olması, tebaayı ve onu eşit bir konuma indirgemek ve sonuç olarak da onun egemen güce yüklediği tüm özelliklerin ortadan kalkması anlamına gelecektir. Zira, bir sözleşmeye taraf olmak, belli yükümlülüklerin altına girmektir; ve bu yükümlülüklerin yerine getirilmemesinin ise belli müeyyideleri vardır. Yukarıda değinildiği gibi, toplumsal sözleşmenin bağlayıcılığı mutlaktır; bu ise sözleşmenin ihlali durumunda ortaya çıkacak sonuçları telafi edecek ve tarafları yaptıkları sözleşmeye bağlı kalmaya zorlayacak bir gücün varlığını gerektirmektedir; ki bu aynı zamanda, Hobbes'un egemen bir gücün en önemli özelliklerinden biri olarak kabul ettiği egemenin dokunulmazlığı (*impunity*) ilkesine de aykırıdır; egemen gücü cezalandırabilecek bir gücün var olması, aslında egemenin var olmaması anlamına gelmektedir.

Diğer taraftan, egemenin neden bu sözleşmenin bir tarafı olamayacağının nedenleri, doğa yasalarına bakılarak da görülebilir. Doğa durumunda doğacak itilafların çözüme kavuşturulması için, Hobbes'un "*herhangi bir konu ile ilgili anlaşmazlığa düşen taraflar tarafından güvenilen bir kişi*"[96] olarak tanımladığı hakem veya yargıçların vereceği kararlara, böylesi anlaşmazlıkların tüm taraflarının riayet etmeleri gerekmektedir (*EL.* 15. Doğa Yasası, *DC.* 15. Doğa Yasası, *L.* 16. Doğa Yasası). Yine doğa yasalarında değinildiği gibi, bu kişilerin, taraflarına eşit mesafede olması gerekmektedir (*EL.* 15. Doğa Yasası, *DC.* 14. 16. 17. ve 19. Doğa Yasası, *L.* 17. ve 18. Doğa Yasası). Diğer bir ifade ile, hakemin, bu anlaşmazlığın bir tarafı olmaması gerekmektedir. Hobbes'un *De Cive*'de, neden hakemlerin, çözmeleri gereken anlaşmazlığın tarafları ile bir sözleşme yapamayacağına ilişkin ileri sürdükleri, aynı zamanda egemenin neden toplumsal sözleşmenin bir tarafı olamayacağını da ortaya koymaktadır:

---

96 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 95.

> "[*Hakem*] *ile tartışmanın tarafları arasında onu bir veya diğeri lehine hareket etmekle yükümlü kılacak veya onu adil bir karar varmaktan alıkoyacak... ne bir anlaşma ne de bir söz var olabilir. 15. Doğa yasasında belirtildiği gibi, bir hakem, adil olduğuna inandığı kararlar vermekle yükümlüdür. Bir sözleşmeyle, bu yasadan doğan yükümlülüğe, başka hiçbir şey eklenemez. Böylesi bir anlaşmanın anlamı yoktur. Dahası, böylesi bir anlaşmanın hükmü olmuş olsaydı, adil olmayan bir karara varıp bunun adil olduğunu iddia edebilirdi ve bu karardan sonra da tartışma devam edeceği için; bu durum, birbirlerini verdiği kararın bağlayıcılığını kabul etmeye zorlamak için taraflar tarafından atanan hakemin tüm anlamını yok etmektedir.*"[97]

Görüldüğü gibi, Hobbes'a göre egemenin toplumsal sözleşmenin bir tarafı olmamasının en temel nedeni, böylesi bir durumun, yukarıda belirtilen iki olgudan dolayı, insanlar arasındaki savaşa son verebilecek bir gücün ortaya çıkmasını engellemesidir.

Diğer taraftan, egemenin sözleşme dışında bırakılması, başka bazı sorunlara yol açmaktadır. Yanıtlanması gereken en temel soru şudur: *Eğer egemen sözleşmenin bir tarafı değilse, tebaanın ona karşı yükümlülüklerinin kaynağı nedir?* Benzer şekilde, *eğer tebaa egemen ile bir sözleşme yapmamış ise, bu sözleşmenin bozulması egemene karşı bir adaletsizlik midir?* Bu sorular, Hobbes literatüründe önemli bir yer tutmaktadır. M. T. Dalgarno'nun bu konu üzerine yazdığı makalede belirttiği gibi, bu tartışmanın en önde gelen taraflarından biri H. Warrender'dır. Warrender'ın görüşünü şu şekilde özetlemek mümkündür. Hobbes'a göre, adaletsizlikten söz edilebilmesi için iki taraf arasında bir sözleşme olması gerekmektedir. Bundan dolayı da, toplumsal sözleşmenin tarafı olanlar, bireysel olarak veya toplu halde bu sözleşmeyi bozduklarında,

---

97 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 155. Ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 95-6; Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 109.

egemene bir zarar (*damage*) verseler bile bu kesinlikle adaletsiz bir eylem olarak kabul edilemez. Bundan dolayı da Hobbes'un egemeni toplumsal sözleşmenin dışında bırakması, onun amaçladığı bir egemenlik anlayışıyla çelişen bir durum arz etmektedir; zira böylesi bir durumda insanların egemene karşı bir yükümlülüğü yoktur.[98] Bu iddia Hobbes'un yukarıda değinilen sözleşme anlayışına dayanmakta -"*adaletsizlik sadece anlaşma yapılmış bir kişi için söz konusudur*"-[99] ve ilk bakışta haklı bir tespit olarak gözükmektedir.

Soruyu politik içeriğinden soyutlayıp şu şekilde formüle edilecek olunursa, *iki kişinin aralarında yaptıkları sözleşme neticesinde bu sözleşmeyi yapmayan üçüncü bir tarafın belli haklar kazanması durumunda, taraflardan birinin bu sözleşmeyi bozması bu üçüncü tarafa karşı adaletsiz bir sonucun doğmasına yol açar mı; ve sözleşmeden doğan hakların telafisi yasal mıdır?* Bu sorunun cevap bulunabilmesi için, Hobbes'un zamanında da gündeme gelen gerçek bir söz (*promise in fact*) ile hukuksal bir söz (*promise in law*) arasındaki ilişkiye değinilmesi gerekir. Gerçek bir söz iki tarafın arasında bizzat yaptıkları sözleşmeyi; buna karşılık hukuksal söz ise, iki insanın aralarında yaptıkları sözleşmeyle (gerçek bir söz) ile bu sözleşmeye taraf olmayan bir üçüncü kişiye karşı ortaya çıkan yükümlülükleri ifade etmektedir. Öyle ise yukarıdaki soru şu şekilde formüle edilebilir: *'Hukuksal bir sözün geçek bir söz gibi bir bağlayıcılığı var mıdır?'* L. May, İngiliz hukuk sisteminde, böylesi

---

98 M. T. Dalgarno, "Analysing Hobbes's Contract", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, , London: Routledge, 1993, s. 521.Ayrıca bakınız: S W. Wood, "Confusions In Hobbes' Analysis of the Civil Convenant", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King,, London: Routledge, 1993, s. 512-20.

99 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 45.

hukuksal sorunlara ilişkin en eski davanın tarihi olarak 1599 yılını -Hobbes'un *Elements of Law*'u kaleme almasından yaklaşık kırk yıl öncesi- vermektedir. Bir evlilik sözleşmesinden doğan anlaşmazlığa dayanan bu davada, gelinin babası damadın babasıyla bir sözleşme yaparak, onun bu evliliğe onay vermesi durumunda damada beli bir miktar para ödemeyi taahhüt etmiştir. Gelinin babası, yaptığı bu anlaşma uyarınca damada ödemesi gereken parayı ödememesi durumunda ise, damat, bu sözleşmenin bir tarafı olmamasına rağmen, haksızlığa uğradığı gerekçesiyle mahkemeye başvurmuş ve iddiası haklı görülmüştür. Benzer bir taleple açılan bir davada ise mahkeme, "*gerçek bir söz olmasa da davacıya verilmiş olan hukuki bir söz olduğu için, onun bu davada söz hakkı vardır*"[100] şeklinde bir karara imza atmıştır.

Hobbes'a gelindiğinde ise, onun, bu konuyu, insanlar arası ilişkileri düzenleyen bir sistemden alıp, devleti kuran bir sözleşme düzlemine taşıdığı görülmektedir. Böylesi bir dönüşüme izin veren kavram, Hobbes'un sözleşmelere dair doğa yasası bağlamında tanımladığı bağış (*donation*) ve karşılıksız hediyedir (*free gift*). Bu şekilde ele alındığında, toplumsal sözleşme yoluyla, insanların sahip oldukları haklardan vazgeçtikleri ve onları egemene, aralarında bir sözleşme yapmaksızın karşılıksız olarak devrettikleri görülmektedir. May'in belirttiği gibi, egemen "*sözleşmenin bir tarafı olmadığı için, [sözleşmeyle elde ettiği] hakları bulunduğu bir edim sonucu elde etmemiştir. Daha çok bunları, başka birlerinin bulundukları edimler sonucu kazanmıştır; eş deyişle karşılıksız bir hediye olarak.*"[101] Fakat bu devir ile yukarıda belirtilen davalara konu olan hukuki durum arasında önemli bir farklılık vardır; bu ise, bu

---

100 L. May, "Hobbes's Contract Theory", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King,, London: Routledge, 1993, s. 560.

101 L. May, *Hobbes's Contract...* s. 569.

devir ile egemenin, yukarıdaki davalara konu olan sözleşmelerden farklı olarak bu sözleşmenin taraflarına karşı bir yükümlülük altına girmemesidir. İnsanların bu sözleşmeden belli beklentileri olabilir ama Hobbes'un *De Cive*'de belirttiği gibi, bir bağışta veya hediyede *"sözleşme olmaksızın bir karşılık beklentisi vardır."*[102] Dolayısıyla, insanların haklarını devrettikleri egemenden beklentileri vardır. Fakat bu beklentiler herhangi bir sözleşmeye dayanmadığı için, beklentilerinin karşılanmaması veya başka beklentiler ile toplumsal sözleşmeden doğan yükümlülüklerini ihlal ettikleri anda, Dalgarno'nun da belirttiği gibi, *"bu karşılıksız devir dolayısıyla egemene karşı bir adaletsizlikte bulunurlar."*[103]

Son olarak ise, insanlar aralarında yaptıkları bu sözleşmeyle, egemenin yanı sıra, bu egemen gücün biçimini de belirlemektedirler. Yukarıda da belirtildiği gibi, insanlar, istençlerini tek bir kişi veya bir meclisin istencine tabi kılabilirler. Burada, bu egemenlik biçimlerine değil ama, egemenlik biçiminin belirlenmesi bağlamında, toplumsal sözleşmeye ilişkin özelliklerin üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda, üç soru gündeme gelmektedir: Kaç tane sözleşme olduğu; bu sözleşmelerin oybirliğine mi, yoksa oy çokluğuna mı dayandığı; eğer birden çok sözleşme söz konusu ise, insanların devleti kurmak ve bu devletin biçimini belirlemek için ayrı ayrı sözleşmeler mi yaptığı? Bu tartışmaların doğmasının en önemli nedeni özellikle *Leviathan*'da Hobbes'un toplumsal sözleşmeyi iki ayrı şekilde formüle etmesidir. Birincisi, *Leviathan*'ın XVII. Bölümünde, ikincisi ise XVIII. Bölümde yer almaktadır. Birinci ifade daha önce alıntılanmış olsa da burada bir kez daha değinilmesi yerinde olacaktır. Bu ifadeler sırasıyla şöyledir:

> *"Herkes herkese, senin de hakkını bu kişi veya meclise bırakman ve onu bütün eylemlerinde yetkili kılman koşuluyla, kendimi*

---

102 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 36.

103 M. T. Dalgarno, *Analysing Hobbes's*... s. 531.

yönetme hakkımı bu kişi veya meclise bırakıyorum dermişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir sözleşme yoluyla hepsinin bir ve aynı gerçekten birleşmesidir."[104]

"*Devlet, kalabalığın, çoğunluk tarafından seçilen kişi veya meclisin hepsini temsil etme hakkına sahip olduğuna (eş deyişle onların temsilcisi olduğuna) ve onun için oy kullansın kullanmasın herkesin bu insan veya meclise aynı şekilde yetki verecekleri-ne... dair bir anlaşma ve sözleşme yaptıklarında kurulur.*"[105]

Görüldüğü gibi, bu iki ifadede Hobbes'un farklı iki sözleşme anlayışı ortaya koyduğu görülmektedir. Hobbes'un toplumsal sözleşme kurmamı, birincisi büyük ölçüde Hobbes'un insan hakkındaki görüşlerine dayanan varsayımsal anlayış ve ikinci olarak ise, bu egemenin ortaya çıkışının koşullarını ortaya koyan hukuki anlayış olmak üzere iki farklı açıdan ele alınabilir. Bu açıdan ele alındığında bu iki formül, Hobbes'un sözleşme kuramının iki farklı yönünü yansıtmaktadır. Birinci ifadede Hobbes, sözleşmeyi varsayımsal bir çerçevede kavramsallaştırmakta; buna karşılık ikinci ifadede ise, birincideki soyut anlamı somutlaştırmakta ve toplumsal sözleşmeyi hukuki bir çerçeveye oturtmaktadır. May'in ifadesiyle ise, XVII. Bölümdeki ifade, devletin mitsel yaratımını (*mythical generation*); XVIII. bölümdeki ise, devletin kuruluşunu (*institution*) formüle etmektedir[106] ve birincisi "*devletin ortaya çıkışının ahlaki olarak meşrulaştırılması*" ve ikincisi ise, "*bütün egemen yönetimlerin kurulabilmesi için hak devirlerini ortaya koymaktadır.*"[107]

Bu iki ifade arasında önemli bir farklılık söz konusudur; birinci de, ikincinin tersine egemenin biçimine dönük bir gönderme yoktur. Burada egemenin bir kişi veya meclisi olacağının önemi yoktur.

---

104 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 120.

105 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 147.

106 L. May, *Hobbes's Contract*... s. 570.

107 L. May, *Hobbes's Contract*... s. 559.

Önemli olan, herkesin egemeninin yaratılmasıdır; mitsel yaratım.[108] Nitekim, sözleşme de, bu mitsel veya varsayımsal anlayışa göre formüle edilmiştir: "*Dermişçesine.*" Dalgano'ya göre, iki kişi (A ve B) arasında egemeni (X) belirlemek için yapılan bu sözleşme şu şekildedir:

A, B'ye şöyle der:	"*Ben (A), senin de (B) özgürlüğünü-hakkını ona (X) devretmen ve benzer şekilde onu yetkili kılman koşuluyla, bu adama (X) yetki veriyor ve kendimi yönetme özgürlüğümü-hakkımı ona (X) devrediyorum.*"
B, şu cevap verir:	"*Ben (B), bu adama (X) yetki veriyor ve kendimi yönetme özgürlüğümü-hakkımı ona devrediyorum.*"[109]

İkinci formülasyonda ise, oybirliği ile egemenin kurulması kadar, oyçokluğu ile bu egemenin nasıl bir yapıda olacağı da karara bağlanmaktadır; burada egemenlik, "*kime verileceği belli olmayan gibi, yarışılması gereken bir ödül*"[110] gibidir. Dalgarno, bu sözleşmenin ise şu şekilde olduğunu yazmaktadır:

---

108 *Leviathan*'ın XVII. bölümündeki şekliyle toplumsal sözleşme, Cemal Bali Akal'ın da belirttiği gibi, "*seçenle seçilen arasındaki gerçek bir temsil ilişkisini ortaya koymaktan çok yönetilenlerin kime oy verirlerse versinler, genelde, temsilciler ötesinde sisteme rızalarını gösteren bir mekanizmadır.*" [Cemal Bali Akal, *İktidarın...* s. 102.]

109 M. T. Dalgarno, Analysing Hobbes's... s. 530.

110 Thomas Hobbes, *Leviathan*, ... s. 96. Bu ifade aynı zamanda, yukarıda tartışılan egemenin herhangi bir sözleşme yapmadan sahip olduğu hakları nasıl elde ettiğinin de cevaplarından biridir.

A,B'ye şunu ilan eder: "*Ben (A); senin de aynısını yapman koşuluyla, çoğunluğun oyunu alan kim olursa onu yetkilendiriyorum.*"

B, şu cevap verir: "*Ben (B), çoğunluğun oyunu alan kim olursa onu yetkilendiriyorum.*"[111]

Hobbes'un *Leviathan*'da birbirini takip eden iki bölümde böylesi farklı iki yaklaşım ortaya koyması, Hobbes'un sözleşme kuramında kaç sözleşme olduğuna veya tek bir sözleşme olsa bile bunun kaç aşaması olduğu ve her bir aşamanın sonuçlarının neler olduğuna dair tartışmaların doğmasına yol açmıştır. İki sözleşme veya tek bir sözleşme olsa bile bunun iki aşamadan oluştuğunu savunanların bir diğer dayanak noktası ise, XVII. Bölümde Hobbes'un devletin ortaya çıkışını tanımlarken kullandığı oybirliği ve oyçokluğu kavramlarıdır. Bu ikinci nokta, aynı zamanda, Hobbes'da birden fazla sözleşme veya aşama olduğunu savunanların bu iki tanım arasındaki farklılığı farklı birer sözleşme olarak yorumlamalarına neden olduğu için ayrıca ele alınması gereken bir konudur.

Buraya kadar toplumsal sözleşme bağlamında ortaya konanlardan da görüleceği gibi, Hobbes hiçbir zaman lafzı olarak iki farklı sözleşmenin varlığından söz etmemektedir. Bununla birlikte, sorun oybirliği veya oyçokluğu konusu da içine alınarak tekrar değerlendirildiğinde, tek sözleşme anlayışı mutlaklığını yitirmekte ve yukarıda belirtildiği gibi, farklı yorumların doğmasına yol açmaktadır. Oybirliği kavramı XVII. bölümdeki tanımda tek başına, XVIII. bölümdeki tanımda ise oyçokluğu ile beraber ele alınmaktadır. Benzer ifadelere *De Cive*'de ve *Elements of Law*'da da rastlamak mümkündür. Örneğin *De Cive*'den yapılan alıntıda da oybirliği kavramı oyçokluğuyla beraber devletin kuruluşunun temeline yerleştirilmiştir:

---

111 M. T. Dalgarno, *Analysing Hobbes's...* s. 532.

"Eğer devleti kurmaya dönük bir çaba başlayacaksa, [bunun ilk adımı], kalabalığın her bir üyesinin diğerleriyle herhangi birinin gündeme getireceği bir konuda çoğunluğun isteğini herkesin isteği olarak kabul edeceği hususunda anlaşması gerekmektedir; zira aksi bir durumda, kalabalığın tek bir istence sahip olmasının başka bir yolu yoktur...Eğer biri bunu reddederse, geri kalanın o olmadan bir devlet kurmalarının imkanı yoktur."[112]

Görüldüğü gibi, devletin kuruluşu bağlamında, oybirliği ve oyçokluğu kavramlarını, Hobbes bir arada ele almaktadır. Oybirliği, kalabalığın her bir üyesinin, bir teki bile buna karşı çıkmayacak şekilde, kalabalığın çoğunluğunun aldığı karara rıza göstereceği ve ona uyacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla, burada bahsedilen oybirliği, devletin kuruluşunun ilk adımını tanımlamaktadır; diğer bir ifade ile insanların birleşmeye dönük niyetlerini yansıtmaktadır. Nasıl ki hiç kimse doğa durumundaki savaşın dışında kalamazsa; eğer bir devlet kurulacaksa, tek bir insanın bile bu sözleşmenin dışında kalması düşünülemez. Hobbes'un çoğunluğun kararı olarak belirttiği oyçokluğu kavramına gelinecek olunursa; Hobbes bunu, biçimini belirleyecek bir kavram olarak kullanmaktadır. Sonuç olarak, devletin biçimini belirleyecek kararın alınabilmesi için, ilk önce kalabalığın tüm üyelerinin oybirliği ile çıkacak bu karara, kendileri ona karşı bile olsa, kendi kararıymış gibi boyun eğeceğini garanti etmesi gerekir.

Bu noktada şu iki soru gündeme gelmektedir: *Oybirliği ve oyçokluğu kavramları iki farklı sözleşmeyi mi temsil etmektedir?* ve ikinci olarak da *kalabalığı oluşturan insanların oybirliği ile aldığı karar neticesinde devlet ortaya çıkmakta mıdır?* Ağaoğulları, bu iki soruya da olumlu yanıt vermekte; oybirliği ile devletin kurulduğunu (XVII. Bölümdeki tanım) ve oyçokluğu ile alınan karar sonucunda

---

112 Thomas Hobbes.. *De Cive...* s. 77. Ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Elements of Law Natural...* s. 106.

ise, kurulan bu devletin kurumsallaştığını diğer bir ifade ile egemen gücünün niteliğinin belirlendiğini (XVIII. Bölümdeki tanım); buradan yola çıkarak da Hobbes'un toplum sözleşmesi kuramının iki zamanlı tek bir sözleşme olduğunu yazmaktadır.[113]

Hobbes'ta kaç tane sözleşme veya aşama olduğunun üstünde durmaktan ziyade eğer varsa bu aşamaların sonuçlarının üstünde durmak daha önemlidir; zira, eğer birinci aşama olarak tanımladıkları anda devletin kurulmadığı ortaya konursa, kaç tane aşama veya kaç tane sözleşme olduğunun bir önemi kalmaz..

Hobbes'un oybirliği ve oyçokluğu kavramlarını bir arada aldığı tanımlara yakından bakıldığında, burada Hobbes ilk önce devletin kurulduğunu *sonra da onun* biçiminin belirlendiğini söylememektedir. Zira Hobbes'a göre devletin kurulduğu an, iki aşamalı olsun olmasın, sözleşmenin yapıldığı *andır. Devlet oybirliği ile* herkesin çoğunluğun kararına uyacağını ve buna dayanarak yaratılan istenci kendi istenci olarak kabul ettiği an ortaya çıkmaktadır. Farklı yorumlara neden olan ilk tanımdır. Bu ifade devlet oybirliği ile alınan karar ile devletin yaratıldığı şeklinde yorumlanmaktadır. Fakat yukarıda da belirtildiği gibi, bu iki tanım farklı sözleşme anlarını değil ama Hobbes'un tanımladığı iki sözleşme anlayışını ifade etmektedir.

Bu savı doğru kabul edilecek olunursa; bunun anlamı, devletin bir an için bile olsa -sözleşmenin iki aşaması veya iki sözleşme arasında geçen süre- bir egemen olmadan var olabileceğini kabul etmek demektir. Diğer bir ifade ile devleti, egemenin sahip olduğu güç ve haklar olmadan da var olabilecek bir kavram olarak kabul

---

113 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet*... s. 196-7. Benzer şekilde Wood da Hobbes'un toplumsal sözleşmesinin iki aşaması olduğunu; birinci aşamada karşılıklı sözleşme ile devletin kurulduğunu ve ikinci aşamada ise, temsilci kişiye yetki verildiğini savunmaktadır. Ama ona göre bunlar iki farklı sözleşmeyi değil;"aynı *sözleşmenin iki bölümünü*" ifade etmektedir. [S. W. Wood, *Confusions*... s. 512.]

etmek demektir. Bu ise, Hobbes'un çok sık kullandığı örnekte olduğu gibi, bedensiz bir ruha benzemektedir; ki bu, medeni felsefesinden önce Hobbes'un ilk felsefesine aykırı bir durumdur.

Benzer şekilde bu kabul aynı zamanda, insanları yaptıkları sözleşmelere bağlı kalmaya zorlayacak genel bir güç olmadan da sözleşmelerin uygulanabileceği anlamına gelmektedir. Ki bunun kabul edilmesi, sözleşmenin ikinci aşamasının bir anlamı kalmaması demektir; zira, bu, insanların, böylesi bir güç olmadan da barış içinde yaşayabilecekleri göstermektedir. Hobbes ise tersine, sadece insanların korktukları ve yaptıkları sözleşmeyi bozmaları durumunda onları cezalandıracak zorlayıcı bir gücün var olması durumunda doğa durumunda yapılan sözleşmelerin bir hükmü olduğunu iddia etmektedir:

> *"Herkesin, zorlayıcı bir güç seçmeden devleti kurmak için toplanıp yaptığı sözleşmeler, ne kendileri ne de sözleşme için mantıksal bir güvenlik sağlamaz ve bunlara yasa da denilemez; ve insanlar doğal ve düşmanlık durumunda kalmaya devam ederler. İnsanların çoğunun istenci korku tarafından yönlendirildiği ve zorlayıcı bir güç olmadığında, korku olmadığı için, insanların birçoğunun istenci açgözlülük, arzu, hiddet gibi duygularını takip etmesi sonucu yaptıkları sözleşmeleri bozacaktır; normalde sözleşmelerine sadık kalacak geri kalanlar ise, özgürdür ve kendileri dışından başka bir yasaya bağımlı değildirler."*[114]

Diğer taraftan, bu şekilde kurulacak bir devlet basit bir rızaya dayanarak kurulmuştur. Yukarıda da değinildiği gibi, Hobbes'a göre devletin kökeninde sadece rıza değil ama aynı zamanda boyun eğme de vardır. Hobbes'un *Elements of Law'da* da belirttiği gibi, *"insanların birleşme niyetiyle bir araya gelseler bile herkesin her şeye hakkı olduğu bir durumdadırlar"*[115] eş deyişle devletin henüz

---

114 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 112.

115 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 110.

kurulmadığı doğa durumundadırlar. Devlet insanların sadece rıza gösterecekleri değil ama aynı zamanda boyun eğecekleri bir güç ortaya yaratıldığı anda var olabilir.

Sonuç olarak, Ağaoğulları'nın ifade ettiği birinci aşama, bu sözleşmenin yapılması -devletin kurulması- için bir gerek şarttır sadece. Devletin varlığından, ortaya çıkmasını sağlayacak gerekli bütün şartlar -Hobbes'un kullandığı kavramla gerekli (eksiksiz) nedenler- sağlandığı anda ancak söz edilebilir.

Hobbes'daki bu iki farklı anlayıştan yola çıkılarak şu yorumda bulunmak da mümkündür. Birinci aşamada (veya sözleşme ile) devlet değil ama toplum ve ikinci aşamada (sözleşme ile) ise devlet yaratılmaktadır. Ağaoğulları'nın kitabında bahsettiği Polin'in kuramı bu anlayışa denk düşmektedir. Ona göre, Hobbes'un toplumsal sözleşmesi üç kişilik bir sözleşmedir. Herkesin herkesle yaptığı sözleşmeye taraf olan iki kişi ve çoğunluk. Çoğunluk, herkesin istencini ifade ettiğine göre; bir anlamda, bu sözleşmeye taraf olanların toplumsallaşmasını da ifade etmektedir. Ve bu çoğunluk egemen gücü kuracak bir karar alır.[116]

Sir Ernest Baker, toplumsal sözleşme kavramını iki başlık altında sınıflandırmaktadır: Toplum sözleşmesi (*contract of society/pacte d'association*) ve hükümet sözleşmesi (*contract of goverment/pacte de gouvernement*).[117] Bu ayrım çerçevesinde ele alındığında; Polin, ilk önce bir toplum sözleşmesi ile çoğunluğun istencini temsil eden bir kişi yaratıldığını ve bunu takiben ise devletin kurulduğunu söylemektedir. Egemenliği sözleşmeye taraf olanlar arasındaki mutlak bir eşitlik üzerinden tanımlaması dışında, Hobbes'un toplumsal sözleşme kuramının yaptığı bir diğer önemli katkı

---

116 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet...* s. 197.

117 Sir Ernest Baker, "Introduction", *Social Contract: Locke, Hume and Rousseau,* ed: Sir Ernest Baker, London: Oxford University Press, 1946, s. xii.

ise May'in de belirttiği gibi; onun *"egemenliğin kurulmasının en temel bileşeni olarak vatandaş kalabalıklarının değil ama bireysel vatandaşları almasıdır."*[118] Polin'in savı ise, bu ilişkiyi tersyüz etmekte ve Hobbes'da egemenliğin kökeninin çoğunluk adı altında bir toplumsallık olduğunu iddia etmektedir.

Ağaoğulları'nın tezine ilişkin söylenenlerin aynısı Polin'in tezi için de geçerlidir. İnsanların, herkesin korktuğu bir genel gücün yokluğunda tek bir istenç olarak birleşmeyi başarabilmeleri, onların devlete ihtiyaç duymaksızın bir arada yaşayabilecekleri anlamına gelmektedir; eş deyişle böylesi bir anlayış toplumu devletin önüne koymakta; ve ikinci olmadan da birincisinin var olabileceğini kabul etmek demektir. Böylesi bir toplum sözleşmesi mantığı Hobbes'dan ziyade, sınırlı bir devleti savunanların anlayışıdır.[119] Hobbes'un tüm medeni felsefesi ise, o âna kadar sınırlı bir devlet anlayışını savunanların kullandığı argümanlarla -doğal hak, doğa yasaları ve toplumsal sözleşme- da mutlak ve hiç kimseye hesap vermek zorunda olmayan bir egemenliği kurabilmesinin mümkün, hatta barış için zorunlu, olduğu savına dayanmaktadır.[120] Bundan dolayı da, Baker'ın da belirttiği gibi, Hobbes'un kuramında toplumu

---

118 L. May, *Hobbes's Contract...* s. 572.

119 Örneğin Suarez; devleti ikili bir sözleşme temeli üzerinden kavramsallaştırmaktadır; toplum, Tanrıdan aldığı yetkiyle (birinci delegasyon), kendisini yönetecek gücü belirlemektedir (ikinci delegasyon). Bundan dolayı da, insanları yönetecek kralın (veya meclisin) meşruiyet kaynağı halktır ve bunun sonucu ise Cemal Bali Akal'ın belirttiği gibi, *"monarkın sınırlı yetkiler kullanmasıdır."* [Cemal Bali Akal, *İktidarın...* s. 88.]

120 Geçerken belirtmek gerekirse, Hobbes'un politik dehası, tam da bu noktada yatmaktadır; Bobbio'nun da belirttiği gibi, Hobbes'un kullandığı en kurnazca taktiklerin başında, *"rakiplerinin kullandığı kategorileri, onların tezlerinin zıddını tanıtlamak için kullanmasıdır."* [Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes...* s. 123.]

ve devleti yaratan iki farklı sözleşmeden söz edilmesinin imkanı yoktur; tek bir sözleşme vardır o da egemenliği yaratan hükümet sözleşmesi.[121] Toplum ve egemenlik; tek bir sözleşme ile, *"bir çırpıda ortaya çıkar."*[122]

Sonuç olarak, Hobbes'un sosyal sözleşme kuramı kesinlikle tek bir sözleşmeye dayanmaktadır; bunun dışında herkesin çoğunluğun istencini kabul etmesi (oybirliği) -bunun sonucunda devletin ortaya çıktığı iddia edilmemesi koşuluyla- sözleşmenin bir aşaması olarak kabul edilebilir. Sözleşmenin yapıldığı nihai an ise, aynı zamanda toplumun ve devletin yaratıldıkları ve bu yaratılan devletin biçimine karar verildiği andır.

Buraya kadar ortaya konanları özetleyecek olursak, May'ın da belirttiği gibi, Hobbes'un sözleşme kuramının birincisi bir gücü ihsan etmek, ikincisi yönetilmeye razı olmak, üçüncüsü hakların devri ve dördüncü bir egemen yaratmak olmak üzere dört temel bileşeni olduğu görülmektedir.[123] Bunlar ışığında toplumsal sözleşme; herkesin herkesle eşit koşullarda yaptığı ve doğa durumunda sahip olduğu hakları sözleşmeyi yapanların çoğunluğunun seçeceği bir kişi ya da meclise devretmeyi ve onun kararlarını kendi kararı olarak kabul ettiğini ilan ettiği bir birlik sözleşmesi olarak tanımlanabilir.

---

121 Sir Ernest Baker, *Introduction...* s. xiii.

122 Cemal Bali Akal, *İktidarın...* s. 46.

123 L. May, *Hobbes's Contract...* s. 563.

YEDİNCİ BÖLÜM

EGEMENLİK: BİÇİMLERİ, ÖZELLİKLERİ, HAKLARI VE GÖREVLERİ

Bu bölümde, Hobbes'un medeni felsefesinin en üst basamağını oluşturan egemenlik sorunsalı tartışılacaktır. Devlet, tebaa, medeni yasalar (pozitif hukuk) gibi kavramlar, çerçevesi bir önceki bölümde çizilen doğa hukuku ve toplumsal sözleşme kuramlarının dolaysız sonuçlarıdır; diğer bir ifade ile, Hobbes'un devlet öğretisi, "*ahlak felsefesinin devamı, sonucu ve bir bakıma da amacıdır*"[1] Tüm bu kavramların merkezinde ise egemenlik kavramı durmaktadır. Hobbes'un kuramında, bu kavramlardan hiçbiri egemenlik olmadan düşünülemez. Egemenlik, bu kavramların varlık nedeni olmasa bile, varlıklarını sürdürmelerinin biricik aracıdır. Devlet, egemen bir güç olmadığı anda dağılmaya mahkumdur. Benzer şekilde tebaa da, onu bir arada tutacak bir güç olmaması durumunda atomize olur ve tek bir istenç altında birleşmiş insanlar, kendi güvenliklerini sağlamanın peşine düşerler; diğer bir ifade ile doğa durumuna dönüş. Medeni yasalar için de farklı bir durum söz konusu değildir. Bu yasaların, gerek ortaya çıkabilmesi gerekse de tatbik edilebilmesi için herkesin korktuğu genel bir gücün varlığına ihtiyaç vardır.

---

1 Z. Lubienski, "Hobbes' Philosophy and Its Historical Background", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume I: Background Texts and Contexts,* ed: Preston Kings, London: Routledge, 1993, s. 8.

Hobbes eserlerinde devletten söz ederken üç kavram kullanmaktadır: *commonwealth, civil state ve civitas.*[2] Hobbes, kuramını, egemenlik ile devlet arasında kesin bir çizgi çekmeden geliştirmiştir. Aşağıda, sırasıyla *Elements of Law, De Cive* ve *Leviathan*'da yapılan devlet tanımları da bu aynılığı gözler önüne sermektedir:

> "*Devlet, ortak barış ve savunma için [gerekli] güç ve kaynakların kullanılabilmesi için, istenci, birçok insanın anlaşmasıyla, onların hepsinin istenci olarak kabul edilen tek bir kişidir.*"[3]

> "*Devlet, büyük bir topluluğun karşılıklı yaptığı sözleşmeler yoluyla, barış ve ortak savunma amacı için gerekli olduğunu düşündüğü gücü ve yolları kullandırdıkları tek bir kişidir.*"[4]

> "*Bu şekilde oluşturulan birlik, insanların bugünlerde siyasi vücut (body politic) veya sivil toplum olarak adlandırdığı şeydir... bu, barış, ortak savunma ve çıkarları için, genel bir güç tarafından tek bir kişi olarak birleştirilmiş insan topluluğu olarak tanımlanabilir.*"[5]

---

2 Commonwealth kavramı aynı zamanda iç savaş sonunda yıkılan monarşinin yerine kurulan rejimin de adı olduğu için, krala yakın çevreler, devlet için bu kavramı kullandığı için Hobbes'u eleştirmişlerdir. Örneğin devletin oluşumunu ele aldığı eserinde, Obsenvations Concerning the Originall of Government (1652), Robert Filmer, sadece demokrasiye karşılık geldiğini düşündüğü bu kavramı kullandığı için Hobbes'u eleştirmekte ve onun yerine tüm yönetimleri içerdiğini düşündüğü "commonweal" kavramını kullanmaktadır. [A. P. Martinich, "Commonwealth (civitas)", *A Hobbes Dictionary,* 3rd Ed. Massachusetts: Blackwell Publishers Inc, 1998, s. 74.]

3 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 73.

4 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 121.

5 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 107.

Üç farklı eserinde yapılan devlet tanımı, aralarındaki bazı nüanslara -örneğin *Leviathan*'da devletin amaçları arasında, barış ve ortak savunmanın yanı sıra ortak çıkar da belirtilmektedir- karşın aynı şeyi ifade etmektedir. Devlet, ölüm korkusu duymaksızın barış içinde yaşamak için birleşmiş farklı istençlerin, tek bir istenç tarafından temsil edilmesinden başka bir şey değildir.

Leviathan'ın 1651 yılında yapılan baskısının kapağı, bir kalabalığın tek bir vücutta nasıl temsil edildiğini çok net bir şekilde ortaya koymaktadır.[6] Burada, kontrol ettiği toprakların üstüne bir güneş gibi doğan, bir elinde yasayı simgeleyen asayı diğer elinde ise savaşı simgeleyen kılıcı tutan ve vücudu temsil ettiği insanlardan oluşan devlet resmedilmektedir. Cemal Bali Akal'ın da belirttiği gibi, *Leviathan*'da siyasi iktidarın "*ilkesiyle kullanımı denen iki unsur iç içe geçmiştir.*"[7]

Bununla birlikte, yine bu resimden de görülebileceği gibi, Hobbes için devlet soyut bir kavram değildir. *Leviathan*'ın önsözünde belirttiği gibi, siyasi vücut da, tıpkı doğal bir vücut gibi, belli görevleri ve fonksiyonları olan organların oluşturduğu bir bütündür; bu yapay vücuda hayat veren, onun hareket etmesini sağlayan yapay ruh, egemenliktir.[8] *De Cive*'de belirttiği gibi, Hobbes'a göre, tıpkı bir insanın ruhu olması ve bu yolla bir istençte bulunabilmesi gibi, devlet de ruhu olan egemenlik aracılığıyla bir istençte bulunur.[9]

Devlet ancak bu gücü kullanacak bir irade, gerektiğinde kılıcı ve asayı kullanacak bir güç ve bu kullanan güce boyun eğecek

---

6 Kapağın tam bir kopyası için bakınız: Theodore K. Rabb, *Origins of the Modern West: Essays and Sources In Renaissance & Early Modern European History,* ed: Sherrin Marshall, New York: McGraw-Hill Inc., 1993, s. 40.

7 Cemal Bali Akal, *İktidarın...* s. 206.

8 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 9.

9 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 89.

insanlar var oldukça var olabilecek ve bunlardan biri bile olmasa varlığından söz edilemeyecek bir kavramı ifade etmektedir. Bundan dolayı da her devletten söz edildiğinde, aynı zamanda egemenden ve de tebaadan veya vatandaştan söz edilmektedir. Devlete gerçek anlamını veren bu kavramlar tanımlanacak olursa; bu siyasi vücudu taşıyan egemen adını almakta ve egemen gücü elinde bulundurmaktadır. Bunun dışındaki herkes ise tebaadır.[10] Bu kavramlar *De Cive*'de ise şu şekilde tanımlanmaktadır:

> "*Her devlette, açıklanan şekliyle, insanların istençlerinin boyun eğdiği istencin sahibi olan Kişi veya Meclisin, EGEMEN OTORİTEYİ* [*sovereign authority - summam potestatem*] *ve EGEMEN GÜCÜ* [*sovereign power - summun imperium*] *veya MUTLAK SAHİPLİĞİ* [*dominion - dominium*] *elinde tuttuğu söylenir. Bu Otorite* [*authority - potestas*], *bu buyurma Hakkı,* [*jus imperandi*], *her bir yurttaşın tüm kuvveti ve gücünü* [*potentia*] *bu kişi veya meclise devretmesi olgusunu içermektedir. Hiç kimse bilfiil sahip olduğu kuvveti başkasına devredemeyeceği için, bunun yapılması basitçe, direnme hakkından vazgeçtikleri anlamına gelmektedir. Tüm vatandaşlara ve bağımlı tüzel kişilere, egemen gücü elinde tutanın TEBAASI* (*subject*) *denir.*"[11]

Daha önce değinildiği ve bu tanımdan da görüleceği gibi egemen, sözleşmeyle haklarını devreden insani ânı temsil eden ve onlar üzerinde mutlak bir buyurma hakkına sahip ve egemenliği elinde tutandır. Tebaa ise, bu güce boyun eğenlerdir. Hobbes'un burada belirttiği bağımlı tüzel kişiler; şirketler gibi yapay kişilerdir; ama onlar devlet gibi bir temsil yetkisine sahip değildirler ve ancak egemenin verdiği izin sonucu kurulabilirler; ki bu nedenle onlar bağımlıdırlar. Diğer taraftan, egemenliği elinde tutanın tek bir kişi veya bir

---

10 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 121.

11 Thomas Hobbes, *De Cive,* s. 73-4. Ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 107.

meclis olmasına göre, egemenliğin özünde bir değişiklik olmaz. Devlete ruhunu veren bu olgu, demokrasi, aristokrasi ve monarşide aynıdır. Aşağıda gösterileceği gibi aralarındaki farklılıklar öze değil biçime ait farklardır. Bundan dolayı, egemenliğin özellikleri ve onu elinde tutanın sahip olduğu haklar ve yükümlülüklerden önce devlet biçimleri üzerinde durulacaktır. Bunu takiben, ilk önce egemenliğin özellikleri ve hakları ve daha sonra da egemenin tebaasına karşı görevleri üzerinde durulacaktır.

7.1. DEVLET BİÇİMLERİ

Hobbes, doğa durumu ve onu takiben -doğa yasalarını incelediktен sonra, devletin nasıl ortaya çıktığını ele alır. Daha önce değinildiği gibi, Hobbes'a göre doğa durumundaki savaşa son vermenin ve barışı tesis etmenin tek yolu insanların aralarında yapacakları sözleşmeyle sahip oldukları hakları üçüncü bir tarafa devretmeleri ve ona boyun eğmeleridir. Fakat bu noktada Hobbes, bu durumla çelişen bir başka olasılığın varlığından da söz etmektedir. Doğa durumundaki savaş neticesinde yenilen tarafın muzaffer olan tarafa boyun eğmesi sonucunda da bir devlet kurulması mümkündür.

Egemen bir gücün nasıl ortaya çıkacağı sorusuna, Hobbes; *Elements of Law, De Cive* ve *Leviathan*'da farklı kavramları kullanarak benzer cevaplar vermektedir. *Elements of Law*'da Hobbes üç olasılığın üstünde durmaktadır: İradi bir eylem (sözleşme) sonucunda, zafer sonucu ve doğumla. *De Cive*'de ise, iki farklı yoldan bahsedilmektedir: Kurulmuş devlet ve doğal devlet. Kurulmuş bir devlet, toplumsal sözleşme sonucu kurulmuş olan devlettir. Doğal devlet ise, *Elements of Law*'dakine benzer şekilde bir savaşın galibinin yenilenler ve ebeveynlerin çocukları üzerindeki egemenliğine denk düşmektedir. *Leviathan*'da ise ayrım şu şekilde yapılmıştır: Kurulma yoluyla egemenlik (*soverignity by institution*) ve zafer

yoluyla egemenlik (*sovereignity by acquisition*). Hobbes, sözleşme yoluyla kurulmayan devletleri despotik krallık (*kingdom despotical*) ve babaerkil krallık (*patrimonial Kingdom*) olarak tanımlamaktadır.

Çalışmanın bu kısmında, ilk önce, sözleşme ile kurulmuş olan devlet biçimleri ele alınacak ve bunu takiben despotik ve babaerkil krallıkların üzerinde durulacaktır.

7.1.1. Sözleşme İle Kurulmuş Devletler

Hobbes, sözleşme ile kurulmuş devletleri, üç başlık altında sınıflandırmaktadır: Monarşi, aristokrasi ve demokrasi. Sözleşme ile kurulmuş bu üç devlet biçimi arasındaki tek farklılık, sözleşmeye taraf olanları temsil edecek egemenin yapısına ilişkindir; eğer egemen tek bir kişi ise monarşi; bir meclis ise demokrasi veya aristokrasidir. Bunun dışında; bu sözleşme ile yaratılan egemenin hakları ve özellikleri açısından aralarında hiçbir fark yoktur:

> "*Devlet biçimleri arasındaki farklılık, egemen gücü elinde tutan kişiler arasındaki farklılıktır. Egemen güç, ya bir kişiye, ya da birden çok kişiden oluşan bir meclise verilmiştir. Yine insanlardan oluşan bu meclis bütün vatandaşların bir meclisidir (istediği takdirde herkesin oy kullanmaya ve tartışmalara katılmaya hakkı vardır) veya sadece vatandaşların sadece bir kısmının meclisidir. Bu üç devlet biçiminin kökenidir: Birincisinde, egemen güç bütün vatandaşların oy kullanma hakkı olduğu bir Meclisin elindedir; buna DEMOKRASİ denir. İkincisinde, egemen güç hepsinin değil ama sadece bir bölümünün oy kullanma hakkı olduğu bir meclistedir; buna ARİSTOKRASİ denir. Üçüncüsünde, egemen güç tek bir kişinin elindedir; buna MONARŞİ denir. Hâkim güç [dominant power] birincisinde HALK; ikincisinde ASİLLER; üçüncüsünde MONARK adını alır.*"[12]

---

12 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 91-2. Ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 129. Hobbes henüz sözleşme kuramını geliştirmediği bir dönemde kaleme aldığı *Three Discourses'da*, bu konuyu şu şekilde

Hobbes, egemenliği temel alarak tanımladığı bu üç biçimin dışında, başka bir devlet biçimi olduğunu kabul etmemektedir; kendisinden önce gelen birçok düşünür tarafından bu üç biçim dışında birer devlet biçimi olarak kabul edilen anarşi oligarşi ve tiranlık, Hobbes'a göre, "*insanların bir yönetimden veya onun üyelerinden rahatsız olduklarında kullandıkları alternatif adlardır.*"[13] Diğer bir ifade ile, bunlar, tebaanın egemenin yönetim şekline karşı besledikleri olumsuz duyguları dışa vuran adlardan başka bir şey değildir; ve duyguları ifade ettiği için nesnel değil ama özneldir: Birine göre kral olan diğerine göre tiran; birine göre aristokrat olan diğerine göre oligarktır. Sonuç olarak, Hobbes'a göre, devletin biçimini belirleyen, egemen gücü elinde tutanın adaletli mi yoksa adaletsiz bir yönetim gösterip göstermemesi değil ama onun nasıl bir yapıda olduğudur. Hobbes, devletlerin iyi veya kötü yönetilmelerine göre ayrı bir devlet biçimi olarak değerlendirilmemesi gerektiği *De Cive'de* şu şekilde ortaya koymaktadır:

> "*Aristo, biri yöneticinin ve diğer ise tebaanın çıkarlarına hizmet eden iki tip rejim olduğunu yazıyor. Sanki birinde vatandaşlara sert davranılıyor ve diğer bir biçimde ise, onlara iyi davranılıyor. Buna izin veremeyiz. Zira rejimin tüm avantaj ve dezavantajları, yönetici ve tebaa için aynıdır ve onlar tarafından paylaşılmaktadır.*"[14]

---

ifade etmektedir: "*Devletlerdeki yönetimin ilk biçimi rastlantısaldır: eş deyişle, kurucunun içinde bulunduğu şartlara bağlıdır. Eğer bir sitenin kurucusu, herkesin üstünde mutlak bir güce sahip tek bir kişi ise, onun yöneticisi olacaktır; eğer az sayıda insan, o taktirde, onlar ve eğer bir kalabalık ise, benzer şekilde onlar yönetici olacaktır. Yaptıkları istençlerine tabi olduğu için bu adalettir.*" [Hobbes, *Three Discourses...* s. 31-2.]

13 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 92.

14 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 116.

Hobbes'un böyle bir anlayışa sahip olmasının en temel nedeni, bir önceki bölümde değinilen, temsil edilen ile temsil edenin geleceğini tek bir potada birleştiren temsil anlayışıdır. Egemenin sahip olduğu güç, tebaasının sahip olduğu güçlerin toplamıdır. Bundan dolayı da, egemen, tebaasına baskı yaptığı veya örneğin onlardan ödeyemeyeceği vergiler talep ettiği taktirde, sadece tebaanın gücünü değil, kendi gücünü de erozyona uğratmaktadır; tersine onların refahını arttırdığı ölçüde kendi gücünü de artırmaktadır.

Hobbes benzer şekilde, Bodin'in yaptığı egemenlik ve yönetim biçimleri arasındaki ayrımı da kabul etmemektedir. Yukarıda değinildiği gibi, Bodin, egemenliği benzer bir şekilde sınıfladıktan sonra, egemenlik ile yönetim arasına bir ayrım koymaktadır. Hobbes ise, böyle bir tanımı reddetmektedir; zira ona göre kral belli insanların iradesi sonucu tahta çıktığı için egemenlik *"kralda değil ama onu seçen meclistedir; kral sadece bu gücü kullanmaktadır."*[15] Bundan dolayı da böylesi bir devlet ya aristokrasi ya da demokrasidir.[16]

Hobbes'a göre, devletin yerine getirdiği faaliyetleri ifa edenler (örneğin bakanlar, hakimler vs.), *"belli bir iş için egemenin onlara*

---

15 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 136.

16 "Egemenlik; karma değil ama ya basit demokrasi veya basit aristokrasi veya saf monarşi biçimde olsa da, yönetimde tüm hükümetlerin bağımlı bir yerleri olabilir. Egemen gücün, bir zamanlar Roma'da olduğu gibi, demokrasi olduğu düşünülsün, ama aynı zamanda, senato gibi aristokratlardan oluşan bir meclisleri; ve yine aynı zamanda, tüm egemenliğin kullanım hakkına sahip diktatör gibi bağımlı (subordinate) bir kralları da olabilir" [Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 116.] Hobbes, farklı devlet biçimlerine ait kurumların bir arada var olabileceğini değil ama, bu birlikteliklere göre devletin karakterinin değişeceğini reddetmektedir. Hobbes'a göre, devletlerin biçimi basittir; ya demokrasi, ya aristokrasi ya da monarşi.

verdiği onu temsil etme yetkisine dayanarak çalışırlar."[17] Bundan dolayı da, egemenden aldığı yetkiyle, herhangi bir devlet işi yapan biri, bunun amili değil sadece failidir; Hobbes'a göre, örneğin İngiltere'de, "*yasaları yapan, onları kaleme alan kim olursa olsun, kraldır.*"[18]

Öyle ise, Hobbes'a göre kendi edimlerinin amili olarak bir yöneticiden söz edilemeyeceği için, temsil aracılığıyla da olsa egemen aynı zamanda, yöneticidir de. Tersi bir durumu, eş deyişle Bodin'in yaptığı gibi egemenlik ile yönetimi ayırmak, iktidarın ilkesi ile kullanımını ayıran iki kılıç kuramının farklı ifadelerle yeniden üretilmesinden başka bir şey değildir; ki bu, bir devlette birden çok egemen olduğu anlamına gelmektedir; ki bu fiiliyatta devletin var olmaması ile eş anlamlıdır.

Devlet biçimlerine ilişkin bu girişten sonra; bunların nasıl kuruldukları, nasıl bir yapıya sahip oldukları, avantajları ve dezavantajları ele alınabilir. Bununla birlikte Hobbes için asıl önemli olan son iki konudur; eş deyişle bu üç devlet biçiminin "*kuruluş amaçları olan halkın huzuru ve güvenliğini yerine getirme bakımından sahip oldukları yatkınlık ve uygunluktur.*"[19] Nitekim Hobbes, *Elements of Law* ve *De Cive*'nin tersine, *Leviathan*'da, konuyu sadece bu yönüyle ele almış ve bu üç devlet biçiminin ayrı ayrı özelliklerine, nasıl ve hangi koşullarda ortaya çıktıklarına değinmemiştir.

7.1.1.1. Demokrasi

Yukarıda değinildiği gibi, Hobbes'a göre demokrasi, egemenliğin ayrımsız tüm vatandaşlara ait olduğu bir devlet biçimidir. Fakat demokrasi, Hobbes'un medeni felsefesinde, bir devlet biçimi olmanın ötesinde bir anlam taşımaktadır. Egemenliğin kimin elinde

---

17 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 166.

18 Thomas Hobbes, *A Dialogue*... s. 59.

19 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 131.

bulunacağı, herkesin iştirak ettiği ve alınan kararın çoğunluğun kararı olduğu bir seçim ile belirlendiği için, demokrasi; aristokrasi ve monarşiden önce; her toplumun geçirmek zorunda olduğu bir aşamadır. Aşağıdaki alıntıda da görüleceği gibi, Hobbes'a göre, toplumsal sözleşme, "*sözleşme boyunca bir demokrasidir.*"[20]

> "*Bu üç biçimin başlangıcı demokrasisidir; ve aristokrasi ve monarşi için insanların üzerinde uzlaştığı bir adayın varlığı gerektiği için bu bir zorunluluktur; ki bu anlaşma çoğunluğun rızasını içermektedir; ve çoğunluğun oylarının geri kalanın oylarını da içermesi durumunda gerçekte bir demokrasi vardır.*"[21]

Diğer devlet biçimlerinde olduğu gibi, demokratik bir devleti kuran toplumsal sözleşme de, egemen ve tebaası arasında değil ama insanların kendi aralarında yaptıkları bir sözleşmedir; zira *Elements of Law*'da belirttiği gibi, "*demokrasi inşa edilirken henüz sözleşme yapılacak bir egemen yoktur.*"[22] Demokrasilerde, egemenliği elinde tutan halk, ancak bu sözleşmenin sonunda var olabilir.

Hobbes'a göre demokrasiye karakterini veren, kararların, çok sayıda insanın katıldığı oturumlar sonucunda alınması -eş deyişle, egemenlik, kalabalığı oluşturan istençlerin tek bir istenç tarafından temsil edilmesine dayandığı için; bir meclis söz konusu olduğunda, herhangi bir konuda bir karar alınabilmesi için, onu oluşturanların istençlerinin tek bir istence indirgenmesi, meclisi oluşturan insanlardan "*sayıca fazla sayıda olanların sesinin onların hepsinin sesi*

---

20 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 94.

21 Thomas Hobbes, *Elements of Law*.... s. 118-9. Hobbes, demokrasi ile aristokrasi ve monarşi arasındaki böylesi bir geçişe, *Elements of Law* ve *De Cive*'nin aksine *Leviathan*'da değinmemektedir.

22 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 120.

olarak kabul edilmesi"[23] - aynı zamanda bu devlet biçiminin sahip olduğu dezavantajların da en önemli kaynağıdır.

Demokrasinin ve benzer şekilde egemenliğin bir mecliste olduğu aristokrasinin dezavantajlarının başında, bu meclisin her biri kendi bireysel istencine sahip birden çok insandan oluşması bunların egemen gücü elinde tutması bakımından bir bütünü temsil etmenin yanı sıra kendi kişiliklerini de temsil etmeleri gelmektedir. Bundan dolayı da bunlar, sadece genel çıkarların değil ama aynı zamanda ailelerinin ve dostlarının çıkarlarının da gerçekleştirilmesi için uğraşmaktadırlar ve bu ikisinin çakışması durumunda ise, "*çoğunlukla kendi çıkarını tercih [etmektedirler]*."[24] Genel ve özel çıkar arasındaki bu uyumsuzluk, monarşi için de söz konudur; bununla birlikte, demokraside Hobbes'a göre, "*tatmin edilmesi gereken o kadar çok insan vardır ve bunlara her gün yenileri eklenmektedir ki, bunların vatandaşlar sömürülmeden tatmin edilmesinin imkanı yoktur.*"[25]

---

23 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 114. Bir önceki bölümde değinilen toplumsal sözleşmenin aşamaları bağlamında düşünüldüğünde; demokrasi ve benzer şekilde aristokrasi söz konusu olduğunda, temsilcilerin temsil edilmesi olarak tanımlanabilecek bu durum toplumsal sözleşmenin bir aşaması olarak düşünülebilir. Zira nasıl ki toplumsal sözleşme ile yaratılan egemen, bu sözleşmeye taraf olanların çoğunluğunun kararı uyarınca, hepsinin temsilcisi olarak kabul ediliyorsa; burada da, çoğunluğun istenci, meclisi oluşturan herkesin istenci olarak kabul edilmektedir.

24 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 131.

25 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 119. Benzer şekilde, Hobbes'a göre, insanlar doğaları gereği kendisi için daha iyi olanı seçme eğilimindedirler; bundan dolayı da demokrasilerde insanların kendi özel işlerini bırakıp devlet işleriyle ilgilenmelerinin, bundan daha büyük bir kazanç (maddi veya manevi) elde etmedikleri durumlarda bir anlamı yoktur. [Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 124-5]

Bundan dolayı da demokraside devletin devamlılığı için yapılması gereken harcamalar dışında egemenliği elinde tutanların yaptıkları kişisel harcamalar, monarşiye kıyasla çok daha fazladır; ve bunu, o devletin vatandaşları yüklenmektedir.

Hobbes'a göre, egemen gücün bir meclisin elinde olmasının ekonomik olduğu kadar, adalet açısından da büyük tehlikeleri vardır. Neyin doğru neyin yanlış, neyi iyi neyin kötü, neyin adil neyin adaletsiz olduğuna egemen gücü elinde tutan tarafından karar verilecek olması, bütün devlet biçimlerinde ortak olan bir özelliktir; ve bu hak, özellikler buna boyun eğecek tebaa açısından çeşitli riskler de barındırmaktadır. Hobbes'a göre, bu durum özellikle tek bir kişinin böylesi bir hakka sahip olduğu monarşiyi eleştirenler tarafından demokrasiyi savunmak için gündeme getirilmektedir. Neron ve Caligula gibi uçta örneklerin varlığını kabul etse de Hobbes'a göre, en baskıcı kralın bile uygulamalarından etkilenenler, egemene karşı çıkmadan yaşayan sıradan insanlar değil ama hırslı olanlardır.[26] Ama demokrasi söz konusu olduğunda, meclisi oluşturan herkesin bir Neron bir Caligula olma ihtimali vardır; "*bir halk meclisi kadar zalim bir tiranlık şu âna kadar hiç olmamıştır.*"[27] Hobbes'a göre bunun nedeni ise, "*insanların duygularının bir araya geldiklerinde, tek başlarında olduklarından daha vahşi olmasıdır.*"[28] Hobbes'un monarşilerdeki tiranlaşma eğiliminden ziyade, meclislerin tiranlaşma eğilimini önemsemesinin nedeni, yukarıda da belirtildiği gibi, monarşilerde özel çıkar ve genel çıkarın örtüştüğünü düşünmesindendir. Bundan dolayı, Hobbes'a göre aklı başında hiçbir

---

26 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 120.

27 Thomas Hobbes, *Behemoth...* s. 23

28 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 139. Hobbes'un bu değerlendirmelerinde öne çıkarılması gereken nokta, onun demokrasiye yönelik eleştirisi değil ama, örgütlü çoğunlukların azınlıklar üzerinde uygulayabileceği baskıyı görmüş olmasıdır.

kral, sırf zevki uğruna tebaasına baskı yapmaz; zira bunu yapması kendisinin zararınadır.

> *"Öbür dünyadaki cezanın korkusunu duymayan bir kralın başa geçmesi durumunda, istediği takdirde, sadece malımızı, mülkümüzü ve özgürlüğümüzü değil ama aynı zamanda canımızı da alabileceğini söylerlerse, bir doğruyu söylemiş olurlar; ama bunun onun çıkarına olduğunu, ki bu kesinlikle olamaz, düşünmüyorlarsa, onun neden böyle bir şey isteyebileceğine dair hiçbir mantıklı gerekçe öne sürmüyorlar. Zira kral kendi gücünü sever; ve tebaası yok olduğu veya güçsüzleştiğinde bu güçten geriye ne kalır?"*[29]

Demokrasinin bir diğer dezavantajı ise, meclisin, iç savaşların en önemli nedenlerinden biri olan *"fraksiyonların kaynağı olmasıdır."*[30] Zira, kararlar, hatiplerin belli bir konu üzerine yaptıkları söylevler neticesinde belirlenmektedir; birçok durumda da bu hatipler, konu hakkında insanları bilgilendirmekten ziyade, çoğu yanlış olan ilkelerden yola çıkarak halkın duygularına seslenmekte ve onları kendi görüşünün doğru olduğuna ikna etmeye çalışmaktadırlar. Bunu yaparken, aksi fikri savunanları halkın çıkarı aleyhine hareket etmekle ve tersine kendilerinin ise halkın çıkarını savunduğunu iddia etmektedir. Bunun neticesinde, bir birliği ifade eden egemenlik, onu kendi fikirleri veya amaçları doğrultusunda kullanmayı amaçlayan, fraksiyonlara bölünür; devletin yönetimi ve alacağı kararları, ortak çıkardan ziyade bu fraksiyonlar arasındaki güç dengesine belirlemektedir. Böyle bir durumda ise, devlet işlerinde bir süreklilikten söz edilemez. Örneğin yasalar söz konusu olduğunda, bunlar devlet işlerindeki gereklilikler yüzünden değil ama *"o veya bu fraksiyondan sayıca fazla insanların meclise girmesi sonucu*

---

29 Thomas Hobbes, *A Dialogue...* s. 76.

30 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 123.

değişmektedir."[31] Sonuç olarak, tek bir kişinin egemen olduğu monarşinin tersine, "*meclis, menfaat veya kıskançlık nedeniyle kendi içinde anlaşmazlığa düşebilir; öyle ki, bu bir iç savaşla bile neticelenebilir*"[32]

Bunların dışında Hobbes, meclisi oluşturan insanlara karşı da kuşkular beslemektedir. Zira, ona göre bu insanların çoğu, bir devlet idaresinin gerektirdiği yetiler ve özellikler bakımından, yeteneksiz olmasa da deneyimsizdir. *Behemoth'da* belirttiği gibi, Hobbes'a göre, "*kendi çıkarlarından başka bir şey düşünmeyen halk, kamuya ilişkin görevleri bakımından cahildir ve öyle de kalacaktır.*"[33] Benzer şekilde, devletin geleceğine ilişkin kararların herkesin katılma ve oy kullanma hakkına sahip olduğu bir mecliste belirlenmesi; özellikle savaş zamanlarında saldırı planları, ordunun konumu ve gücü gibi gizlilik arz eden bilgilerin düşmanın eline geçmesine yol açabilir.[34]

Son olarak ise, demokrasilerin egemenliğin sürekliliği açısından da bazı sakıncaları vardır. Demokraside, egemenlik mecliste alınan kararlar doğrultusunda hayata geçirildiğinden, iki toplantı arasındaki sürenin uzun olması, egemenliğe zarar vermektedir. *De Cive*'de bunu şu şekilde ortaya koymaktadır:

> "*Halk, ancak, isteyenlerin katılabileceği toplantı zaman ve mekanlarının herkesin bilebileceği şekilde ayarlanması durumunda, egemen gücü elinde tutabilir... Fakat egemen bir gücün yokluğu yüzünden bu arada ortaya çıkabilecek gelişmelerin devleti tehdit etmemesi için, bu toplantılar arasındaki zaman fazla uzun olmamalıdır.*"[35]

---

31 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 124.

32 Thomas Hobbes, *Leviathan*, 132. . s.

33 Thomas Hobbes, *Behemoth*, s. 39.

34 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 123-4.

35 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 94.

Hobbes'un demokrasiye ilişkin olumsuz düşüncelerinin temelinde, sahip olduğu insan tahayyülü yatmaktadır. İnsanlar, bir meclisin üyesi olmaları nedeniyle egemen konumunda olsalar da; son kertede insandırlar ve her zaman kendi çıkarlarını kendi yargılarını ön plana koyma eğilimindedirler; ki bunlar yukarıda da değinildiği gibi, demokrasilerde ortak çıkar ile çatışmaktadır. Bu ise, sıradan insanların meclise katılımlarını engellemekte ve siyasetin sadece bu işten kazancı olan insanların uğraştığı bir alan olmasına yol açmaktadır; diğer bir ifade ile demokrasinin yozlaşmasına. Nitekim Hobbes'a göre demokrasi, uygulamada zaten, "*bazen tek bir hatibin (orator) monarşisi olarak da yorumlanan hatiplerin demokrasisinden başka bir şey değildir.*"[36] Bundan dolayı da, mümkün olduğu ölçüde egemenin kişisel çıkarları ile ortak çıkarın örtüştürülmesi gerekmektedir; ki bu Hobbes'un demokrasi, aristokrasi ve monarşi arasından monarşiyi en iyi rejim olarak kabul etmesinin en önemli nedenidir.

Hobbes'a göre, bu dezavantajları bertaraf etmenin yolu, demokraside egemenliği elinde tutan Halkın "*en azından egemen gücün kullanımını tek bir kişi veya meclise devretmesidir.*"[37] Bu devir

---

36 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 120. Bu dönüşümün en tipik örneklerinden biri de, İngiliz İç Savaşı'ndan zafer ile çıkan Parlamento tarafından kurulan Cumhuriyet'in, süreç içinde Cromwell'in tek kişilik iktidarına dönüşmesidir. Özellikle sürgündeki ve ülke içindeki kralcıların baskıları neticesinde, "*ironik bir şekilde, kendi politikalarını savunabilmek uğruna, merkezi bir yönetimin bu büyük düşmanı [Cromwell], onun yöntemlerini uygulamak durumunda kalmıştır*" [Theodore K. Rabb, *Origins*... s. 37.]

37 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 94-5. "*Ama eğer bir demokraside, halk, savaş, barış ve hukuk gibi konuları tek bir insan veya az sayıda insanın eline vermeye karar verirse ve yöneticileri ve bakanları atamaktan mutluluk duyarsa -eş deyişle yürütme gücü olmadan bir yetkiye sahip olarak- Demokrasi ve Monarşi'nin bu konuda aynı olduklarının kabul edilmesi gerekmektedir.*" [Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 125.]

ile birlikte, egemenlik halkta kalmakla beraber, devletin işleyişi için gerekli kararlar, halk tarafından seçilen bir tek kişi veya az sayıda insandan oluşan bir meclis tarafından belirlenecektir. Bu ise, ulusal egemenliğin, ulus tarafından seçilen kişiler tarafından hayata geçirilmesi demek olan temsili demokrasiden başka bir şey değildir.

Bununla beraber Hobbes, böylesi bir demokrasi anlayışının üstünde durmamakta ve onun yerine demokrasilerin sahip olduğu dezavantajları bertaraf etmenin en iyi yolunun halkın sahip olduğu egemenlik hakkının bir meclis veya tek bir kişiye devredilmesi gerektiğini düşünmektedir. Ağaoğulları'nın ifadesiyle "*halkın demokratik bir biçimde demokrasiyi yadsıması.*"[38]

Sonuç olarak, bütün devletlerin kökeninde yatsa bile, demokrasi, Hobbes'a göre, değinilen dezavantajları yüzünden -ki bunların etkileri özellikle savaş gibi olağanüstü hallerde daha belirginleşmektedir- ortak barış ve güvenlik olan devletin kuruluş amacına hizmet etmemektedir; tabana yayılmış olan bu egemenlik anlayışının daha az, en iyisi de tek bir kişinin elinde toplanması gerekmektedir.

7.1.1.2. Aristokrasi

Aristokrasi; adları, geldikleri aile veya başka özellikleri nedeniyle diğer insanlardan ayrı olan insanların katılma ve oy kullanma hakkına sahip olduğu bir meclisin egemenliğine dayanmaktadır. Aristokratik bir devlet, doğrudan toplumsal sözleşme neticesinde kurulabileceği gibi, demokratik bir devletin kendi kendisini tasfiye etmesi ve egemenliği elinde tutan halkın bu gücünü bir azınlığa vermesiyle de kurulabilir. Toplumsal sözleşme, yukarıda değinildiği gibi, bir demokrasi olarak düşünüldüğünde; iki durumda da, aristokrasinin kökeninde, "*Demokrasiden yapılan bir hak devri*"[39] bulunmaktadır.

---

38 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet...* s. 208.

39 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 95.

Aristokrasi, bir devlet biçimi olarak demokrasinin kendini yadsıması sonucu ortaya çıkmışsa, ilk durumda egemen gücü elinde tutan halk, bu gücü devretmiştir; ve bu devirin dönüşü yoktur; eş deyişle nasıl ki, toplumsal sözleşme ile insanlar doğa durumunda sahip oldukları hakları egemene belli bir koşula ve zamana bağlı olarak değil ama mutlak bir şekilde devrediyorlarsa, bu durumda da halk sahip olduğu egemenliği bir daha geri almamak üzere bir azınlığa devretmektedir. Bundan dolayı da bu hak devredildiği andan itibaren yapay bir kişi olan "*halk artık var olamaz;*"[40] halk, sözleşme öncesindeki dağınık bir kalabalık haline geri döner. Bu devri Hobbes, *Elements of Law*'da şu şekilde açıklamaktadır:

> "*Devletin bazı üyeleri, ya mesafe ya da kişisel işleri yüzünden meclisin oturumlarına katılmaktan usandıklarında ve halkın yönetiminden memnun olmadıklarında, bir aristokrasi yaratmak için toplanırlar; orada bulunanların teker teker bu soruyu gündeme getirip bir seçim yapmaları ve oyçokluğu ile daha önce halkın sahip olduğu [hakkı] belli sayıdaki kişilere devretmeleri dışında gereken başka bir şey yoktur.*"[41]

Demokrasi gibi, aristokraside de, egemenlik meclistedir ve meclise katılmaya hakkı olanlardan orada bulunanların çoğunluğu tarafından alınan karar, meclisin istencini, dolayısıyla da tebaanın istencini temsil etmektedir Dolayısıyla aristokrasi ile demokrasi arasındaki tek fark, meclisin alacağı kararlarda oy kullanmaya hakkı olan insanların; birincide herkesi, ikincide ise bir azınlığı içermesidir. Bunun dışında, Hobbes'a göre, bir meclis tarafından yönetilmeleri dolayısıyla demokrasi ve aristokrasi arasında sahip oldukları dezavantajlar açısında nitelik açışından bir fark yoktur. Bundan dolayı, bu konu burada bir kez daha ele alınmayacaktır.

---

40 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 96.

41 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 120-1.

7.1.1.3. Monarşi

Monarşi de, ya doğrudan toplumsal sözleşme ile; ya da sözleşme ile kurulmuş bir devlette egemen gücü elinde bulunduran bir meclisin, bu hakkını, sahip olduğu çeşitli özellikler dolayısıyla diğerlerinden farklı olan tek bir kişiye devretmesi ile ortaya çıkmaktadır. Bu devir, sadece egemenliğin kullanılmasının belli bir zaman için devredilmesi olabileceği gibi, bizzat egemenlik hakkının devri şeklinde de olabilir. Birincisinde kral olarak seçilen kişinin krallığı belli bir süre ile sınırlandırılmıştır. Bu iki şekilde olabilir; ya ömür boyu ya da Cumhuriyet dönemi Roma'sında belli bir tehlikenin bertaraf edilmesi veya belli bir amaca ulaşılması için, senatonun kararıyla diktatör olarak atanan kişiler örneğinde olduğu gibi belli süre ile sınırlandırılmıştır. Ömür boyu kral olarak seçilen biri, kendi varisini belirleme hakkına sahip değildir; öldüğünde, halefini belirleme hakkı, onu da kral olarak seçmiş olan meclisin elindedir. Dolayısıyla iki durumda da, egemenlik mecliste kalır, seçilen krala devredilen sadece bu gücün belli bir süreyi kapsayacak şekilde kullanım hakkıdır. Bundan dolayı da, bu kişiye monark dense de; aslında bunlar Hobbes'a göre, "*halkın bakanıdır.*"[42] Zira, "*bir kişi halkın otoritesinden bir şey aldığında, onu... egemeni olan bir halktan almaktadır.*"[43] Egemenliğin kullanımı tek bir kişinin elinde olsa bile, ilkesi bir meclisin elinde olduğu için, böylesi bir devlet meclisin yapısına göre ya bir demokrasi veya bir aristokrasidir.

Bir devlet biçimi olarak monarşiye gelindiğinde ise, burada, Hobbes'un basit devir olarak tanımladığı egemenliğin bir meclisten tek bir kişiye geçişi söz konusudur. Bu geçişi mümkün kılan sözleşme, egemenliği devreden ile egemenliği alan arasında alan değildir; egemenliği elinde tutan meclisi oluşturanların kendi aralarında yaptıkları bir sözleşmedir; bundan dolayı da, kral kendisine verilen

---

42 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 99.

43 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 122.

bu egemenlik dolayısıyla herhangi bir yükümlülüğün altına girmez.; zira "*kral, halktan gelen bir iktidar kabul etmektedir ve halkın da, bir kişi olarak varlığı, bu sözleşmeyle birlikte ortadan kalkmaktadır,*"[44] Bu durumda, devredilen sadece egemenliğin kullanımı değil ama aynı zamanda, egemenliğin "*mülkiyet hakkı* (*right of possession*) *ve halefini seçme hakkıdır* [*right of succession*]"[45]

Süreklilik, egemenliği egemenlik yapan en temel özelliklerinden biridir. İnsanların barış için yarattıkları yapay insanın yanı sıra; egemenin ölümüyle beraber tekrar savaş durumuna geri dönülmesinin önüne geçmek için, "*yapay bir ebediyet için de karar alması gerekmektedir*"[46] ve halefini seçme hakkı denilen bu yapay ebediyeti egemene vermelidir. Demokrasi ve aristokraside, egemenliğin sürekliliği gibi bir sorun yoktur; zira örneğin demokraside, egemenliği elinde tutan halkın, aynı anda ölmesinin imkanı yoktur; benzer bir şey aristokrasi için de söylenebilir. Ölen üyelerin yerlerini ise. kuralları daha önceden belirlenmiş seçimler neticesinde yenileri almaktadır. Bundan dolayı bu iki rejimde egemenliğin kesintiye uğraması pek olası bir durum değildir.

Buna karşın monarşide, kral, her ne kadar bir Tanrı da olsa, ölümlüdür. Bundan dolayı da o öldükten sonra, onun yerini kimin alacağının belirlenmesi, egemenliğin sürekliliği açısından büyük önem arz etmektedir. Veliahtlık ilişkisinin kesin kurallarla saptanmaması, İmparatorluk sonrası Roma'da olduğu gibi, toplumun çeşitli kesimlerinin desteğini alan fraksiyonlar arasında taht mücadelelerine ve iç savaşlara yol açabilmektedir. Bunun önüne geçilebilmesi için, egemenliğin sürekliliği, güç ile değil ama kuralları daha önceden belirlenmiş bir düzen ile sağlanmalıdır. Hobbes'a göre, monarşilerde, ölen kralın yerine kimin geçeceğini belirlemenin birinci yolu,

---

44 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 98.

45 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 98.

46 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 135.

kralın sağken veliahtını açıklamasıdır. Kralın kendi yerini kimin alacağını açıklamaması durumunda ise, Hobbes, devletin devamlılığı açısından ölen bir kralın ardından en büyük oğlunun tahta geçmesi gerektiğini düşünmektedir. Tahta bir erkek geçmelidir; Hobbes'a göre bunun nedeni, "*kadınların yönetme yetisine sahip olmamaları değil, tersine faklı zaman ve yerlerde çok iyi de yönetmişlerdir, ama genel olarak bu konuya erkekler kadar eğilimli olmamalarıdır.*"[47] Egemenliğin bölünmemesi için, tek bir kişinin tahta geçmesi gerekmektedir; bundan dolayı da daha fazla tecrübe ve birikime sahip olduğu kabul edilen en büyük oğlun tahta geçmesi gerektiğini düşünmektedir. Doğa yasalarında değinildiği gibi, eğer kaynaklar ona olan talepten az ise, onu kullanacak olanın kura ile belirlenmesi gerekmektedir. Doğal olarak eşit olan kardeşler arasından en büyük olanın tahta geçmesi ise, Hobbes'a göre, doğal bir kuranın sonucudur.[48]

Monarşi'nin avantajlarına gelindiğinde ise, bunlar, Hobbes'a göre, monarşi, egemenliğin bir meclisin elinde olduğu rejimlerin yol açtığı sorunların çözümüdür. Monarşinin en önemli özelliği, egemenin "*kişisel çıkarları ile toplumunkilerinin aynı olması*"[49] ve bunların birbirlerini karşılıklı olarak beslemesidir.[50] Hobbes, monarşinin

---

47 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 134.

48 "*En büyüğün tercih edilmesini sağlayan doğal bir kura (natural lottery) vardır, ilk doğmuş olmak; ve kimsenin konunun böyle veya başka bir kura ile belirlenmesini yargılamaya hakkı yoktur.*" [Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 113]

49 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 131.

50 "*Egemenin zenginliği ve hazinesi, tebaasının zenginliği üzerindeki hakimiyetidir. Bundan dolayı, eğer, egemen bu insanlara kendilerini ve toplumu korumak için sahip olmaları gerekli araçları sağlayamıyorsa, ortak veya egemene ait bir hazineden bahsedilemez. Ve diğer taraftan, egemen güce ait bir devlet hazinesi yoksa; insanların bireysel*

diğer rejimlere kıyasla sahip olduğu avantajları ise bu noktadan yola çıkarak açıklamaktadır. Monarşide egemenlik sadece devletin yönetilmesi ile ilgilenen tek bir kişinin elinde olduğu için, devlet ile ilgili kararların alınması için daha önceden belirlenmiş toplantılara ihtiyaç yoktur; "*doğası gereği bir olan, monark, yönetimle ilgili edimlerde bulunmaya her zaman hazır ve muktedirdir.*"[51] İkinci olarak, yukarıda değinildiği gibi, zorunlu harcamalar dışında bizzat egemenin kendisi ve çevresindekileri memnun etmek için yaptığı harcamalar monarşide, demokrasi ve aristokrasiye göre oldukça azdır. Üçüncü olarak ise, monarşide, demokrasi ve aristokrasinin tersine, fraksiyonlar ortaya çıkamaz; zira egemen olan kral tek bir kişidir ve onun da kendisiyle görüş ayrılığına düşmesine imkan yoktur. Bundan dolayı da, devletin yönetilmesi için alınması gereken kararlar, farklı fikirleri savunan hatiplerin uzun söylevler veya fraksiyonlar arasındaki güç dengesi değil ama kralın o konu hakkındaki değerlendirmeleri neticesinde alınmaktadır. Benzer şekilde, devlet için gizlilik arz eden bilgilerin düşmanların eline geçmesi, monarşide demokrasi ve aristokrasiye nazaran daha zordur.

Buna karşın Hobbes'a göre monarşilerin büyük bir dezavantajı vardır; o da, "*egemenliğin bir çocuğun veya iyi ve kötüyü ayırt edemeyen birinin eline geçebilme [ihtimali]*.[52] Bundan dolayı, çocuk yaşta tahta geçen bir krala, o yetişkinliğe erişinceye kadar vekalet edecek, onu devlet yönetimi için gerekli bilgileri öğretecek kişi ya da kişilerin seçilmesi oldukça önemlidir. Bu görevi üstlenenlerin,

---

zenginlikleri onların güvenliklerine ve yaşamlarından ziyade, insanlar arasında sorunların ve savaşların çıkmasına hizmet eder. Dolayısıyla, egemenin ve tebaanın çıkarları her zaman el ele gider" [Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 136.] Ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 131.

51 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 97.

52 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 132.

olağanüstü hallerde meclis tarafından olağanüstü yetkilerle atanan diktatörlerden özünde bir farkı yoktur: Zamanı geldiğinde kendisine devredilen egemenliği kral adına kullanma hakkını asıl sahibine iade ederler.

Tüm bunlar ışığında Hobbes, monarşinin, insanlar arasındaki barışı tesis etmeye en uygun rejim olduğunu düşünmektedir; bununla birlikte, Hobbes'un bu tercihini meşrulaştırmak için kullandığı argümanlar, kendinden önce bu yönde fikirler ileri sürenler ile ciddi bir kopuşu ifade etmektedir. Zira onun bu tercihi, monarşinin herhangi bir kutsallık taşımasına değil ama yukarıda değinildiği gibi, maddi gerçeklere dayanmaktadır. Hobbes, monarşinin en iyi rejim olduğunu savunurken görmezden geldiği fikirleri *De Cive*'de şu şekilde sıralamaktadır:

> "*Monarşi, belirtilen devlet biçimleri - Demokrasi, Aristokrasi ve Monarşi-arasında en iyisidir. Bu sahip oldukları avantajlar ve dezavantajların ayrıntılı bir şekilde karşılaştırılması ile gösterilecektir. Bundan dolayı da, Monarşinin örnek ve vahiye dayandığı için tercih edildiğini öne süren savları görmezden geleceğiz; ki bu savlar açıkçası evrenin tek bir Tanrı tarafından yönetilmesi; Eskilerin Tanrıların yönetimini sadece Jüpiter'e atfetmeleri; uluslar arasındaki ilişkilerin erken dönemlerinde prenslerin kararlarının yasa sayılması; Babaerkil yönetimin Tanrı tarafından Monarşi olarak yaratılması ve diğer rejimlerin fitne ve fesat ile parçalanan monarşiden arta kalanların insan yapaylığı tarafından yeniden birleştirilmesi ve Tanrının halkının krallar altında yaşamasıdır.*"[53]

Hobbes, aynı zamanda monarşiye sahip olmadığı özellikler yükleyen düşünürlerin savlarını da eleştirmektedir. Bunların başında ise, monarşinin demokrasiye göre tebaasına daha az özgürlük tanıdığı için daha iyi bir devlet biçimi olduğu iddiasıdır. Bu özgürlükten ne anlaşıldığına bağlı olarak cevaplanması gereken bir sorudur;

---

53 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 117.

eğer özgürlükten daha az yasa ve daha az şeyin yasaklanması anlaşılıyorsa; Hobbes'a göre bunlardan Demokrasi'de de söz etmenin bir anlamı yoktur; zira rejimlerin daha baskıcı olması egemenliğin tek bir kişinin mi yoksa bir meclisin mi elinde olduğuna değil ama onu kullananın niteliğine bağlıdır. Bundan dolayı da, "*Monarşi, Demokraside bulunan bütün özgürlüklerle beraber var olabilir.*"[54] Tersinden ise, monarşiye atfedilen tüm baskıcı unsurlar demokrasilerde de bulunmaktadır; zira tüm rejimlerin özünü mutlak, bölünmez ve sürekli bir egemen güç oluşturmaktadır; ve egemenliğin özellikleri ve onu elinde tutanın sahip olduğu haklar, aşağıda değinileceği gibi bu üç devlet biçiminde de aynıdır. Bundan dolayı da, Hobbes, tercihini monarşiden yana kullansa bile aslında o, Ağaoğulları'nın da belirttiği gibi, "*mutlak monarşinin değil, egemenliğin kuramcısıdır; ve bu yönüyle XIV. Louis'ten çok Jacoben'lere yakındır.*"[55]

Hobbes'un yaptığı bu tercihin nedenlerini, yaşadığı dönemde yaşanan ekonomik ve toplumsal olaylarda da görmek mümkündür. Hobbes için monarşi bir tercihin ötesinde toplumsal yapıdaki değişimlerin dayattığı bir zorunluluktur. Bu zorunluluğu doğuran faktörlerin başında ise, klasik feodal ilişkilerin çözülmesi gelmektedir. Coğrafi keşifler, ki bunların en önemlileri Amerikanın keşfi ve Doğuya giden yeni ticaret yollarının bulunmasıdır, kapalı bir tarım ekonomisine dayalı feodal ilişkilerin çözülmesine ve özellikle Haçlı Seferleri sonrasında tekrar canlanan uzun mesafeli ticaretin daha da öne çıkmasına ve bu işle uğraşan burjuvazinin güçlenmesine yol açmıştır. Ekonomi değil ama siyaset bilimi açısından bakıldığında, bu altyapısal dönüşümler ile beraber, devletin gerek kılgısal gerekse de kuramsal açıdan yeniden inşa edildiği ve tanımlandığı görülmektedir. Immanuel Wallerstein'ın belirttiği gibi, "*Batı*

54 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 121.

55 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet...* s. 210.

Avrupa'da mutlak monarşinin doğuşu, dünya ekonomisinin doğuşuyla aynı zamanda olmuştur."[56]

Feodal devletin bu bağlamda sahip olduğu dezavantajlar şu şekilde özetlenebilir. Birincisi, feodal hiyerarşinin tepesinde bulunan kralın son derece sınırlı bir güce sahip olması gelmektedir. Vasalları olan derebeylerinin onayı olmadan yeni vergi koymaya veya mevcut vergileri artırma hakkı olmadığı için, kralın, modern devletin en temel işlevleri olan güvenlik, yargı, savunma, maliye vb. konuları merkezi düzeyde, düzenli ve sürekli bir yapı içinde örgütleme imkanı yoktu. Örneğin Fransa kralı XI. ve XII. yüzyıllarda, Poggi'nin belirttiği gibi, *"hayal meyal algılanan, siyasal açıdan etkinliği olmayan bir şahsiyetti."*[57] Merkezi bir ordunun bulunmadığı böylesi bir düzen, derebeyleri arasındaki çatışmaların ve patlak veren köylü isyanlarının önüne geçmeyi oldukça güçleştirmekteydi. Buna aynı zamanda, uzun mesafeli ticaretin gelişmesiyle beraber ortaya çıkan, ticaret yollarının korsanlara ve haydutlara karşı korunması da eklenmelidir.

Bu noktada, *"tüccarın karının ulusal çıkarla özdeş olduğunu, ülkenin gücünü teşkil ettiğini"*[58] ileri süren ticaret burjuvazisi ile, derebeyleri üzerindeki hakimiyetini pekiştirmeyi ve tüm yetkiyi elinde

---

56 Immanuel Wallerstein, *Modern Dünya Sistemi: Kapitalist Tarım ve 16. Yüzyıl'da Avrupa Ekonomisinin Kökenleri, Cilt 1,* çev: Latif Boyacı, İstanbul: Bakış Yayınları, 2004, 147. 16. yüzyıldaki dönüşümler ile yeniden şekillenen ekonominin, Wallerstein'ın iddia ettiği gibi, bir dünya ekonomisi olup olmadığının tartışılacağı yer burası değildir. Önemli olan, mutlak monarşilerin, ekonomik yapıdaki değişimlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmasıdır.

57 G. Poggi, *Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım,* 2. baskı, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002, s. 42-3.

58 G. Kazgan, *İktisadi Düşünce Veya Politik İktisadın Evrimi,* 2. baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1980, s.27.

toplamayı amaçlayan kralların çıkarları kesişmektedir. Güçlenen bu yeni sınıf, çıkarlarını savunacak, ticari kapitalizmin gerektirdiği geniş piyasayı güven altına alacak, özellikle Amerika'nın keşfinden sonra ele geçirilen yeni sömürgeleri koruyacak ve onları daha da geliştirecek düzenli bir orduya ve donanmaya, bunları finanse edecek istikrarlı bir yapıya, diğer bir deyişle güçlü bir merkezi devlete ihtiyaç duyuyordu. Marks'ın ifadesiyle, "*Parçalanıp yok olmaya yüz tutan eski feodal sınıflarla Ortaçağın kentlerinde oluşmaya başlayan yeni burjuvazi arasındaki mücadeleyi, taraflardan birinin kesin zaferi kazanarak sona erdirmediği geçiş dönemlerinde, saltçı krallıklar doğmuştur.*"[59]

Sonuç olarak, mutlak monarşi, iktidarın parçalanmasına son veren, ülkeyi iç ve dış tehditlere karşı savunacak, onu daha da güçlendirecek daimi bir ordu ve donanmaya; bunları karşılayacak bir hazineye ve bürokrasiye sahip bir devlettir. Bu bağlamda ele alındığında, temsil ve toplumsal sözleşme anlayışı ile egemenliği ilahi olmayan bir ahlak temeli üzerine oturtan Hobbes için monarşinin bir kişisel tercih olmadığı görülmektedir.

Buraya kadar ele alınan devlet anlayışında, Hobbes, devletin, doğa durumundaki savaşa son vermek amacıyla insanların arasında yaptıkları bir sözleşme neticesinde nasıl kurulduğunu ve bu kurulan devletin hangi biçimleri alabileceğinin üstünde durmaktadır. Bunun yanı sıra Hobbes, devletin aileler ve ele geçirme yoluyla da kurulabileceğini de belirtmektedir. Çalışmanın bu kısmında, Hobbes'un kuramının bu yönü ele alınacaktır.

7.1.2. Babaerkil Ve Despotik Krallıklar

Hobbes, despotik ve babaerkil krallıklar ile, toplumsal sözleşmede ortaya konan kurgusal yolun dışında, "*doğa durumunun gerçek*

---

59 Aktaran: *Uluslararası İlişkiler Tarihi Cilt 1,* İstanbul: May Yayınları, 1977, s. 200.

koşulları altında yönetimlerin nasıl ortaya çıktığını açıklamaktadır."[60] O zaman, bu noktada, gerçekte devletlerin bu şekilde kurulduğunu düşünmüyorsa Hobbes'un neden sözleşmeye dayanan kurgusal bir kuram geliştirdiği sorulabilir. Bunun nedeni, egemen ile tebaa arasındaki ilişkiyi, ilahi olmayan bir ahlaksal yükümlülük temelinde tanımlamayı amaçlamasıdır. D. D. Raphael'in de belirttiği gibi, Hobbes'un bir siyaset felsefecisi olarak önemi, "*fiziksel gücün gerekli olmakla beraber yeterli olmadığını görmesinde yatmaktadır.*"[61]

Hobbes'a göre, bir insanın diğer bir insan üzerinde bir egemenliğe sahip olması; diğer bir ifade ile birinin bir başka kişinin boyunduruğu altına girmesinin, yukarıda değinilen toplumsal sözleşme dışında, iki yolu daha vardır. Hobbes, bu yolları efendi ile uşak (despotik krallık) ve ebeveyn ile çocuğu (babaerkil krallık) arasındaki ilişkileri model alarak açıklamaktadır. Hobbes bu şekilde kurulan devletleri, *De* Cive'de, doğal devletler olarak sınıflandırmaktadır; zira bunlar "*doğal güç ve kuvvetle kurulmuşlardır.*"[62] Bu ifade, devletin ve toplumun yapay değil ama doğal bir yapı ve yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkinin basit bir güç ilişkisi olduğunu çağrıştırdığı için, Hobbes'un buraya kadar devletin oluşumuna ilişkin söyledikleri ile önemli bir çelişki yaratmaktadır. Bununla beraber, doğal güç ile kurulan bu devlette de egemenliğin, zımni bir sözleşmeye, eş deyişle yönetenin yönetilen üzerindeki gücü kadar yönetilenin yönetene gösterdiği rızaya dayanması, bu çelişkiyi ortadan kaldırmaktadır.

---

60 A. P. Martinich, Paternal Goverment, *A Hobbes Dictionary,* 3rd Ed. Massachusetts: Blackwell Publishers Inc, 1998, s. 224.

61 D. D. Raphael, "Hobbes on Justice", *Perspectives on Thomas Hobbes,* ed: G. A. J. Rogers, Alan Ryan, Oxford: Oxford University Press, 1988, s. 163.

62 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 102.

7.1.2.1. Babaerkil Krallık (Patrimonial Kingdom)

Devletin, aile ve onun içindeki ilişkiler model alınarak tanımlanması, Aristo'ya kadar giden bir geçmişe sahiptir. Bununla birlikte, Hobbes'daki aile anlayışı, bu gelenekten radikal bir kopuştur. Zira o aileden devlete geçişi, doğa bir evrimin sonucu olarak ele almamaktadır.[63] Aşağıda değinileceği gibi, ailenin ortaya çıkışı, insanlar arasındaki eşitliğin inkarı ve bunun yerini yeni bir ilişki düzleminin almasıyla mümkün olmaktadır; tıpkı doğa durumundan devletli toplumlara geçişte olduğu gibi, aile bir doğallığı değil ama yapaylığı ifade etmektedir. Bundan dolayı da, kadının erkeğin hakimiyeti altına girmesi ile devletin ortaya çıkışı arasında kurduğu ilişki, Hobbes'un kuramındaki en dikkat çekici noktalardan biridir. Hobbes burada üstü kapalı olarak, anaerkil bir durumdan babaerkil bir duruma geçişin, kadın ve erkek arasındaki ilişkilerin ötesinde tüm bir yöneten-yönetilen ilişkilerini yeniden tanımladığını ve bunun ise devletin ortaya çıkışından başka bir şey olmadığını anlatmaktadır.

Babaerkil bir devlet için de Hobbes, insanların, doğuştan eşit oldukları bir doğa durumundan hareket etmektedir; kadın ve erkek arasındaki eşitlik de doğa durumunun bir parçasıdır. Erkeklerin fiziksel veya zihinsel olarak kadınlardan daha üstün, erkekler ve kadınlar arasında doğal bir eşitsizlik olduğunu savunanların tersine Hobbes, yukarıda belirtildiği gibi, kadınlar, erkekler arasında; birincinin karşı koymadan ikinciye boyun eğmesine olanak sağlayacak bir güç farkı olduğunu kabul etmemektedir. Doğa durumundaki

---

63 Örneğin Aristo'ya göre, doğaları gereği birlikte yaşaması gereken kadın ve erkek aileyi oluşturmaktadır. Bunu, en yaşlı üye tarafından adeta bir kral gibi yönetilen ve aynı soydan gelme insanların kurdukları ailelerin birliği (bir sütten emzirilenler) olan köy takip eder. Son olarak ise, köylerin birleşmesinden de site (*polis*) ortaya çıkmaktadır. [Aristotales, *Politika,* 2. baskı, çev: Mete Tuncay, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1983, s. 8-9.]

eşitliğin kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi belirleyen önemli sonuçları vardır. Bunların başında ise, çocukların velayetinin -Hobbes'un kullandığı kavramla hakimiyetin (*dominion*)- kime ait olduğu sorunudur. Hobbes'a göre, doğa durumunda çocuk üzerindeki hakimiyet, babaya değil ama onu doğuran anneye aittir; bunun nedeni ise, "*evliliğe ilişkin yasaların olmadığı saf doğa durumunda, anne deklare etmedikçe babanın kim olduğunu bilmenin imkanı yoktur.*[64] Görüldüğü gibi, Hobbes, anne-baba-çocuk arasındaki ilişkiyi, Engels'in kullandığı "*Ana hukuk*" kavramına benzer bir şekilde tanımlamaktadır.[65]

İnsanlar arasındaki tüm eşitsizlikler gibi, kadın ile erkek arasındaki eşitsizlik de doğal değil ama yapaydır; ailenin ortaya çıkışına ve devlet kurulduktan sonra egemenin çıkardığı yasalara dayanmaktadır: "*Devletlerde, [kadın ve erkek arasındaki] bu anlaşmazlık medeni yasayla karara bağlanır; ve birçok durumda da (ama her zaman değil) karar babaların lehinedir.*"[66] Eğer Hobbes'u kullanmadığı kavramlarla konuşturacak olursak; devlet aynı zamanda anaerkil bir anlayıştan babaerkil bir anlayışa geçişi simgelemektedir.

---

64 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 140.

65 Engels'e göre, tarihin belli bir dönemine kadar, soy zinciri yalnızca kadın üzerinden hesaplanırdı. Kimlerin kimlerle evlenebileceğinin kurallarla belirlenmediği, diğer bir ifade ile henüz monogamiden söz edilemeyecek böylesi bir dönemde, doğan çocukların babaları belli olmadığı için, erkeklerin çocuklar üzerinde bir hakkı yoktur. Engels buradan yola çıkarak da miras ilişkilerinin kadın soy zinciri esas alınarak çözüldüğünü iddia etmekte ve bu durumu da "*ana hukuku*" olarak tanımlamaktadır. [Friedrich Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni,* çev: İsmail Yarkın, İstanbul: İnter Yayınları, 2000, s. 53.]

66 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 139.

Peki bu geçiş nasıl olmuştur? Hobbes bu konuyu, hukuksal bir çerçevede ele almakta ve bu sorunun yanıtını kadın ile erkek arasındaki çeşitli sözleşmeler yoluyla vermeye çalışmaktadır; fakat kadınların neden kendilerini erkeklerin hakimiyeti altına alacak böylesi sözleşmeler yaptığının üstünde durmamaktadır.

Erkeğin kadın üzerindeki hakimiyetinin birinci yolu, kadının mutlak olarak erkeğe boyun eğmesidir (*absolute subjection*). Bu durumda, erkek, sadece kadın üzerinde değil ama aynı zamanda kadının sahip olduğu her şey üzerinde -babası olsun olmasın buna kadının çocukları da dahildir- bir hak elde eder. Kadın ve erkek arasındaki böylesi bir ilişki, daha çok köle ile efendi arasındaki bir ilişkiyi andırmaktadır. Bu şekilde bir ilişki rıza unsurunu içermediği için, henüz kadın ve erkek arasındaki kurumsallaşmış bir ilişkiden söz edilemez, söz konusu değildir.

Bunun dışında kadın ve erkek, nesillerinin devamı için aralarında bir sözleşme yapabilirler (*covenants of copulation*). Böylesi bir durumda doğacak çocuğun kimin hakimiyetine gireceği yine sözleşmeyle belirlenmektedir. Hobbes, bu tip bir sözleşmenin örneği olarak Amazonları vermektedir; nesillerinin devamı için komşularıyla girdikleri ilişki neticesinde doğan çocuklardan kızları Amazonlar, erkekleri ise komşuları almaktaydı. Sözleşmeye dayansa bile, erkek ile kadın arasındaki ilişki bir süreklilik arz etmediği için, bu durumda da, kadın erkek ilişkileri bağlamında bir kurumsallaşma ortaya çıkmamaktadır.

Hobbes'a göre, kadın erkek ilişkilerini altüst eden; bir tarafı diğerinin "tebaası" haline getiren sözleşmeler, birlikte yaşama sözleşmeleridir (*covenants of cohabitation*). Bu sözleşmeler iki şekilde olabilir; ya sadece kadın ve erkek arasındaki cinsel ilişkiyi kapsayacak şekilde veya her şeyi kapsayacak şekilde. Birinci durumda kadın metres (*concubine*) adı almaktadır. Bu durumda doğacak çocuğun hakimiyeti, Amazonlar'daki gibi, iki tarafın aralarında yapacakları bir anlaşmaya göre belirlenmektedir. Böylesi bir ilişki, Amazonlar'da görülen ilişkiyle kıyaslandığında daha bir süreklilik

arz etse de, kadın ile erkek aralarında, süreklilik arz eden bir hakimiyet ilişkisi söz konusu değildir; zira erkek ve kadın sürekli aynı mekanı paylaşmamaktadırlar.

Kadın ve erkek arasındaki ilişkilerin kurumsallaşması, aralarında her şeyi kapsayacak bir şekilde bir birlikte yaşama sözleşmesi yaptıkları an ortaya çıkar. Hobbes'un böylesi bir sözleşme ile kurulduğunu belirttiği bağ evliliktir. Evlilik yukarıda belirtilenlerden farklı olarak, kurumsallaşmış bir yapıdır; ve Hobbes'a göre, tıpkı kurumsal bir yapı olan devlet gibi, aile de özgür olan bireylerin kendi rızalarıyla kurdukları bir birlikteliktir; ve yine devlet gibi bunun da devamı için rızaya dayalı bir boyun eğmeye ihtiyaç vardır. Bu rol ise ailede erkek (koca) tarafından yüklenilmektedir. Kadın ise, yaptığı sözleşmeyle, sahip olduğu hakları kocasına vermiştir; buna daha önce kadınların çocukları üzerinde sahip oldukları hakimiyet de dahildir. Böylesi bir durumda artık kadın erkek eşitliği ve bir "*Ana Hukukundan* söz etmenin imkanı yoktur. Hobbes insanların sözleşmeyle kurdukları aile, kocanın eşi ve çocukları üzerindeki egemenliğine dayandığı için, insanların kendi aralarında kurdukları bir küçük monarşidir.[67] Görüldüğü gibi Hobbes'un devletin kökenine yerleştirdiği aile, Aristo veya Bodin'deki ailenin tersine, rıza ve boyun eğmenin bir arada bulunduğu yapay bir kurumdur. Bununla birlikte, Hobbes, aileyi küçük bir krallık olarak tanımlasa da, bunu bir devleti de kapsayacak bir anlamdan ziyade bir egemenlik ilişkisini belirtmek için kullanmaktadır. Ailenin bir devlet olarak adlandırılabilmesi için, Hobbes'a göre, tek başına komşularına kendini koruyacak bir büyüklüğe ulaşması gerekmektedir. Bunun yolu ise, ailenin doğal yollarla büyümesi ve başka ailelere kendi egemenliğini zor yoluyla kabul ettirmesidir. Bu yolla kurulan Babaerkil krallığı Hobbes *De Cive*'de şu şekilde tanımlamaktadır:

---

67 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 131-2.

"*Baba, çocuklar ve kölelerin, babaerkil güce dayanarak tek bir tüzel kişi (civil person) olarak birleşmesine aile denir. Eğer bir aile, çocukların sayısının artması ve daha fazla köle ele geçirilmesiyle büyüyüp gelişir ve bir savaş olmadan boyun eğdirilemez bir hale gelirse, buna BABAERKİL KRALLIK denir. Güç ile elde edildiği için, Monarşiden farkı, kökeni ve ortaya çıkış biçimidir; ama bir kez kurulduktan sonra, aynı özelliklere sahiptir...*"[68]

Sonuç olarak, Hobbes'un bu şekilde kurguladığı bir devlet kuramında, dikkat çekici husus, devleti aileyi temel alarak açıklaması değil ama devlette gözlemlenen egemenlik ilişkisinin kökeninde, kadının doğa durumunda sahip olduğu özgürlüğü kaybetmesi ve erkeğin hakimiyeti altına girmesi olduğunu görmesidir. Doğa durumundaki eşitliğin yerini erkeğin egemenliğine bırakması, doğa durumundaki özgürlüğün yerini boyun eğmeye bırakmasıyla paralel gitmektedir. Fakat bu, Hobbes'un bakış açısıyla bakıldığında, barış içinde yaşamak için ödenmesi gereken bir bedelden başka bir şey değildir.

---

68 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 112. Aile, babanın hakimiyeti altında devlet içinde de varlığını sürdüren düzenli ve yasal bir kurumdur, (*private body regular and lawfull*). [Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 162-3.] Bununla birlikte, feodalizmde sahip olduğu gücü artırma eğiliminin yol açtığı sorunların bilincinde olan Hobbes, devlet kurulduktan sonra, ailelerin devlet içinde bir devlet olmasının önüne geçilmesi gerektiğini düşünmektedir: "*Tüm devletlerde, eğer bir kişi, kendi mülkünü idare ve yasalara uygun işlerini idare etmek için gerekli olandan fazla bir hizmetçiye sahipse, bu bir fraksiyondur ve yasalara aykırıdır. Devletin korunması altında olduğu için, kendi özel korumasına ihtiyacı yoktur*" [Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 164.]

7.1.2.2. Despotik Krallıklar

Hobbes, egemenliğin ortaya çıkışını ailedeki ilişkinin yanı sıra, efendi (*master*) ile hizmetçi (*servant*) ve köle (*slave*) arasındaki ilişki çerçevesinde açıklamaktadır. Hobbes'a göre, böylesi bir ilişki, bir kişinin diğer insanları yenmesi ve onlara kendi hakimiyetini kabul ettirmesi sonucu ortaya çıkmaktadır. Fakat zafer sonunda bir devletten -despotik krallık- söz edilebilmesi için, bir kişi üzerinde değil ama birçok kişi üzerinde bir hakimiyet hakkı (*right of dominion*) elde edilmiş ve ailede olduğu gibi kazandıklarını koruyacak bir güce erişilmiş olması gerekmektedir: *Elements of Law'da* belirttiği gibi:

> *"Biri EFENDİ (master) veya lord denilen egemen ve diğeri HİZMETÇİ (servant) denilen tebaa olmak üzere iki kişiden oluşan bir durumda siyasi vücuttan söz edilemez. Ve bir insan birçok hizmetçi üzerinde bir hak elde ettiğinde, bunlar komşuları tarafından kolayca istila edilemeyeceği için, bu bir politik vücuttur ve despotik krallık olarak adlandırılmaktadır."*[69]

Bu ifadeden, şu sonuca varmak mümkündür; despotik bir krallık söz konusu olduğunda, birinin bir başka insanın hakimiyeti altına girmesi, kendi iradi tercihi (sözleşme) değil ama şartların bir zorlamasıdır; bundan dolayı da bu şekilde kurulan bir devlet de doğal güç ve kuvvetle kurulduğu için doğal bir devlettir. Bununla birlikte, savaşı kaybeden tarafın muzaffer tarafa boyun eğmesi, aynı zamanda onun rızasına dayandığı için, bu doğallık yerini bir yapaylığa bırakmaktadır.

Yenen ile yenilen arasındaki rıza ilişkisinin anlaşılabilmesi için Hobbes'un hizmetçi ve köle arasında yaptığı ayrımın dikkate alınması gerekmektedir. Köle de hizmetçi de, ne olarak adlandırılırsa adlandırılsın özünde yenilen tarafı temsil etmektedir. Hobbes'a göre,

---

69 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 127.

birinin köle olarak adlandırılabilmesi için onun bedensel özgürlüğünün elinden alınmış olması gerekir; diğer bir ifade ile hapsedilmiş veya zincirlenmiş olması gerekmektedir. Böylesi bir durumda, efendi ile köle arasında herhangi bir güven olmadığı gibi bir sözleşmenin de varlığından söz etmenin imkanı yoktur; zira *"bu doğal bağların, sözleşmelerin sözlü bağlarıyla güçlendirilmesine gerek yoktur."*[70] Hizmetçiler için ise durum farklıdır; zira onlar savaşın yenilen tarafında olsalar da, kölelerden farklı olarak bedensel bir özgürlüğe sahiptirler. Bu özgürlüğün kaynağı efendi ile hizmetçi arasındaki güvendir; ki bu güven, zımni olarak yine *Elements of Law*'da belirtildiği gibi, "o *olmadan efendinin hizmetçisine güvenmesinin hiçbir mantığı olmayacağı bir sözleşmeye [dayanmaktadır.]*"[71]

Bu ayrımın en önemli sonucu, yükümlülük alanındandır. Daha önce değinildiği gibi, yükümlülükten söz edilebilmesi için, ilk önce bir sözleşmenin var olması gerekmektedir. Bundan dolayı, kölelerin efendilerine karşı hiçbir yükümlülükleri yoktur. Onlar efendilerinin buyurduğu bir işi, *"görevleri olduğu için değil ama onların zalimliğinden kaçınmak için yapmaktadırlar."*[72] Kölenin efendisine bir adaletsizlik yapmasının imkanı yoktur; örneğin *"kaçtığında veya efendisini öldürdüğünde, köle, doğa yasalarını çiğnemiş olmaz."*[73] Köleyi bağlayacak bir sözleşme olmadığı için, Hobbes'a göre, kölenin efendisine karşı direnmesi meşrudur. Bundan dolayı da, köle ile efendi arasındaki ilişki, sözleşme ile kurulmuş devletlerdeki tebaa ve egemen arasındaki ilişkinin tam tersidir; ve böylesi bir durumda, barış ve devlet için gerekli koşulların varlığından söz edilemez. Yenen ile yenilen arasındaki savaş sona ermemiş;

---

70 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s.127.

71 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 127.

72 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 142.

73 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 103-4.

sadece savaşa, yenilenin gücünü toplayıp tekrar saldıracağı âna kadar ara verilmiştir. Dolayısıyla Hobbes'a göre, devlet köleci bir mantık temel alınarak var olamaz.

Hizmetçi için ise durum tam tersidir. O sahip olduğu bedensel özgürlüğü, bir sözleşme neticesinde kazanmıştır. Bir sözleşme söz konusu olduğu için de, efendisine karşı yükümlülükleri vardır. Onun buyurduğu bir işi yapmasının nedeni, hayatını bağışlaması veya onu hapsetmemesi değil ama efendisinin ona olan güveni ve kendini bağlayan sözleşmedir. Bundan dolayı da, bir hizmetçinin kaçması veya efendisini öldürmesi, yaptığı sözleşmeyi bozmak anlamına geldiği için bir adaletsizliktir. Hizmetçiler de, tıpkı sözleşmeyle kurulmuş olan devletlerdeki tebaa gibi, efendilerine mutlak bir itaat ile yükümlüdürler. İkisi arasındaki tek fark, birincide insanlar egemeni birbirlerine karşı besledikleri korku ile seçerlerken ikinciler, korktukları kişiye boyun eğerler.[74]

Bu bağlamda üzerinde durulması gereken son nokta, bu sözleşmenin taraflarıdır. Hobbes özellikle *Elements of Law* ve *De Cive*'de egemenin (efendi) bu sözleşmenin bir tarafı olduğunu ima etmektedir. Zira efendi ve hizmetçi arasında sözleşemeye dayanan bir güvenden söz etmektedir. Bu iki eserde; açıkça olmasa da, yenilenlerin kendi aralarında yaptıkları bir sözleşmeden ziyade, efendi ile hizmetçisi arasındaki bireysel sözleşmelerin varlığından bahsedilmektedir; tıpkı feodal düzendeki vasal ve süzeren arasındaki fief sözleşmeleri gibi. Böyle bile olsa, unutulamamalıdır ki, bu anlaşma, tıpkı savaşlardaki kayıtsız şartsız bir teslim anlaşmasıdır; ve yenilen tarafın varlığını devam ettirmek dışında yenen taraftan başka bir beklentisi yoktur; ki bu ise, bir anlaşmadan ziyade karşılıksız bir bağıştır. *Leviathan*'da bu karışıklığın ortadan kalktığı ve bu bağlamda bahsedilen sözleşmenin efendi ile hizmetçisi arasında değil; yenilenlerin kendi aralarında yaptığı bir sözleşme olduğu görülmektedir:

---

74 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 138.

"Zafer yoluyla kurulmuş bir devlette, insanların tek başlarına veya bir çoğunun oy çokluğuyla ölüm veya esaret korkusundan onların yaşamlarını ve özgürlüklerini elinde tutan Kişi veya Meclise bulunacakları tüm edimler hususunda yetki verdiklerinde, egemen güç kuvvet yoluyla elde edilmiştir."[75]

Görüldüğü gibi, bu sözleşme formülasyonu, bir önceki bölümde ele alınan toplumsal sözleşme formülasyonu ile özde aynıdır; zira bu sözleşme de, tıpkı diğeri gibi, rıza, boyun eğme ve yetkilendirme unsurlarını içermektedir; temel farklılık korku duygusunun nesnesidir. Hobbes, zor yoluyla kurulmuş bir egemenlikten bahsettiğinde; basit bir tahakküm ilişkisinin sonucu kurulmuş bir devleti değil ama sözleşmeye dayanan bir devleti tanımlamaktadır.

Hobbes, bu bağlamda Machiavelli vari bir şekilde egemenliğin oluşumunu açıklamaktadır. Mairet'nin de belirttiği gibi Machiavelii siyaseti, *"iktidarın ele geçirilmesi ve korunması olarak tanımla[maktadır]."*[76] Hobbes, egemenliğin elde edilmesinde Machiavelli gibi gücün rolünü vurgulasa da; aynı zamanda onun elde tutulması konusunda güç kadar, yenilenin rızasına dayanan bir sözleşmeye de önem vermektedir.

Sonuç olarak, böylesi bir devlet, her ne kadar doğal güçle kurulmuş olsa da, yenenle yenilen arasındaki ilişkiyi ve yenilenin yenene karşı olan yükümlülüklerini bir sözleşme belirlediği için; bu devlet de, sözleşme ile kurulmuş olan devletler gibi yapaydır; diğer bir ifade ile, böylesi bir devletten söz edilebilmesi için, yenilenin kendi rızasıyla, yenen tarafa boyun eğmesi; onun istencini kendi istenci olarak kabul etmesi gerekmektedir. Bundan dolayı da, egemenlik açısından değişen bir şey yoktur. İster bu yolla, ister, bir sözleşme ile kurulmuş olsun; *"egemenliğin hakları ve sonuçları aynıdır."*[77]

---

75 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 138.

76 Gerard Mairet, *Padovalı Marsilius*... s. 233.

77 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 139.

Buraya kadar söylenenler, Hobbes'un bu konu üzerine yazdıklarının standart bir okumasıdır. Bununla birlikte, özellikle *Leviathan*'daki ifade dikkatlice okunduğunda, aslında Hobbes'un bir devletin kuruluşundan ziyade, kurulmuş olan bir devletin, bir başka devleti işgali veya devlet çatısı altında yaşamayan insanları tahakkümü altına almasından bahsettiği görülmektedir. Zira, yukarıdaki tanımda geçen "*Kişi veya Meclis*" ifadesi, toplumsal sözleşmede geçen kurulacak devlette egemenliği elinde tutacak olan "*Kişi veya Meclis*" ifadesinden farklı olarak, varolan bir egemenliği simgelemektedir.

Hobbes'un uluslararasındaki ilişkilerin doğa durumunun örneklerinden biri olduğunu söylemesi, genel bir gücün var olmadığı böylesi bir durumda, devletler, yukarıda bahsedilen anlamıyla sürekli bir savaş halinde olmaları ve bu savaşın neticesi bazı devletlerin başka devletleri işgal etmeleri ve onlar üzerinde egemenlik kazanmaları bir arada ele alındığında; Hobbes'un, zor yoluyla kurulan bir devletin meşruluğunu göstermekten ziyade, savaş sonucu kazanılan topraklarda yaşayanların da, sözleşme ile devlet kuranlar ile aynı yükümlülükler taşıdığını, eş deyişle savaş sonucu topraklarını ele geçiren devlette egemen olanın artık onların da egemeni olduğunu ve ona itaat etmek zorunda olduklarını göstermeyi amaçladığı söylenebilir. Bu anlamıyla despotik devlet kavramı, yenenin yenilen ile arasındaki kurulan egemenlik ilişkisini tanımlamaktadır. Egemen, birden çok insanın oluşturduğu bir meclis olsa bile, tek bir kişidir; ve bu tek bir kişinin kendisini seçmeye hakkı olmayan başka bir insan topluluğunun üzerindeki egemenliği ise bir monarşidir: "*Bir başka devletin demokrasisine veya aristokrasisine boyun eğen ülkeler, demokrasi veya aristokrasi ile değil ama monarşi ile yönetilirler... halkın kendi seçmediği bir meclis tarafından yönetilmesi bir monarşidir; bir halkın bir başka halk üzerindeki yönetimi.*"[78]

78 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 134-5.

Bu krallık ise, Hobbes tarafından despotik krallık olarak adlandırılmaktadır.

Konu bu şekilde ele alındığında; İngiltere'nin özellikle Amerika kıtasında yoğun bir sömürgeleştirme siyaseti güttüğü bir dönemde oluşturduğu bu kuramla Hobbes, emperyal güç olma yolunda ilerleyen ve kendi halkı dışında başka halklar üzerinde de hakimiyet kuran bir devletin izlemesi gereken politikaları ortaya koymaktadır. Hobbes, böylesi bir devletin, sadece zor yoluyla ayakta kalamayacağının farkındadır. Ele geçirilenlerin, köle-efendisine has fiziksel bir zorlamanın yanı sıra ahlaki bir zorunluluk eş deyişle zımni bir sözleşme sonucu yeni egemenlerine itaat etmeleri gerekmektedir. Hobbes, basit bir işgalden ziyade, yenilenin yenen tarafından özümsenmesinin gerekliliğini savunmaktadır. Tıpkı, bir hizmetçinin gerçekte öyle olmamasına karşın kendini yanında çalıştığı ailenin bir parçası olarak görmesi gibi; yenilenlerin de gerçekte öyle olmamasına karşın kendilerini yenen devletin bir vatandaşı gibi görmelerinin sağlanması gerekmektedir. Bir sonraki kısımda değinileceği gibi; tebaanın hangi dine inanacağı ve toplumdaki barışın korunması için onlara hangi fikirlerin öğretileceğine karar vermek egemenin en temel haklarındandır; ki bunlar aynı zamanda, yenilenin yenen tarafından özümsenmesinin de en temel araçlarıdır.

7.2. EGEMENİN ÖZELLİKLERİ VE HAKLARI

Hobbes'a göre, egemenlik devletin ruhudur ve onun özellikleri ve sahip olduğu haklar, bu özelliklerin korunması ve hakların kullanılması noktasında aralarında çeşitli farklar olsa bile, devletin biçimine göre değişmemektedir. Bu kısımda, egemenliğe hayat veren ve onun yaşamasını sağlayan bu özellikler ve haklar üzerinde durulacaktır.

7.2.1. Egemen Gücün Mutlaklığı, Bölünmezliği Ve Sürekliliği

Hobbes insanların boyun eğdiği kişiyi egemen ve onun sahip olduğu gücü ise egemen güç olarak adlandırmaktadır. Bu güç, her bir insanın yaptığı sözleşmeyle sahip olduğu hakları, en başta da sahip olduğu gücü kendini koruma için kullanma hakkı, egemene devretmesinden; Ağaoğullan'nın da ifadesiyle, onun *"tek başına doğa durumunun haklarına sahip olmasından kaynaklanır."*[79] Doğa durumuna son veren sözleşme neticesinde, doğa durumunda herkesin sahip olduğu hakları elinde tutan tek bir kişi olarak kalan egemeni doğa durumundaki insanlardan farklı olarak, sınırlandıracak veya ona direnecek hiçbir güç yoktur. Bundan dolayı Hobbes, kendisine meydan okuyacak başka bir gücün olmadığı bu gücü *"mutlak güç,"*[80] *"insanların hayal edebilecekleri en büyük güç"*[81] olarak tanımlamaktadır.

Mutlak olan egemenin gücü, tanımı gereği, tebaası üzerinde sınırsız bir gücü ifade etmektedir. İnsan doğası[82] ve doğa yasaları konularındaki cehaletleri, kısmen de bu gücü elinde tutanların onu kendi amaçlan için kullanmaları dolayısıyla, insanların bir çoğu, *"egemenliğin ve mutlak gücün adını duymaya bile tahammül edemezler"*[83] ve onun sınırlandırılması gerektiğini düşünürler. Bu ise, Hobbes'a göre, iki farklı çelişkiyi ifade etmektedir. Birincisi, egemenlik, insanların iradi bir edimleri -toplumsal sözleşme- sonucu

---

79 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet...* s. 211.

80 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 82.

81 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 144.

82 "Eğer insanlar kendilerini bireysel yönetimleri ile yönetebilselerdi, eş deyişle doğa yaslarına göre yaşayabilselerdi, kesinlikle ne devlete ne de onları baskı altında tutacak genel bir güce ihtiyaç olurdu." [Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 84.]

83 Thomas Hobbes, *De Cive... s.* 87.

ortaya çıkmıştır ve bu sözleşmede insanlar sahip oldukları hakları egemene devretmişlerdir. Bu devri yapan birinin, daha sonra, devrettiği hakların bir kısmını başka bir güce devretmeyi veya kendisi tarafından kullanılmasını talep etmesi, hem adil değildir; zira o haklar artık ona değil ama egemene aittir ve insanın kendisine ait olmayan bir şeyi kullanması ve başka birine devretmesi en başta doğa yasalarının ihlalidir- hem de bu talepte bulunanın kendi kendisiyle düştüğü bir çelişkidir -zira insan kendi iradi seçimiyle yaptığı bir şeyi daha sonra yadsımakta ve onun tam tersi bir şeyi yapmaya karar vermektedir.

Benzer bir şekilde, egemenliğin sınırlandırılması, insanların devleti kurma amaçlarıyla çelişmekte ve bir saçmalığı ifade etmektedir. Egemeni sınırlayacak bir odağın egemenden daha fazla hakka sahip olması gerekir; ki bu durumda, egemen artık odur ve insanların sınırlandırılması gerektiğini düşündüğü mutlak güç onun elindedir: "*Eğer onun [egemenin] gücü sınırlandırılacaksa, ondan daha büyük bir gücün olması gerekir; zira sınır koyanın sınırlandırılandan daha büyük bir güce sahip olması gerekir.*"[84] Sonuç olarak insanlar, egemeni sınırlandırmaya çalıştıkları taktirde, "*daha büyük bir iktidara bağlanmak zorunda kalacaklardır.*"[85] Diğer taraftan, egemenliğin sınırlandırılması, aynı zamanda, insanları yasaları çiğnedikleri takdirde cezalandıracak bir gücün inkarı anlamına gelmektedir; ki bu barışa değil ama savaşa yol açar, eş deyişle doğa durumuna geri dönülür. Zira, herkesin korktuğu ve onları yasalara uymaya zorlayan genel ve mutlak bir gücün olmadığı yerde, Hobbes'a göre barıştan söz etmenin imkanı yoktur.

Bu ise, egemenliğin en az birincisi kadar önemli ikinci özelliğini gündeme getirmektedir; egemenliğinin bölünmezliği. Devlet biçimleri

---

84 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 88.

85 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 145. Ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 118.

bağlamında değinildiği gibi, egemenin haklarının bölünmesinin ve kısıtlanmasının bir ülkeyi nasıl bir iç savaşa götürdüğüne bizzat tanık olmuş biri olan Hobbes'un[86] karşı çıktığı görüşlerin başında egemen gücün birden fazla odak arasında paylaştırılmasıdır. Hobbes, egemenliğin neden bölünmemesi gerektiğini İngiltere örneğinden yola çıkarak şu şekilde ortaya koymaktadır:

> "*Kendi içinde bölünmüş bir krallık ayakta duramaz; zira, bu bölünme olmadıkça farklı kamplara ayrılma olmaz. Lordlar ve Avam Kamarası arasında bölündüğüne dair o yaygın görüş İngiltere'nin büyük bir bölümünde yayılmamış olsaydı; halk ilkin yürütülen siyasetler üzerinde anlaşamayanlar, sonra da din özgürlüğü konusunda farklı düşünenler olmak üzere bölünmüş ve bir iş savaşa sürüklenmiş olmazdı. Bölünme ve iç savaş insanlara bu egemenlik hakkı konusunda öyle bir ders vermiştir ki, şu sıra İngiltere'de bu hakların bölünmezliğini gören çok az kişi kalmıştır.*"[87]

---

86 Bunun en tipik tarihsel örneği, İngiltere iç savaşı öncesi ve sonrasında yaşananlardır. Parlamento'nun, 1628'de kabul ettiği Haklar Dilekçesi (*Petition of Rights*) ile kralın haklarını sınırlandırmış ve onun "*parlamentonun onayı olmaksızın vergi salınamayacağı[nı], nedensiz ya da keyfi olarak kişilerin hapsedilemeyeceği[ni] ve barış zamanında savaş hukukunun (sıkıyönetimin) uygulanamayacağı[nı]* kabul etmiştir. [Mehmet Semih Gemalmaz. *Ulusalüstü...* s. 55. Haklar Dilekçesi'nin tam metni için bakınız: *Magna Charta'dan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine Hürriyet Bildirgeleri*, der: Janko Musulin, çev: Necmi Zeka, İstanbul: Belge Yayınları, 1983, s. 42-6.] Alınan bu karara cevaben dönemin İngiltere Kralı I. Charles, 1629'da parlamentoyu kapatmıştır. Bu ise, kral ve parlamento arasında bir iç savaşın patlamasına neden olmuştur. Bu savaşın galibi Cromwell önderliğindeki Parlamento, kralı vatana ihanet suçlamasıyla mahkemeye çıkarıp onu idama mahkûm etmiştir.

87 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 127. Bu ifadeden görüleceği ve Passmore'un da belirttiği gibi, Hobbes için, herkesin herkesle savaşı, sadece geçmişe ait ve artık kurtulunmuş bir olay değil ama "insanların

Hobbes, bölünmüş bir egemenlik anlayışı karşısında; yürütme, yasama ve yargının tek bir elde toplandığı bir anlayışı savunmaktadır. İnsanlar, toplumsal sözleşme ile kendilerini başkalarına karşı koruma hakkından vazgeçip, sahip oldukları gücü ve hakları egemene devrettikleri için egemen, devletteki güç kullanma tekelini elinde tutan tek kişidir. Bununla birlikte bu tekel, sadece fiziksel gücü kapsamaktadır; egemen savaşa ve barışa karar verme hakkına (savaş kılıcı)[88] sahip olmanın yanı sıra; doğa durumuna hâkim olan göreceli ahlak anlayışının yerine herkesi bağlayan kurallar (medeni yasalar) koyma tekelini (adalet kılıcı) elinde tutan tek kişidir: Hukuk tekeli.[89] Son olarak ise, yaptığı yasalara uyulmadığı durumda, yasaları ihlal edenleri yargılama hakkı sadece egemen aittir: Yargı tekeli.[90]

Bu haklardan bir tekinin bile egemen dışındaki birinin elinde olması durumunda, Hobbes'un kavramsallaştırdığı anlamda bir egemenlikten söz edilemez. Örneğin aldığı yürütme yetkisi elinde olmayan birinin aldığı kararları yaşama geçirmesi bir başkasının alacağı kararlara bağlıdır; benzer şekilde başkalarının aldığı kararlara

---

toplumun yaşaması için gerekli koşulları her unuttuklarında [tekrar ortaya çıkan] korkmaları gereken bir şeydir." [J. A. Passmore, The Moral Philosophy... s. 40.]

88 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 79; Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 112; Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 124.

89 *"Tüm devletlerdeki yasama organı, ister monarşilerdeki gibi tek bir kişi ister demokrasi veya aristokrasilerdeki gibi bir meclis olsun, sadece egemendir"* [Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 184.] Ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 78; Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 112; Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 125.

90 *"Kral [egemen] tek yasama mercii olduğu için, aynı zamanda en üst yargıçtır (supream judge)."* [Thomas Hobbes, *A Diaiogue*... s. 68.] Ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Elements of*... s. 113; Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 125.

göre devlet işlerini yürütmesi durumunda, bu kılıçların asıl sahibi o kararı alan kişidir ama o ise aldığı kararları yaşama geçirme hakkından mahrumdur; nitekim, Hobbes'a göre, "*karar gücünün bir elde yürütme gücünün bir elde toplandığı bir durumda hiçbir şey olmuyor demektir.*"[91] Hobbes egemenliğin tüm bu özelliklerini *Elements of Law'da* şu şekilde ifade etmektedir:

> "*Tek bir kişi veya bir meclisin mutlak egemenliğinin ilk işareti, onun dışındaki doğal veya tüzel hiçbir kişinin onu cezalandırmaya veya onu dağıtmaya hakkı olmamasıdır... İkinci olarak, bu kişi veya meclis, başkasının değil ama kendi sahip olduğu haklara dayanarak ve kendi isteği doğrultusunda yasaları yapıyor veya onları ilga ediyorsa mutlak egemenliğe sahiptir... Son ve genel olarak, her kim ki, o ülkedeki diğer insanların yapamayacağı bir şekilde, bağımsız otoritesi ile istediğini yapabiliyor, onun egemen güce sahip olduğunun anlaşılması gerekir. İnsanlar doğa gereği eşit haklara sahip oldukları için bu eşitsizlik devletten kaynaklanmalıdır.*
>
> *Bundan dolayı da, kendi otoritesiyle her şeyi kanuni olarak yapan biri, bunu kendinde bulunan devletin gücü ile yapar; ki bu mutlak egemenliktir.*"[92]

Hobbes'a göre, egemenliğin bir diğer önemli özelliği ise, onun sürekliliğidir. Egemenlik, onu elinde tutanın kralın[93] ömrü ile sınırlı değildir; tersine, onu elinde tutanın kişiliğinden bağımsız sürekli bir gücü simgelemektedir. Tıpkı, İsa gibi, egemenlik de ikili bir yapıya sahiptir; bir tarafta onu temsil edenin ölümlü cismani bedeni

---

91 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 79.

92 Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 118.

93 Burada kral veya meclis değil de egemen güç olarak sadece kralın adının verilmesinin nedeni; devlet biçimleri bağlamında değinildiği gibi, Hobbes'a göre, meclisin sadece bir yapay kişi olması ve kral gibi ölümlü bir doğal vücuda sahip olmamasıdır.

(*corpus verum*); diğer tarafta ise ebedi ruhani bedeni (*corpus mysticum*). Ozan Erözden'in de belirttiği gibi, "*devletin sürekliliği ve kralın ölümlülüğü arasındaki çelişki, kralın ölümlü bedeniyle krallık kurumunun manevi kişiliği birbirinden ayrılarak ve egemenliğin kaynağı bu ikinci kişiliğe kaydırılarak giderilecektir.*"[94] Hobbes için egemenliğin kaynağının bu ruhani (yapay) vücuda kaydırılması; insanların toplumsal bir sözleşme ile birlikte, bir yapay vücudun yanı sıra yapay bir ebediyet yaratmaları ile mümkün olmaktadır. Krallar, egemenliklerini, tekrar tebaasının seçiminden değil ama bu ölümsüz vücudun meşruiyetinden almaktadırlar.

Egemenin sahip olduğu diğer hakları ele almadan önce, kısaca da olsa, egemen gücü sınırladığı kabul edilen dört olasılığın, Hobbes'un kuramına göre onu neden sınırlandırmayacağının üzerinde durulacaktır. Bu dört olasılık; tebaası, doğa yasaları, ilahi yasalar ve medeni yasalardır.

7.2.1.1. Egemen ve Tebaa

Tebaadan başlanacak olunursa; toplumsal sözleşme bağlamında ortaya konduğu gibi, sözleşmenin bir tarafı olmayan egemenin, tebaasına karşı sözleşmeye dayanan herhangi bir yükümlülüğü yoktur. Bundan dolayı da tebaanın, egemene ve onun uygulamalarına karşı çıkmasının, onu suçlamasının veya cezalandırmasının herhangi meşru bir dayanağı yoktur. Bu durum, egemene karşı oy kullanmış olanlar için de geçerlidir; zira onlar en başta çoğunluğun kararına rıza göstereceklerini deklare etmişlerdir.[95]

Bu noktada, sözleşmeye taraf olanların aralarında yapacakları yeni bir sözleşmeyle, eski sözleşmeyi hükümsüz kılma hakkı olup olmadığı sorusu gündeme gelmektedir. Bu soruya ancak, sözleşme ile doğan yükümlülüğün sadece insanların birbirlerine karşı

---

94 Ozan Erözden, *Ulus Devlet*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1997, s. 50.

95 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 123-4.

olan yükümlülükleri olarak kabul edilmesi durumunda olumlu bir cevap verilebilir. Buna karşın, Hobbes'un sözleşme kuramında, ikili bir yükümlülük anlayışı vardır: Sözleşmenin taraflarının birbirlerine karşı olan yükümlülükleri ve yine sözleşmenin taraflarının egemene karşı olan yükümlülükleri; ikincisi, sözleşmenin taraflarının egemene karşılıksız verdikleri bir hediyedir: *De Cive*'de belirttiği gibi "*bireyler arasında yapılan ve onları birbirine bağlayan sözleşmeler ve onların yöneticiye saygı göstermesini sağlayan hak hediyesi (gift of right) neticesinde hükümetin gücü, ikili bir yükümlülük ile güvence altına alınmıştır.*"[96] Bundan dolayı, tebaanın bir kez devletin biçimini belirledikten sonra, aralarında yapacakları yeni bir sözleşme ile onu değiştirme hakları yoktur. Bunu yapmaları bir adaletsizliktir; zira, "*egemene ait olanı ondan almış olurlar.*"[97] Sonuç olarak, sözleşme, tebaanın kendini yönetme hakkını onun elinden sonsuza kadar aldığı için, tebaanın hiçbir koşul altında egemenin gücünü sınırlama, ona karşı koyma hakkı yoktur.

7.2.1.2. Egemen ve Doğa Yasaları

Doğa yasalarına gelinecek olunursa; bu konu, Hobbes'un kuramındaki en tartışmalı konulardan biridir. Zira, Hobbes'un egemenlik anlayışı, doğa yasalarının egemen için bağlayıcılığına izin

---

96 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 89.

97 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 122. Hobbes'a göre, devletin biçimini değiştirmek, bir adaletsizlik olduğu kadar, boş bir çabadır aynı zamanda. "*Halkın kendisini kralların hakimiyetinden kurtarıp, hükümetin yönetimi altına girmesinden sonra; her anlaşmazlıkta aklı daha da karıştı ve bir hükümet biçiminden diğerine, sonra bir diğerine ve sonunda yine birincisine savruldu; ateşli bir hastalığa tutulmuş birinin yatağın bir o yanına bir bu yanına dönmesi ama rahatlayamayıp her pozisyonda hasta olmasında olduğu gibi.*" [[Hobbes, *Three Discourses*... s. 34.]

vermese de, birçok yerde Hobbes egemenin doğa yasalarını gözetmekle yükümlü olduğunu, yaptığı yasaların doğa yasaları ile uyumlu olması gerektiğini yazmaktadır: *Leviathan*'da, bu çok net bir şekilde ortaya konmaktadır: "*Bütün egemenlerin doğa yasalarına tabii olduğu doğrudur; zira bunlar Tanrısaldır ve hiçbir insan veya devlet tarafından ilga edilemez.*"[98] Örneğin *Elements of Law*'da Hobbes, "*ilahi yasalar veya doğa yasalarını ihlal eden bir edimin medeni yasalar aracılığıyla adil* (jure) *yapılamayacağını;*"[99] benzer şekilde *De Cive*'de, "*Medeni yasa, ne ilahi yasa tarafından yasaklanan bir şeye izin verebilir, ne de ilahi yasa tarafından buyurulan bir şeyi yasaklayabileceğini*"[100] belirtmektedir.

Bu ifadelerle Hobbes'un neyi kastettiğinin ortaya konması için, bir kez daha doğa yasası kavramının ne olduğu üzerinde durulması gerekmektedir. Doğa yasaları yukarıda değinildiği gibi, insanları barışa sevk eden mantıksal çıkarsamalardır; aynı zamanda ahlak yasaları olarak da adlandırılmaktadırlar. Egemenin amacıyla doğa yasalarının amacı aynı olduğu için -barış- egemenin doğa yasalarına uygun davranması gerektiği düşünülebilir; Hobbes'un görüşü de zaten bu yöndedir: "*Ben de, egemenliği elinde tutan sadece kralların değil ama aynı zamanda meclislerin de yanlış yapmaktan*

98 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 224.

99 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 179.

100 Thomas Hobbes, *De Cive*,... s. 155. Bununla birlikte, Bobbio'nun da belirttiği gibi, "*doğa yasaları o kadar genel ve egemenin onları yorumlama hakkı o kadar mutlaktır ki, tüm medeni yasalar her zaman doğa yasalarına uymaktadırlar.*" [Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes*... s. 163.] Bu yorumlama hakkını Hobbes *De Cive*'de şöyle ifade etmektedir: "*Hırsızlık, cinayet, zina ve tüm adaletsizlikler doğa yasaları tarafından yasaklanmıştır, ama bir vatandaş için neyin hırsızlık , cinayet, zina veya diğer adaletsizlikler olarak değerlendirileceğini doğa yasaları değil medeni yasalar belirler.*" [Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 86.]

kaçınmayı istemelerini, görevlerini anımsamalarını ve doğal ve ilahi yasaların sınırları içinde kalmalarını dilerdim."[101] Fakat bu, bir dileğin ötesinde bir anlam taşımamaktadır: "*Bununla birlikte, hiçbir şey, medeni yasaların, ilahi hak gereği izin verilen şeyleri yasaklamasını durduramaz.*"[102] Zira doğa yasaları, herkes gibi, egemen için de *in foro interno* bir bağlayıcılığa sahiptir. *In foro interno* bağlayıcılığın anlamı, onun uygulanmasını sağlayacak bir gücün yokluğunda, yasalara uyup uymamanın insanın vicdanına kalmış olmasıdır. Bundan dolayı insanlar bu yasalara, sadece, ona uymaları kendine zarar vermediği müddetçe uyarlar; dolayısıyla doğa yasaları mutlak değil ama koşullu bir bağlayıcılığa sahiptir. Aynı durum egemen için de geçerlidir; Bobio'nun belirtiği gibi, egemen, "*kendine zarar vermediği taktirde, doğa yasalarına saygı göstermekle yükümlüdür.*"[103]

Sorun, egemenin hangi nedenden olursa olsun doğa yasalarına aykırı bir harekette bulunduğunda, bir yasa çıkardığında doğmaktadır. Eğer egemenin doğa yasalarına uyması mutlak bir zorunluluk olarak alınacak olursa; egemenin doğa yasalarını ihlal ettiği durumlarda, onu bu yasalara riayet etmeye zorlayacak veya onu cezalandıracak bir gücün -örneğin Aquinumlu Aziz Thomas'da olduğu gibi papalık veya Suarez'de olduğu gibi halk- olması gerekmektedir. Bu görüşü savunan doğa hukuku kuramcıları açısından doğal hukukun bağlayıcılığı *in foro interno* olsa bile, bu bağlayıcılık mutlaktır. Diğer bir ifade ile, insanların, zaman ve mekandan soyutlanmış bir şekilde mutlak ilkeler koyan doğa yasalarına, her koşul altında uymaları gerekmekte; medeni yasalara ise ancak doğa yasalarına uygun olduğu ölçüde itaat etmek ile yükümlüdürler.[104]

---

101 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 94.

102 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 155.

103 Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes...* s. 138.

104 Bu bağlamda Hobbes ve diğer doğa hukuku kuramcıları arasındaki en temel farklılık, birincilerin ortaya koyduğu doğa yasalarının kendinde

Bununla beraber, böylesi bir gücün varlığı, egemenin var olmadığı anlamına geleceği için, Hobbes, böylesi bir görüşü kesin bir dille reddetmektedir:

> *"Egemen bir kral veya meclisin çoğunluğunun, kendi çıkarları uğruna, akla aykırı ki bu güvenin ve doğa yasalarının ihlali demektir, şeyler yapılmasını emrettikleri doğrudur; fakat bu hiçbir tebaaya egemene karşı savaşmak veya onu adaletsizlikle suçlamak veya onun hakkında kötü konuşmak yetkisini vermemektedir."*[105]

Görüldüğü gibi, egemen doğa yasalarını çiğnediğinde, tebaasına karşı bir adaletsizlikte bulunmuş olmaz; onlara bir zarar vermiş olsa bile. Hobbes'a göre egemen sadece Tanrıya karşı sorumludur; bundan dolayı da onun yerine tebaasının veya başka bir gücün egemeni cezalandırması düşünülemez.

Sonuç olarak, insanları bir devlet çatısı altında yaşamaya iten nedenlerden soyutlanmış doğa yasalarının Hobbes için hiçbir anlamı yoktur. Zira Hobbes doğa yasalarını egemen güce ve onun tarafından çıkardığı yasalara felsefi bir sınırlama getirmek için kurgulamamıştır. Tersine doğa yasaları doğrudan insanlara seslenmekte, onlara egemene ve onun yasalarına koşulsuz bir şekilde itaat etmeyi buyurmaktadır.

7.2.1.3. Egemen ve İlahi Yasalar

Mutlak bir egemenlik kuramı oluşturma yolunda, Hobbes'un üstesinden gelmesi gereken bir diğer sorun ise, tüm ortaçağ boyunca

---

iyi ve kötü kavramlarını içermesi; tersine Hobbes'un ise doğa durumunda bu kavramları herkeste bulunan genel bir amaca -kendini koruma ve barış- göre tanımlamasıdır. Bundan dolayı da birincilerin ortaya koyduğu doğa yasaları *in foro interno* bir bağlayıcılığa sahip olsa bile, ona itaat mutlaktır.

105 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 172.

hâkim olan dinî otoritelerin dünyevi otoriteler karşısındaki üstünlük iddiasıdır ve bu iddia ilahi yasaların en üstün yasa olduğu inancına dayanmaktadır. Böyle bir görüş Hobbes'a göre, biri ilahi ve diğeri dünyevi olmak üzere *"bir ve tek bir ulusta iki krallığın olmasına ve insanların uyacakları efendinin hangisi olacağına karar verememelerine yol açmaktadır."*[106] Bu ise, Hobbes'un kavramsallaştırdığı bir egemenden söz edilmesini engelleyen bir durumdur. Zira, kendinden üstün bir başka güç, kendine ilahi bir güç atfetmiş olsa bile, varlığı, doğru ile yanlışı belirleme tekeline sahip bir egemenin ortaya çıkmasına izin vermez. Ayrıca, böylesi bir güç, doğa yasalarında olduğu gibi, tebaanın egemene olan itaatini koşullu bir hale sokar.[107] Nitekim ilahi yasaların, egemeni bağladığını ve onu ihlal etmesi durumunda tebaasının ona karşı bağımlılığının ortadan kalkacağını savunanlar, ilahi yasalara uymamak neticesinde karşılaşılacak ebedi eziyetin medeni yasalara uymamak neticesinde karşılaşılacak ıstıraplardan daha büyük ve acı verici olduğunu iddia etmektedirler.

En başta, sadece Hıristiyanlığa özgü değil ama evrensel bir medeni felsefe kurma iddiasında olan Hobbes'a göre, egemenlik, onu elinde tutan kişi veya meclisin Hıristiyan olup olmamasına veya

---

106 Thomas Hobbes, *Behemoth...* s. 21,

107 Hobbes, bu noktada egemene itaati dinsel bir güçle sınırlandırmayı amaçlayanlara şu soruyu sormaktadır: *"Herhangi bir Hıristiyan devlette, kalben Muhammet'in dininden olan bir tebaa olması halinde ve egemen ona Hıristiyan kilisenin ayinlerinde bulunmasını aksi taktirde öldürüleceğini söylerse; acaba bu Muhammedi meşru hükümdarının emrine uymaktansa, ölmeye razı mı olmalıdır? Eğer ölmeye razı olmalıdır diyorsa, o zaman bireylerin doğru ya da yanlışı kendi dinlerini savunmak uğruna hükümdarlarına başkaldırmasına müsaade ediyor demektir; itaat etmelidir diyorsa, başkalarına müsaade etmediği bir şeyi kendisine ediyor demektir."* [Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 344.]

onun hangi ölçüde Hıristiyanlığın dogmalarına uyup uymadığına göre meşruluk kazanmaz. Ahlak felsefesi açısından bir "*seculariste*"[108] olan Hobbes'a göre, meşruluğunun tek kaynağı toplumsal sözleşmedir. İnsanlar bu sözleşme ile, egemene, atacağı tüm adımlar için yetki vermişler -ki bunların başında ortak barış için neyin iyi, adil ve neyin kötü, adaletsiz olacağını belirleyen ahlak ve din gelmektedir- ve onun alacağı tüm kararlara uyacaklarını taahhüt etmişlerdir. *De Cive*'de Hobbes, İsa'nın krala mutlak bir itaati buyurduğunu yazmaktadır: "*Kurtarıcımız, devletlerin yönetimine dair doğa yasaları, eş deyişle toplumsal bir itaatten başka bir kural açıklamadığı için... hangi ahlak öğretilerinin... yararlı olduğunu, vatandaşlar bireysel olarak belirleyemez. Buna benzer şeyler, ihtiyaç olması halinde, devletten, eş deyişle egemen yöneticilerden öğrenilir.*"[109] Bundan dolayı da "*Kralın kilisenin de başı olduğu bir yerde... Kralın emirlerine ve kararnamelerine itaat etmek, Tanrıya bir itaatsizlik değil ama itaattir.*"[110]

Hobbes'un insanların uyacakları ahlaksal normların egemen tarafından belirlenmesi gerektiğini öne sürdüğü bu görüş, kendi kalıplaşmış doğruları ve ahlak anlayışı olan evrensel bir kilise değil ama sadece başında egemenin olduğu ulusal kiliselerin olabileceğini ifade etmektedir; diğer bir ifade ile, Hobbes için Hıristiyan bir devlet ve kilise birbirini dışlayan iki odak değil ama bir ve aynı şeyi ifade etmektedir:

> "*Dünyada tüm Hıristiyanların itaat etmek ile yükümlü oldukları evrensel bir kilise yoktur; çünkü dünyada tüm devletlerin tabii olduğu bir güç yoktur: Prensliklerin ve devletlerin hakimiyetinde olan Hıristiyaniar vardır; ama onlar üyesi oldukları devletlere tabidirler*

---

108 J. A. Passmore, *The Moral Philosophy of Hobbes*... s. 42.

109 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 214.

110 Thomas Hobbes, *Behemoth*... s. 53.

ve sonuç olarak başka bir kişinin buyruklarına tabi olamazlar. Bundan dolayı; buyurma, yargılama bağışlama, kınama ve benzeri edimlerde bulunmaya muktedir olarak kilise, Hıristiyanlardan oluşan bir devlet ile aynı şeydir..."[111]

Kilisenin başı olarak egemen, tebaasından aldığı yetkiyle, tıpkı doğa yasalarını olduğu gibi, ilahi yasaları da yorumlama hakkına sahip olan tek otoritedir. Bunun en somut olarak görülebileceği alan, Hobbes'un günah üzerine ortaya koyduğu fikirlerdir. Hobbes'a "*yasalara aykırı olmayan bir şey günah değildir; ve eğer egemenin buyruğu olan yasalar ve egemen gücü elinde tutan bir kişi olmasaydı, Tanrının olmadığını, onun dünyayı yönetmediğini iddia eden birinin günah işlediği nasıl söylenebilirdi?*"[112] Benzer şekilde Hobbes, sapkınlığın (*heresy*) da egemenin çıkaracağı yasalar tarafından tanımlanması ve sapkın olmakla suçlananların "*ruhani gücü tutan ve insanların bilinçleri üzerinde hakimiyeti olan biri tarafından yargılanması*"[113] gerektiğini düşünmektedir. Hobbes, kiliseye ait olduğu kabul edilen hakları onun elinden alıp egemenin eline verdikten sonra, bir adım daha ileri gidip, kilisenin varlığından

---

111 Thomas Hobbes, *Leviathan*...: s. 321.

112 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 163. *A Dialogue*...'da günahın nasıl egemenin çıkardığı kanunlarca belirlendiği çok net bir şekilde ortaya konmaktadır: "Eğer yasalar, güçlü ve sağlıklı bir dilenciye sadaka verilmesini yasaklarsa, yasadan sonra böylesi sadakalar günah olacaktır; ama daha önce değil... Yine, Kraliçe Marry zamanında Papa'nın İngiltere'de hiçbir yetkisi olmadığını söyleyen biri kazığa bağlanıp yakılırken, aynı şeyleri söyleyen biri, Kraliçe Elizabeth zamanında ise övülürdü. Görüyorsun ki, birçok şey, doğaları gereği değil ama yönetimde olanların sahip olduğu farklı fikirlere veya onların çıkarlarına göre çıkartılan farklı yasalara göre suç sayılmakta veya sayılmamaktadır." [Thomas Hobbes, A Dialogue... s. 79.]

113 Thomas Hobbes, *Behemoth*... s. 9.

ancak egemen bir güç onun kurulmasına izin verdiği ölçüde söz edilebileceğini iddia etmektedir:

> "*Kilise, tek bir egemen kişi olarak birleşmiş, onun buyruğu ile toplanan ve onun otoritesi olmadığında toplanmayan Hıristiyan dinine mensup kişilerin oluşturduğu bir topluluktur. Ve tüm devletlerde, egemenin izni olmadan toplanmak yasal olmadığından, herhangi bir devlette toplanmaları yasaklanmış olan bir kilisenin toplanması da yasal değildir.*"[114]

Sonuç olarak, Hıristiyan bir devlette, devlet ve kilise bir ve aynı şey olduğu ve egemenin aynı zamanda kilisenin de başı olduğu için, egemenin uygulamalarının ilahi yasalara uyup uymadığını yargılayacak, uymadığı durumlarda onu cezalandıracak her hangi bir güç yoktur. Hobbes'a göre, "*Dünyevi ve Ruhani yönetim, dünyaya, insanlar şaşı görsünler ve meşru egemenlerini şaşırsınlar diye getirilmiş iki kelimedir sadece.*"[115] Bobbio' nun da belirttiği gibi, Hobbes'un egemenliğin mutlaklığı ve bölünmezliği öğretisi, "*kiliseyi devletin bir kurumuna indirgemek ve bir devlet dini kurmak ile sonuçlanmaktadır.*"[116]

7.2.1.4. Egemen ve Medeni Yasalar

Toplumsal sözleşme, Thomas Hobbes'un medeni felsefesi açısından, sadece siyasi değil ama aynı zamanda hukuki açıdan da bir mihenk taşıdır. Siyasi açıdan ele alındığında, toplumsal sözleşme ile beraber, savaş ile Hobbes'un savaş ile özdeşleştirdiği bir durumun yerini onun antitezi olan devletin aldığı görülmektedir. Doğa durumundaki insanların haklarını devrettikleri egemen, güç kullanma tekeli olduğu kadar, aynı zamanda bir hukuk -diğer bir ifade ile

---

114 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 321.

115 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 321.

116 Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes...* s. 66.

iyi ve kötünün ne olduğuna karar verme- tekelidir. İnsanların doğa durumunda kendileri için neyin iyi olduğuna karar verme hakları, göreceli ahlak anlayışı devlet ile birlikte ortadan kalkar ve onun yerini, insanların toplumsal sözleşme aracılığıyla haklarını devrederek yarattıkları egemenin yargıları alır; diğer bir ifade ile doğal hukukun yerini pozitif hukuk, doğa yasalarının yerini medeni yasalar alır. Dolayısıyla, Hobbes'a göre medeni yasalar ve egemenlik arasında bir zorunluluk ilişkisi vardır. Egemen bir güç olmadan ne devlet ne de yasa olabilir; tersine yasa ise, egemenin tebaasını yönetmesi için gerekli bir araçtır: Zira yasanın olmadığı yerde egemen ve tebaası arasındaki ilişki, köle ve efendisi arasındaki ilişkiye benzemektedir ve bu ise yukarıda değinildiği gibi, Hobbes'a göre bir devlette olması gereken bir ilişki biçimi değildir. Egemen sınırsız ve bölünmez bir güce sahip olsa da, devleti yasalarla ve adaletli bir şekilde yönetmektedir ve Hobbes'a göre, *"yasa yapmak adalet için bir neden yaratmak ve adaleti gerekli bir hale getirmektir."*[117]

Çalışmanın bu kısmında, toplumsal sözleşmenin en dolaysız sonuçlarından, bir ucu egemenin ağzında diğer ucu ise tebaanın kulağında olan yapay zincirlerin, Hobbes'a göre neden egemen gücü sınırlandıramayacağının üzerinde durulacaktır.

Yukarıda değinildiği gibi, Hobbes, yürütme, yasama ve yargı erkinin tek bir elde toplandığı mutlak ve bölünmez bir egemenlik anlayışını savunmaktadır. Bundan dolayı da devlette medeni yasaların tek bir kaynağı vardır o da egemendir. Aynı zamanda egemen, bu yasalara uyulup uyulmadığını denetleyen yargının başıdır. Kaynağını bu şekilde belirlediği medeni yasaları, Hobbes, *"egemen gücü elinde tutan onun veya onların, tebaalarına, neleri yapabilecekleri ve neleri yapmaktan kaçınmaları gerektiğini herkesin duyabileceği şekilde* (publicly) *ve açıkça ilan ettiği buyrukları"*[118] olarak

---

117 Thomas Hobbes, Treatise of Liberty... s. 25.

118 Thomas Hobbes, *A Dialogue...* s. 71. *Leviathan*'da ise medeni yasa

tanımlamaktadır. Yasaları yaparken egemen gücü bağlayacak hiçbir güç yoktur; egemen doğa ve ilahi yasaları gözetmek durumunda olsa da, bu yasaları yorumlama hakkı kendisinde olduğu için fiiliyatta yaptığı yasaların bunlara aykırı olması gibi bir durum söz konusu değildir.[119] Bundan dolayı Hobbes için adaletsiz, hakkaniyete aykırı bir yasa yoktur. Bazı yasalar, toplumun belli kesimlerinin çıkarlarına aykırı olsa, onlar için ağır vergiler veya sert yaptırımlar öngörse bile toplumun tümünün ortak çıkarı olan barış ve güvenliği sağlamayı amaçladığı için, Hobbes'a göre doğa yasalarına veya ilahi yasalara aykırı değildir. Hobbes'a göre, yasalardaki düzenlemelerin onlara uyması gereken insanlar tarafından eleştirilmeleri veya onların adaletsizlikle suçlanmaları, onların içeriğinden ziyade insanların açgözlülüklerinden ve cahilliklerinden kaynaklanmaktadır: "*Tüm insanlar arzuları çakıştığı zaman, bir sorun yaşarlar; ama bu bizim kendi kusurumuzdur. İlk önce imkansızı isteriz; karşılığını ödemeden, tüm dünyaya karşı mülkiyet hakkımızın güvenliği sağlanmalıdır. Bu imkansızdır. Balığın ve tavuğun kendilerini haşlayıp, pişirip, sofraya servis etmelerini istemek gibidir.*"[120] Kısacası, yasalar ve onların yapılmasını veya yapılmamasını buyurduğu edimler, Hobbes'a göre, insanların barış ve güvenlik içinde yaşamak uğruna ödemeleri gereken bedellerdir; bu ise doğa yasalarının en temel buyruğudur.

"*Devletin uyruklarına yazılı, sözlü veya iradesini belirtecek başka yeterli işaretlerle hak ve yanlış arasındaki ayrımı, eş deyişle nelerin kurallara aykırı nelerin aykırı olmadığını, bildirdiği kurallardır.*" [Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 183.]

119 Devlet içinde doğa yasalarının uygulanacağı tek alan, medeni yasaların bıraktığı boşluklardır. Böylesi durumlarda, yargıç, doğa yasalarına göre karar vermelidir. [Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 179.]

120 Thomas Hobbes, *A Dialogue*... s. 65-6.

Benzer şekilde, egemenin yaptığı yasalardan dolayı suçlanması, Hobbes'a göre bir çelişkidir; zira yukarıda belirtildiği gibi, toplumsal sözleşme ile, insanlar, egemeni kendi temsilcileri olarak seçmişlerdir ve bir temsilci olarak egemenin tüm edimlerinin gerçek amili aslında ona bu yetkiyi veren tebaasıdır. Bundan dolayı da yaptığı yasalar ve uygulamalar için suçlanacak biri varsa o egemen değil ama ona bu yetkiyi veren tebaasıdır.

Egemeni kendi yaptığı yasalara tabi kılmak ise, bir başka çelişkiye daha yol açmaktadır; Hobbes'un ortaya koyduğu egemenlik anlayışında, egemen yargının da başı olduğu için, herhangi bir itilaflı durumda kendi kendini yargılaması ve gerekiyorsa cezalandırması gerekir, belli bir şey yapmaya zorlanan taraf ile onu buna zorlayan taraf bir ve aynı kişi olacağından ve hiç kimse kendi kendisine bir zorlama getiremeyeceğinden -zira, bir insan kendisini bir şey yapmaya zorlasa bile, dış bir güç olmadığı sürece o kendine koyduğu yükümlülükleri kaldırmakta özgürdür- bu düşünce anlamsızdır. Sonuç olarak, Hobbes'a göre devlet doğal akıl gereği, "*doğa yasalarına uymaya zorunlu değildir.*"[121]

---

121 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 84. "*İster bir meclis ister tek bir kişi olsun, devletin egemeni, medeni yasalara tabi değildir. Yasaları yapma ve onları değiştirme hakkına sahip olduğu için, istediği zaman kendine sorun yaratan yasaları değiştirip yenilerini yaparak kendini bu tabiyetten kurtarabilir; sonuç olarak önceden de özgürdü. Özgürdür, zira, istediği zaman özgürdür. Bir insanın kendini bağlayacak edimlerde bulunması imkansızdır; çünkü, kendini bağlayan özgür de bırakabilir; ve bundan dolayı, kendi kendini bağlamış biri, aslında bağlı değildir.*" [Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 184.]

7.3. EGEMENİN DİĞER HAKLARI

Bir önceki kısımda, egemenliğin temel özellikleri ve sahip olduğu temel haklar -yasama, yargı ve yürütme- üzerinde durulmuştu. Burada ise, egemenin sahip olduğu diğer haklar ve bu hakların sonuçlan üzerinde durulacaktır.

Egemen, devletteki tüm gücü elinde bulundursa da, fiiliyatta bu işlerin hepsini şahsen yapmasına imkan yoktur; bundan dolayı da egemenin, savaşta ve barışta, kendi yetkisinde olan görevleri onun adına yapacak tüm "*danışmanları, bakanları, yüksek idarecilerini ve memurları seçme*"[122] ve istediği an bunları görevden alma hakkı vardır. Bu bağlamda egemenin atadığı görevliler arasından en önemlileri yargıçlar ve ordu komutanlarıdır; zira birinciler toplum içinde çıkacak anlaşmazlıkları, egemenin yaptığı yasalara göre çözmekle; ikinciler ise, devleti iç ve dış tehditlere karşı korumakla görevlidirler. Daha önce vurgulandığı gibi, egemen, en yüksek yargıçtır. Benzer şekilde, orduya fiilen kim kumanda ederse etsin, "*egemen gücü elinde bulunduran her zaman başkumandandır* (generallisimo)."[123]

---

122 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 126; Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 80; Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 113.

123 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 321. Hobbes, egemenin başkumandan olduğunu söylemekle beraber, orduya kumanda edenlerin güçlerinin egemenliğe dönük oluşturduğu tehlikelerin de farkındadır. Özellikle komutanların bağlılıklarına ve görevleri konusunda bilgilerine yeterince önem verilmeden seçilmesi, egemen güç için bir tehlikedir. Hobbes böylesi bir duruma örnek olarak ise, *Behemoth'da* yeniçeriler tarafından öldürülen Osmanlı Padişahı II. Osman'ı vermektedir. [Thomas Hobbes, *Behemoth...* s. 59.] Bundan dolayı da, komutanların "*hem iyi bir yönetici ve orduyu kendisine teslim eden egemenin sadık bir kulu olması, halkın yararınadır.*" [Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 243.]

Egemenin bir diğer hakkı ise, vergi koyma hakkıdır. Sadece devleti dış tehditlere karşı korumak için değil ama aynı zamanda tebaasını yönetmek için yaptığı yasaların da yaşayan ve silahlı (*laws living and armed*) olabilmesi için, egemenin, daimi bir orduya ve bu orduyu besleyebilmesi için de paraya ihtiyacı vardır. Bundan dolayı da, "*kendisini yasalara göre yönetmesi için bir kişi veya meclisi seçen bir ulusun, aynı zamanda onu ordu, para ve yönetimi için gerekli her şey ile donatması gerekmektedir; aksi taktirde, yasaların hiçbir hükmü olmayacak ve ulus eskiden olduğu gibi bir karmaşa içinde kalacaktır.*"[124] Hobbes'un egemenin hakları bağlamında vergi koyma hakkını özellikle vurgulamasının nedeni, Kralın bir orduyu besleyecek gerekli kaynaklara sahip olmaması ve Parlamento'nun da Kral'ın vergi koyma talebini reddetmesinin, ülkeyi nasıl bir iç savaşa götürdüğüne tanık olmasıdır. Hobbes'a göre, sınırlı bir gelir sınırlı bir kuvveti, sınırlı bir kuvvet ise sınırlı bir güvenliğe yol açar; güvenliğin sınırlı olduğu bir durumda ise, insanlar kendi güvenliklerini kendileri sağlama yoluna giderler ki; bu doğa durumuna bir geri dönüşü ifade etmektedir.

Egemen devlet düzenini korumak için yasaları ihlal edenleri cezalandırma hakkına sahip olduğu gibi; yine aynı amaçla ödüllendirme ve kendi belirlediği kişilere paye verme hakkına da sahiptir.[125] Doğa durumunda insanlar mutlak anlamda eşit olduğu için, lordluk, kontluk gibi unvanlar doğal değil ama yapaydır. Kaynağı egemenlik olduğu için de, "*egemenin yokluğunda bazısı az, bazısı çok parlasa da, onun yanında, ancak güneşin varlığında yıldızların parlayabileceği kadar parlarlar.*"[126]

---

124 Thomas Hobbes, *A Dialogue...* s. 59. Ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *Elements of Law...* s. 114-5.

125 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 126.

126 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 128.

Bu haklar dışında, Hobbes'un egemene tanıdığı iki hakkın ayrıca üzerinde durulması gerekmektedir. Bunlar, egemenin özel mülkiyet, ifade özgürlüğü ve eğitim üzerindeki haklarıdır.

7.3.1. Egemenlik ve Özel Mülkiyet

Hobbes'un kuramındaki bir diğer önemli nokta ise, devlet ve mülkiyet hakkı arasında kurduğu ilişkidir. Hobbes'un Roma hukukundaki adalet tanımından -"*Adalet, herkese kendi hakkını verme konusundaki kati ve devamlı bir iradedir*"-[127] hareketle *A Dialogue...*'da filozofun *"zaten bana ait olan bir şey bana nasıl verilebilir; eğer bana ait değilse adalet onu nasıl benim yapar?"* şeklindeki sorusuna, hukuk öğrencisinin verdiği cevap, Hobbes'un bu adalet tanımından ne anladığını, mülkiyet ve doğa durumundan devlete geçiş arasındaki ilişkiyi nasıl kurduğunu çok net bir şekilde ortaya koymaktadır:

> "*İnsan yapımı yasalar olmadığı taktirde, her şeyin ortak ve bunun anlaşmazlık, düşmanlık, cinayet ve sürekli bir savaş nedeni olduğunu gördükten sonra, aynı ussal yasal insanoğluna, kendi güvenlikleri için, toprağın, malların paylaşımını dikte eder ki, böylece herkes kendine ait olanın ne olduğunu bilsin ve başkaları onun üzerinde bir hak iddia etmesin veya onlardan faydalanırken onu rahatsız etmesin. Bu paylaşım adalettir.*"[128]

Görüldüğü gibi, mülkiyet eş deyişle, "*her insanın, öteki uyruklar tarafından rahatsız edilmeden faydalanabileceği şeyler ve bulunabileceği edimler*"[129] egemen tarafından medeni yasalara göre

---

127 Dr. Ziya Umur, *Roma Hukuku Ders Notlan: Usul hukuku, Borçlar Hukuku, Eşya Hukuku, Miras Hukuku,* 3. baskı, İstanbul: Beta Basın Yayın Dağıtım A.Ş., 1999, s. 140.

128 Thomas Hobbes, *A Dialogue...* s. 58.

129 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 125.

tanımlanmakta ve neyin kime ait olacağına egemen karar vermektedir. *De Cive*'de, egemenin bu hakkı şu şekilde tanımlanmaktadır:

> "*Yukarıda gösterdiğimiz gibi, devlet kuruluncaya kadar, her şey herkese aittir ve bir insanın benim diyebileceği ve hiçbir şey yoktur ve aynı haktan dolayı başka bir insan da onun kendisine ait olduğunu iddia edemez (zira, her şeyin ortak olduğu bir yerde, hiçbir şey, bir insanın mülkü olamaz); bunu şu sonuç takip eder, mülkiyet ve devlet aynı anda ortaya çıkarlar ve birine ait bir mülkiyet, yasalar ve devletin gücü uyarınca elinde tuttuğudur...Bu, vatandaşların mülkiyetlerine başka birinin onun üzerinde hiçbir hakkı olmayacak şekilde sahip oldukları anlamına gelmektedir.*"[130]

Mülkiyet hakkı dokunulmaz olmakla beraber; bu dokunulmazlık egemenin tebaasının mülkiyeti üzerindeki haklarını ortadan kaldırmamaktadır.[131] Ağaoğulları'nın belirttiği gibi, vatandaşların sahip olduğu mülkiyet hakkı, mutlak değil ama "*koşulludur.*"[132] Hobbes'a göre, mutlak bir mülkiyet hakkı, devletin gücünü azaltan bir faktördür; mülkiyet üzerinde egemenin haklarının dışlanması durumunda, "[*tebaasını*] *dış düşmanlara ve birbirilerine karşı yapacakları adaletsizliklere karşı koruma görevini yerine getiremez.*"[133] Egemenin mülkiyet hakkı üzerindeki bir diğer hakkı ise, mülk sahibi insanların aralarında yapacakları sözleşmelerde uyacakları kuralları belirleme hakkıdır; diğer bir ifade ile, egemen aynı zamanda, özel mülkiyetin kullanımı üzerinde de bir hakka sahiptir:

---

130 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 85.

131 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 172.

132 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet*... s. 220.

133 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 224. Bu bağlamda, sadece mutlak bir mülkiyet hakkı değil ama aynı zamanda, para isteği ve tekelleşme de, mülkiyet bağlamında egemenin gücünü azaltan, dolayısıyla da kısıtlanması gereken konulardır. [Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 228-9.]

"Tebaasının kendi arasında yapacağı sözleşmelerin (satma, alma, mübadele, borç alma, borç verme, kiralama gibi) ne şekilde olacağına karar verme hakkı devlete aittir."[134] Sonuç olarak, Hobbes için mülkiyet hakkı, devletin bir gerekliliği değil ama sonucudur; ve egemenlik mülkiyet için bir zorunluluk olduğu için egemenliğin kısıtlanması mülkiyet hakkı üzerindeki güvencenin zayıflamasıdır. Bundan dolayı da, Hobbes için, egemenin tebaasına bahşettiği hiçbir hakkın olmadığı gibi, mülkiyet hakkının de egemen gücü sınırlandırması düşünülemez.

7.3.2. Egemenlik ve İfade Özgürlüğü, Eğitim

Egemen barışın hüküm sürmesi için, sadece, fiziksel değil ama aynı zamanda entelektüel yaşamı da belirleme hakkına sahiptir. Bu âna kadar medeni felsefe bağlamında Hobbes'un yaptığı açıklamalar ele alındığında, onun her zaman sadece kendi fikrini öne sürmediği ama aynı zamanda kendisine göre ortak barışı tehdit eden görüşleri de eleştirdiği görülmektedir. Ona göre insanları itaatsizliğe iten en önemli nedenlerden biri de, yüzyıllara dayanan ön yargılar ve yanlış ilkelerden yola çıkılarak ulaşılmış sonuçlarla oluşturulmuş fikirlerdir. Hobbes'a göre insanlar edindikleri bilgilerin kaynağına göre ikiye ayrılmaktadır; matematikçi (*mathematici*) ve dogmatik:

> *"...basit ilkelerden hareket edenler, matematikçi olarak adlandırılmaktadırlar; diğerleri ise, bilgilerini eğitimlerinden,başka insanların otoritelerinden veya geleneklerden elde etmekte ve uslamlama için alışılmış konuşma [retorik] dersleri almaktadırlar; ve bunlara dogmatik denir. Bir önceki bölümde, anlaşmazlıkların doğmasındaki suçlarından affedildiklerini görmüştük; bilgisiz olanlar da suçlanamaz: Tüm suç dogmatiklerdedir; eş deyişle, [bir konuyu] tam olarak öğrenmemiş ve ne deneyime ne de*

134 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 174.

genel kabul görmüş Kutsal Kitap yorumlarına dayanmayan herhangi açık tanıtlama olmaksızın duyguları her konuda fikirlerini doğrulardan uzaklaştıranlar."[135]

Egemen gücün bölünmesi; karma rejimler, yasaların egemen tarafından değil ama başka bir erk tarafından yapılması ve egemenin onlara tabi olması ve dolayısıyla adaletsizlikte bulunabilmesi ve bunun sonucu olarak tebaası tarafından eleştirilebilmesi, suçlanabilmesi ve cezalandırılabilmesi, ruhani ve dünyevi iktidarların ayrı kişilerin elinde olması vb. Hobbes'a göre, böylesi dogmatik insanlar tarafından öne sürülen fikirlerdir. Bu fikirler, Hobbes için, yanlış olmanın ötesinde tehlikelidirler; zira bunlar egemene mutlak bir itaat borcu olan tebaanın zihnini bulandırmakta ve onların bağlılıklarını zedelemektedirler.[136] Bu tehlikenin önüne geçebilmek için, egemen, "*hangi görüş ve düşüncelerin barışa aykırı ve hangilerinin uygun olduğuna; dolayısıyla da, kimlerin halk toplulukları karşısında, hangi durumlarda ve nereye kadar konuşmalarına izin verileceğine ve bütün kitaplardaki düşünceleri yayınlanmalarından*

---

135 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 75.

136 Hobbes, *De* Cive'nin 1647 baskısına eklediği notta bu tehlikeleri, özellikle de dinsel yanını vurgulayarak, çok net bir şekilde ortaya koymaktadır: "*Vatandaşların devlete itaati reddetme, egemen prense veya egemen otoritelere karşı mücadele etme hakkı ve görevleri olduğunu düşünmelerine yol açan belli fikirler vardır. Böylesi doktrinler, doğrudan ve açıkça veya daha örtük ve ima ederek egemen güç verilen kişiden ziyade başkalarına itaati öngörürler. Bunun; yabancı ülkelerde Roma Kilisesinin Başı'na atfedilen yetki ve aynı zamanda, Roma Kilisesinin dışında papazların kendileri için talep ettikleri güç ve son olarak da, en aşağıdaki vatandaşın bile dini bahane ederek sahip olduğunu iddia ettiği özgürlük olduğunun üstünü örtmüyorum. Hıristiyan dünyasında, bu nedenle patlamayan veya bundan beslenemeyen hangi savaş olmuştur?*" [Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 80-1.]

önce kimin inceleyeceğine karar verme"[137] hakkına sahiptir.

Ağaoğulları'nın belirttiği gibi, Hobbes'un "*sansürü açıkça savunduğu ortadadır.*"[138] Bununla birlikte, egemenlik sadece bir sansür makamı değildir; o aynı zamanda, bu "zararlı" fikirlere karşı, tebaasına "*egemen güce karşı olan yükümlüklerini öğretmekle, adil ve adil olmayanın bilgisini kazandırmakla ve böylece dindarlığa ve kendi aralarında barış içinde yaşamaya ve toplum düşmanlarına direnmeye hazır kılmakla*"[139] yetkilidir.

Hobbes'un egemenlik anlayışı basit bir boyun eğmenin ötesinde boyun eğenin rızasına dayandığı için, tebaanın, yükümlülükleri ve bu yükümlülüklerinin nedenleri açısından eğitilmesi oldukça önemlidir. Egemen, bu eğitimi, atayacağı bakanlar ama özellikle de üniversiteler aracılığıyla yapmaktadır. Bu bağlamda Hobbes üniversiteleri çok sert bir şekilde eleştirmesi ve onların doğru ilkelerden yola çıkarak felsefe/bilim yapan kurumlar olarak örgütlenmesi gerektiğini savunması bir tesadüf değildir; zira Hobbes üniversitelerin toplumsal yaşamın yeniden üretiminde oynadıkları rolün bilincindedir: Ona göre barışı tehdit eden tüm fikirlerin kaynağında üniversiteler ve oradan mezun olanlar yatmaktadır; bundan dolayı da "*sağlam bir doktrin yerleştirmek isteyen biri, işe üniversitelerden başlamalıdır.*"[140] Aşağıda *Behemoth*'dan yapılacak birkaç alıntı, Hobbes'un o dönem mevcut üniversiteler karşısındaki tutumunu çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. "*Presbiteryanlar kiliselerine kendileriyle beraber üniversitelerden [öğrendikleri] ilahiyatı getirirken; birçok beyefendi de oradan öğrendikleri siyaseti Parlamento'ya taşıdılar*". "*Tahta at Truva için neyse, üniversiteler de*

---

137 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 124. Ayrıca bakınız: Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 80.

138 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Kral-Devlet*... s. 218.

139 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 167.

140 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 146.

bu ulus için odur." "*Gördüğün gibi, isyanın âna nedeni üniversitelerdir.*"[141] *Leviathan*'da ise; üniversiteleri; Aristo'nun felsefesi temelinde sadece Roma dini, Roma hukuku ve tıp sanatı olmak üzerine üç alanda eğitim veren okullar olmakla eleştirmektedir.[142] Bunun çözümü ise, egemenin "*doğru bir medeni felsefenin ilkelerini yazdırıp, onun ülkedeki tüm üniversitelerde öğretilmesini emretmesidir.*"[143] Bu ise, hiç şüphesiz, tüm Aristocu ve onun dinî yorumlarından arınmış bir doğal felsefeye dayanan ve temel amacı egemenin yasalarına mutlak itaati öğretmek olan bir medeni felsefedir.

Sansürün ve eğitimin, Hobbes'un medeni felsefesindeki yeri, insan doğası ve insanın karar alma ve bir edimde bulunma süreci ile beraber ele alındığında daha net anlaşılabilir. Yukarıda değinildiği gibi, insan bir teemmül neticesinde bulunacağı edime karar vermekte ve bu doğrultuda hareket etmektedir. Bir karar verme söz konusu olduğu için de, birden fazla olasılık söz konusudur. İnsan bu birden fazla olasılık arasından, sahip olduğu bilgi ve düşüncelere dayanarak, kendisi için en yararlı veya en az zararlısını seçmektedir (istenç). Sansür ve eğitimin önemi tam da bu seçim anında gündeme gelmektedir. Egemen, sürekli kendi çıkarını düşünen insan doğasını değiştiremez; ama onu eğiterek ve "zararlı" fikirlerden koruyarak, çıkaranın egemene itaatten geçtiğini öğretebilir. Egemen, bilginin üretimi ve onun toplum içinde yayılması üzerindeki mutlak hakkını kullanarak, tebaasının karar alma sürecine müdahale eder; diğer bir ifade ile, insanın zihnindeki iyi/kötü, yararlı/zararlı gibi kavramlara ait anlamları yeniden tanımlar; iyi veya yararlı gibi gözükenin aslında onun için zararlı olduğunu ona kavratır.[144]

---

141 Thomas Hobbes, *Behemoth...* s. 23, 40, 58.

142 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 462.

143 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 147.

144 "[*Tehlikeli ve yanlış*] *öğretileri vatandaşlarının zihninden silmek ve nazikçe onlar yerine başkalarını koymak egemen gücü elinde bulunduranların görevidir.*" [Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 146.]

Dolayısıyla Hobbes, eğitim aracılığıyla, doğa durumuna hâkim olan göreceli ahlak anlayışını devletin temsil ettiği mutlak anlayışı ile uzlaştırmakta ve böylece de, zorlayıcı bir gücün korkusunun ötesinde, insanların, bir ahlaki gereklilik olarak egemene itaat etmelerini sağlamaktadır: İtaatin içselleştirilmesi.[145] Sansür ise, bu uzlaşmayı bozacak fikirlerin halk arasında yayılmasının engellenmesi için egemenin sahip olması gereken bir haktır.

7.4. EGEMENİN GÖREVLERİ[146] VE SINIRLARI

Toplumsal sözleşmenin amacı da göz önünde tutulduğunda, Hobbes için egemenliğin ve onun sahip olduğu mutlak gücün, bir amaç değil ama bir araç olduğu görülmektedir: "*Tanrı kralları halk için yaratmıştır; halkı krallar için değil.*"[147] Temel amaç, toplumsal sözleşme ile devleti yaratanların ortak barış ve güvenliğinin sağlanmasıdır. Bundan dolayı egemenin en temel işlevi, tebaasının güvenliğini sağlamaktır: "*Salus populi suprema lex.*"[148] Bu, egemen

---

145 İçselleştirilmiş bir itaat ile amaçlanan "*insanların sadece haksız eylemlerin değil ama aynı zamanda gerçekleşmesi engellenmiş haksız eylem niyetleri ve planlarının da adaletsizlik*" [Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 236.] olduğunu bilince çıkartması ve sadece hareketlerini değil ama aynı zamanda düşüncelerini ve arzularını da egemenin çizdiği sınırlar içine hapsetmeleridir.

146 *De Cive* ve *Elements of Law*'da görev (*duty*) kavramı kullanmasına karşılık Hobbes, *Leviathan*'da işlev (*Office*) kavramını kullanmaktadır.

147 Thomas Hobbes, *A Dialogue*... s. 58. "*Devlet kendi iyiliği için değil ama vatandaşların iyiliği için kurulmuştur*" [Thomas Hobbes, *De Ci ve*... s. 143.]

148 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 172. [En yüce yasa halkın esenliğidir.]

açısında doğa yasalarının bir gerekliliğidir. Hobbes'un egemene yüklediği görevlerin ne olduğunun açıklanmasında önce kısaca bu gerekliliğin üstünde durulması gerekmektedir. Hobbes'a göre, egemenlik ile tabiiyet bir arada kullanılmayacak iki kavram olsa bile *De Cive'de* belirttiği gibi, "*ellerinden geldiğince her konuda doğal, ahlak ve ilahi yasalar olan doğru akla uymak egemenlerin görevidir.*"[149] Daha önce belirtildiği ve bu ifadeden de görülebileceği gibi, egemenlerin doğa yasalarına tabiiyeti koşulludur; diğer bir ifade ile, egemenler yönetirken doğa yasalarına bağımlıdırlar; ama sadece onlara uymaları kendi güvenliklerini tehdit etmediği müddetçe. Bir diğer vurgulanması gereken nokta ise, egemenin bu yükümlülüğünün, aralarında herhangi bir sözleşme olmadığı için tebaasına karşı bir yükümlülük olmadığıdır. Bundan dolayı da doğa yasalarını ihlal ettiğinde, bunun hesabını tebaasına değil ama "*doğa yasasını yaratan Tanrıya ve sadece ona vermekle yükümlüdürler.*"[150] Sonuç olarak, bu yükümlülüğün sonuçları doğrudan tebaayı etkilese bile, bu yükümlüklerin nesnesi tebaa değildir ve ondan dolayı da bu yükümlülüğün yerine getirilmemesi, tebaa açısından egemene karşı çıkma hakkı doğurmamaktadır.

Egemenin temel görevi olan halkının esenliğine gelindiğinde ise, Hobbes'a göre. bu kavramla "*sadece her koşul altında hayatta kalma değil ama mümkün olan en mutlu hayat anlaşılmalıdır.*"[151] Diğer bir ifade ile, esenlik, "*sadece koruma değil ama aynı zamanda her insanın meşru emeğiyle, devlete tehlike veya zarar*

---

149 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 143.

150 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 231. *A Dialogue...'da* belirdiği gibi, "*Kralın halkını dış düşmanlara karşı korumak ve krallıkta yaşayanların aralarındaki huzuru tesis etmek gibi bir görevi vardır. Bunları yerine getirmek için gerekli çabayı göstermez ise, bir günah işler*" [Thomas Hobbes, *A Dialogue...* s. 63.]

151 Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 143.

gelmeksizin elde edeceği hayatın tüm konforlarıdır."[152] Bu bağlamda Hobbes, *De Cive*'de, egemenin işlevlerini dört başlık altında özetlemektedir: Dış düşmanlara karşı savunma, insanlar arasında barışın korunması, kamu güvenliği ile uyumlu olduğu ölçüde zenginleşme, masum özgürlüğün tam anlamıyla kullanılması.[153]

Egemenin ilk görevi, ülkesine dönük dış tehditlerin bertaraf edilmesidir. Egemenin bu görevini yerine getirebilmesi için, kendisine dönük tehditleri önceden sezmesi ve bunlara karşı hazırlık yapması gerekmektedir. Egemenin, diğer egemenlerle olan ilişkisi, tıpkı doğa durumundaki insanların birbirleriyle olan ilişkisine benzemektedir. Hobbes'a göre, devletler arasında sürekli bir düşmanlığın, fiili çatışma olmasa bile sürekli bir gerginliğin olduğu, eş deyişle doğa durumundan farklı olmayan böylesi bir ortamda, egemen; düşmanları hakkında bilgi toplamak, kendisine yönelecek tehditleri bertaraf edecek güçte bir ordu ve donanmaya sahip olmak ve bunları karşılayacak güçte bir hazineye sahip olmakla yükümlüdür.

Egemen'in diğer görevlerini bir arada değerlendirildiğinde Hobbes'da devletin, bir çeşit sosyal-hukuk devleti olduğu görülmektedir. Sosyal devlettir, çünkü halkının refahını ve gönencini amaçlamaktadır; hukuk devletidir, çünkü halkını yasalara göre yönetmektedir.

Egemenin ilk görevi, iyi yasalar yapmaktır. İyi yasa ve kötü yasama ayrımından yola çıkarak, Hobbes'un adaletli veya adaletsiz yasa ayrımı yaptığı sonucuna ulaşılmamalıdır; zira, en kötü bir yasa bile, egemen tarafında sahip olduğu güce dayanılarak yapıldığı için tebaası açısından aynı oranda bağlayıcıdır. İyi yasa, "*halkın*

---

152 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 231.

153 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 144. *Elements of* Law'da ise bu dört işlev şu şeklide belirtilmektedir: "*Çoğalma, yaşamak için gerekli metaların temini, insanlar arasında barışın korunması, dış düşmanlara karşı savunma.*" [Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 173.]

iyiliği için gerekli olan şeydir...tıpkı yolcuları durduran değil ama onların doğru yolda gitmelerini sağlayan çitler gibi; insanların tüm iradi eylemlerini engellemeyi değil ama fevri arzuları, telaşları veya düşüncesizce hareketleriyle kendilerine zarar vermeden onları yönlendirmeyi [amaçlar.]"[154]

İyi yasalar yapmak kadar, bunları doğru ve hakkaniyetli bir şekilde uygulamak da egemenin en temel görevlerinden biridir; ki bu ancak, herkesin yasalar önünde eşit kılınmasıyla mümkündür. Hobbes'a göre, insanlar kendi aralarında eşit olmasalar bile, bu eşitsizlik egemenin ve yasaların önünde ortadan kalkmaktadır. Dahası, zenginlik ve asillik, Hobbes için hafifletici bir neden olmanın ötesinde ağırlaştırıcı bir nedendir; zira, sahip oldukları bu güç nedeniyle böylesi insanların cezasız kalması, *"küstahlığa, küstahlık nefrete ve nefret de devletin yıkılıp çökmesine"*[155] neden olur. Egemenin yaptığı yasaların uygulanması için yerine getirmesi gereken bir diğer görevi ise, kendi adına yargı erkini kullanacak yargıçları dikkatli seçmesi ve onları sürekli denetlemesidir.[156]

Tebaa arasındaki eşitliğin bir diğer boyutunu ise eşit vergiler oluşturmaktadır. Vergi tebaanın barış ve güven içinde yaşamaları karşılığında egemene ödemeleri gereken bir bedel olduğu ve bu bedel herkes için aynı olduğu için; vergilendirme, *"servet eşitliğine dayanmaz."*[157] Bundan dolayı Hobbes, çok çalışan ve emeğinin meyvelerini tasarruflu harcayan biri ile, az çalışan ve kazandıklarını bilinçsizce harcayan insanlar arasında bir eşitliğin sağlanabilmesi için Hobbes, egemenin, sahip olunan serveti değil ama tüketimi vergilendirmesi gerektiğini savunmaktadır; ki böylece vergi adaleti, savurganlar ve tutumlular arasındaki eşitlik de gözetilerek sağlanmış olacaktır:

---

154 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 239-40.

155 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 238.

156 Thomas Hobbes, *Elements of Law*... s. 175.

157 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 238.

> *"Vatandaşlar, hazineye kazançlarına mı yoksa tüketimlerine göre mi bir katkıda bulunmalılar; eş deyişle, zenginliğiyle mi yoksa tükettikleriyle orantılı bir şekilde vergilendirilecekler, sorusu sorulabilir. Eşit derecede üretim yapanlar, eşit derece bir şeye sahip olmayabilir; çünkü, biri tutumludur ve ürettiğini elinde tutarken, diğeri onu müsrifçe harcar ve bundan dolayı, sahip olduklarına göre vergilendirilecek olurlarsa, ikisi de barıştan eşit derecede yararlanmalarına karşılık, onun ağırlığını eşit bir şekilde ödemezler. Diğer taraftan, şeylerin kendileri vergilendirilecek olunursa, parasını harcayan herkes, farkında bile olmadan, devlete olan borcunu öder."*[158]

Hobbes, toplumsal ve bireysel refahın artırılabilmesi için, egemenin, savurganlıkla olduğu kadar tembellikle de mücadele etmesi gerektiğini düşünmektedir. Hobbes'a göre, *"sağlam vücuda sahip olanlar çalışmaya zorlanmalıdır."*[159] Bunun için tarımı, balıkçılığı, gemiciliği destekleyen yasalar yapmak egemenin görevidir. Tüm bunlara rağmen işsizliği ve yoksulluğu engelleyemiyor ise, bu insanların fazla bir iskanın olmadığı bölgelere yerleştirilmesi gerektiğini söylemektedir;[160] bunun da işe yaramaması durumunda son çare, savaştır. Egemenin tebaasının refahı ile ilgili son görevi ise, çalışamayacak olanlara devletin yardım etmesi ve onları özel kişilerin vereceği yardımlara muhtaç etmemesidir.

---

158 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 143.

159 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 239.

160 Hobbes bu noktada bir kez daha sömürgeci bir devlet anlayışının savunusunu yapmaktadır. Hobbes, "kimsenin yaşamadığı veya yaşayanların savaşla etkisiz hale getirildiği yabancı toprağa yerleşmek üzere başlarında bir yönetici veya vali idaresi altında devletten dışarıya gönderilen insanların" [Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 175.] yaşadığı yerler olarak tanımladığı bu insanların gönderileceği plantasyonlar veya kolonileri, devletin çocukları olarak adlandırmaktadır.

İç barışın sağlanması için, egemenin yerine getirmesi gereken bir diğer görev ise, tebaasını eğitmek ve eğitim kurumlarını buna göre yeniden şekillendirmektir. Bu konu daha önce ele alındığı için, burada bir kez daha üzerinde durulmayacaktır.

Hobbes'un egemene yüklediği en önemli sorumluklardan biri de, yasalar ile tebaasına tanıdığı özgürlüğü garanti altına almak ve onların sahip oldukları hakları eksiksizce kullanmalarını sağlamaktır. Özgürlük, karşı koyacak bir gücün veya dış engellerin yokluğu olduğuna göre, devlette özgürlüğe sahip tek kişinin egemen olduğu düşünülebilir; zira toplumsal sözleşmeyle insanlar sahip oldukları hakları egemene devretmişlerdir. Bununla birlikte, mülkiyet hakkı başta olmak üzere insanlar arasındaki ilişkiler egemen tarafından yasalarla tanımlandığı için, devlet, vatandaşlarının gerçek özgürlüğünün kaynağıdır; devletle birlikte insanlar, doğa durumundaki aslında fiiliyatta hiçbir şey ifade etmeyen her şey üzerindeki haklarından vazgeçmişlerdir; bununla beraber, daha sınırlı ama egemen tarafından korunan haklar elde etmişlerdir. Bundan dolayı da, *Leviathan*'da belirttiği gibi, Hobbes'a göre tebaanın özgürlüğü egemenin sınırsız gücü ile uyumludur;[161] ve "*bir yurttaşın özgürlüğü yasalardan muaf olmak değildir*"[162] tersine insanın gerçek özgürlüğü, onu başkalarına karşı koruyacak yasaları gerektirmektedir. Sonuç olarak, tebaasının "*yasaların bahşettiği hakları hiçbir korku duymaksızın kullanmasını*"[163] sağlamak egemenin en temel görevlerinden biridir.

161 Thomas Hobbes, *Leviathan*... s. 148.

162 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 150.

163 Thomas Hobbes, *De Cive*... s. 152.

7.4.1. Egemenin Sınırları

Sahip olduğu gücü, özellikleri ve aynı zamanda üstlendiği görevleri, egemenliğin ve onu elinde tutanın yapabileceklerinin de sınırını belirlemektedir. Mutlak ve bölünmez bir gücü ifade eden egemenliği bölüp; onu farklı kişiler arasında dağıtamaz; devleti yıkamaz; kendi halkını dış düşmanlara karşı savunmasız bırakamaz; zira bunlardan tekini bile yapması durumunda, o artık egemen değildir; toplumsal sözleşme ile kurulmuş olan birlik dağılmış ve doğa durumuna eş deyişle herkesin herkesle olan savaşına geri dönülmüştür.

Benzer şekilde, egemenin çıkarları ile toplumun çıkarlarının özdeşliği, egemenin gücünü sınırlayan bir diğer faktördür. Egemen gücünü, tebaasından aldığı ve ancak onların gücü kadar bir güce sahip olduğu için, egemenin yukarıda belirtilen görevleri yerine getirmesi, halkının refahını gözetmesi gerekmektedir; ki bundan dolayı Hobbes'un egemeni keyfi ve sadece kendi çıkarını düşünen bir yönetim sürdüğünde bile, tebaasının çıkarlarını da korumak durumundadır.

İnsanlar, kendi can güvenliklerini korumak için toplumsal bir sözleşme ile egemenliği tesis ettikleri için, can güvenliği üzerindeki garantinin ortadan kalkması, tebaanın egemene olan itaat borcunu da ortadan kaldırmaktadır. Bu, örneğin idam cezası alan bir kişinin bu karara direnmesinde olduğu gibi, bireysel bir şekilde veya işgal edilen bir devlette egemenliğin sona ermesinde olduğu gibi, toplu bir halde olabilir. İdam cezası söz konusu olduğunda, cezanın doğru veya yanlış olmasına bakılmadan, bu cezaya muhatap olanın egemene karşı direnme hakkı vardır. Zira, insanlar her haklarını devretseler bile son kertede kendi canlarını koruma amacıyla egemene karşı direnme hakları vardır. Bununla beraber, bu bireysel bir haktır; bir insanın idama mahkûm edilmesi başkalarına egemene karşı meşru bir direnme hakkı vermez. İtaat borcunun toplu bir şekilde ortadan kalkacağı durumları Hobbes *Leviathan*'da egemenin esir düşmesi, egemenin varislerini de bağlayacak

bir şekilde hükümeti fesih etmesi, sürgün veya egemenin başka birinin tabiiyetine girmesi olarak belirtmiştir.[164] Tüm bu durumlarda, egemenliğin sona ermesinin nedeni, egemenin artık tebaasını koruyacak bir güce sahip olmamasıdır. Sonuç olarak, egemen ancak, sahip olduğu güçleri eksiksiz olarak kullandığı ve elinden geldiğince yukarıda değinilen görevleri yerine getirebildiği ölçüde egemendir.

SONUÇ

Hobbes'un genel felsefesiyle başlayıp, medeni felsefesi ile sona eren bu çalışmanın sonuç bölümünde, Hobbes'un nasıl yorumlandığı ve onun günümüzdeki anlamı üzerinde kısaca durulacaktır. Hobbes'un kendi zamanında nasıl algılandığına yukarıda değinilmişti. Böylesi bir algının kökeninde, iyi ile kişisel yararı özdeşleştiren göreceli ahlak felsefesi yatmaktadır. Bu anlamıyla Hobbes bir realisttir; felsefesinin temeline kendi algıladığı bir insan doğasını yerleştirmiştir. Bununla birlikte buradan yola çıkıp, Hobbes'u ve felsefesini ahlak dışı ilan etmek -birçok çağdaşının yaptığı gibi- Hobbes'un felsefesinin sadece bir yönünü ele alıp, onu buna göre yargılamaktır ki bu ise eksik olduğu kadar yanlıştır. Zira Hobbes için, kendi çıkarını düşünen asosyal bir insan doğası bir olgu olarak gerçek olmakla beraber, bu ideal, diğer bir ifadeyle ile değişmeden kalması gereken bir gerçek değildir; aksine tüm medeni felsefesi, bu doğanın nasıl kontrol altına alınması, bunun yollarının neler olduğunu konu almaktadır. Hobbes, kendi açısından olanı tüm çıplaklığıyla gözler önüne serdikten sonra, olması gerekeni göstermektedir. Fakat, sadece felsefesinin birinci yönünün öne çıkarılması, onun felsefesinin göz ardı edilmesine yol açmıştır. Örneğin,

---

164 Thomas Hobbes, *Leviathan...* s. 153.

Locke, Hobbes'un doğa durumu ve devlet anlayışının antitezi olan *Two Treatises of Government'da* Hobbes'un adını bir kez bile telaffuz etmemekte; *Essay Concerning Human Understanding* 'de ise bir kez o da sadece reddetmek için.[165] Benzer şekilde, kendi anavatanında, eserlerinin topluca basılması ölümünden yaklaşık iki yüzyıl sonra ancak mümkün olmuştur. Richard Tuck'ın da belirttiği gibi, 19. yüzyılda, "*ilk ciddi modern Hobbes çalışmalarını yaratan Faydacılığa (Utilitamiarizm) duyulan ilgidir.*"[166]

Bununla birlikte, Hobbes ve onun felsefesi üzerine sistemli bilimsel çalışmaların asıl başladığı dönem 20. yüzyıldır. Hobbes'a dönük entelektüel ilginin 20. yüzyılla birlikte aniden artmasının en temel nedeni, "*bellum omnium conta omnes*" ve *homo komini lupus*"un Lubienski'nin de belirttiği gibi, "*aniden korkunç bir gerçeğe dönüşmesidir.*"[167] 20. yüzyılın ilk yarısında yaşanan iki dünya savaşı deneyimi, Hobbes'a karşı yüzyıllarca geriye dayanan ön yargıların yıkılmasına; ve onun felsefesinin derinlerine nüfuz eden çalışmaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu çalışmalar neticesinde, Hobbes'un doğal insan, doğa durumu ve doğa yasalarına ilişkin öne sürdüğü düşüncelere ilişkin farklı, birbiriyle çatışan tezlerden oluşan önemli bir Hobbes külliyatı ortaya çıkmıştır.

Örneğin; ahlak felsefesi bağlamında, yukarıda değinildiği gibi, Taylor ve onu takiben Warrender, onun medeni felsefesinin ve ahlak

---

165 G. A. J. Rogers, "Hobbes's Hidden Influence", *Perspectives on Thomas Hobbes,* ed: G. A. J. Rogers, Alan Ryan, Oxford: Oxford University Press, 1988, s. 193. Rogers ayrıca, Isac Newton'un John Locke'a gönderdiği ve onu bir Hobbescu olmakla suçladığı için Locke'dan özür dilediği bir mektuptan bahsetmektedir; ki sadece bu bile, en ileri görüşlü insanların zihninde bile nasıl bir Hobbes imajı olduğunu göstermek için yeterlidir. [a.g.e. s. 193.]

166 Richard Tuck, *Hobbes: A Very Short...* s. 111.

167 Z. Lubienski, *Hobbes Philosophy...* s. 1.

anlayışının egoist bir insan doğasının zorunlu sonucu olduğundaki yaygın kabulün aksine Hobbes'un ahlak öğretisinin kendi kendine yeten ilkelere sahip olduğunu ve Hobbes'da itaatin kökeninin mutlak ahlak ilkeleri (doğa yasaları) olduğunu iddia etmişlerdir.

Hobbes'un medeni felsefesine ilişkin tartışmaların odağındaki konu ise, onun totalitarizmin mi yoksa liberalizmin mi bir sözcüsü olduğudur. Hobbes'un bireyciliği üzerine genel bir görüş birliği olsa da, onun sonuçları hakkında önemli görüş ayrılıkları vardır. Hobbes'un egemene atfettiği özellikler ve hakları ön plana çıkaranlar, onun totaliter bir anlayışın savunucusu olduğunu ileri sürmektedirler. Diğer taraftan, doğa durumu ve oradaki özgürlükleri, egemenin tebaasına karşı görevlerini, devletin amaç değil ama insan mutluluğu için bir araç olduğunu öne çıkaranlar ise, onun liberal düşüncenin bir öncülü olduğunu söylemektedirler. Hobbes'un tüm eserleri bir arada ele alındığında, bu iki savı da destekleyecek veya çürütecek ifadeler bulmak mümkündür. Zira Hobbes, totaliter veya liberal bir anlayışın değil ama bu iki düşüncenin de üzerinde yükselebileceği temelin teorisi yapmaktadır; devlet. Hobbes'un *Leviathan*'ı, bugün vatandaşlarının çıkarlarını ve sahip olduğu hakları koruduğunu iddia eden tüm "liberal demokrasiler kadar liberaldir. Örneğin, onun da temel amacı, halkının huzuru, esenliği ve sahip olduğu hakları başkalarının engeli olmadan kullanmasını sağlamaktır. Diğer taraftan, günümüzün tüm liberal demokrasileri de özünde, en az Hobbes'un *Leviathan*'ına atfedildiği kadar totaliterdir. Olağanüstü durumlarda, vatandaşlarının sahip olduğu hakları kısıtlamak veya belli bir süre için toptan askıya almak, gerek ulusal anayasalarca, gerekse de uluslararası antlaşmalarla devletlere tanınmış hakların başında gelmektedir. Hobbes'dan günümüze geçen zaman zarfında, doğal olarak, bu sınırlamanın nasıl olacağı, içeriği, bu kararın nasıl alınacağı vs. gibi konularda önemli değişimler olsa da, özü olan devletin gerekli gördüğü anlarda vatandaşlarının sahip olduğu hakları kısıtlama özgürlüğü aynı kalmıştır. Örneğin Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 15. Maddesi olağanüstü hallerde,

Sözleşmenin 2., 3., 4., ve 7. Maddesindeki haklar hariç tüm hakların taraf ülkeler tarafından askıya alınabileceğini öngörmektedir.[166] Carl Schmitt'in de belirttiği gibi, egemenliğin sahip olduğu güç, kendini asıl olarak olağanüstü hallerde gösterir: "*Olağanüstü hal, anarşi ve kaostan farklı bir şey olduğu için, hukuk düzeni değilse de hukuki anlamda bir düzen hâlâ mevcuttur. Burada, devletin varlığı, hukuki normun geçerliliği karşısında tartışmasız üstünlüğünü kanıtlar. Karar, kendini tüm normatif bağlardan kurtarır ve gerçek anlamda mutlak hale gelir.*"[169] Bu anlamıyla Hobbes liberal veya totaliter değil ama, Ağaoğulları'nın da belirttiği gibi, "*tutucudur.*"[170] O, halkın huzur ve refah içinde yaşabilmesi için, mevcut devletin varlığının, nasıl kurulmuş veya biçimi ne olursa olsun, devamının savunucusudur ve medeni felsefesi ile, böylesi bir süreklilik için uyulması gereken kuralları ortaya koymaktadır.

Tekrar Hobbes yorumlarına dönülecek olunursa; Macpherson'un 1962'de yayınlanan, *Possessive Individualism* başlıklı çalışması, Hobbes ve liberallik arasındaki bağı ortaya koyan en dikkat çekici çalışmaların başında gelmektedir.

Macpherson'ın çıkış noktası, Rousseau'nun Hobbes eleştirisidir. Gülnur Savran'ın da belirttiği gibi, Rousseau, Hobbes'un doğa durumundaki insanına toplumsal insana özgü rekabet ve gereksinimlerin çokluğu gibi özellikleri yüklemiştir.[171] Nitekim Macpherson'un da temel amacı, doğa durumunun "*doğal değil ama toplumsal insan ile ilgili olduğunu*"[172] göstermektir. Ona göre, bunun

---

168 Mehmet Semih Gemalmaz, *Ulusalüstü...* s. 546.

169 Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat...* s. 19.

170 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, "*Krai-Devlet...* s. 248.

171 Gülnur Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel, Marx*, 2. baskı, İstanbul: Belge Yayınları, 2003, s. 36.

172 C. B. Macpherson, *The Politicai Theory of Possesive Individualism: Hobbes to Locke*, 3. baskı, Oxford: Oxford University Press, 1969, s. 1

kanıtları, Hobbes'un doğal insanın sürekli bir güç elde etme ve bunu başarmak için başkalarını tahakkümü altına eğiliminde olması; bu eğilimlerin devlet çatısı altında yaşayan ama sonra bir iç savaşa sürüklenmiş olan insanların davranışlarında çok net bir şekilde görülmesi ve dolayısıyla da bu davranışların çok yetersiz bile olsa egemen gücün ortadan kalkması durumunu simgeleyen doğa durumunda insanların davranışları olmasıdır:[173] Tıpkı Hobbes'un *Leviathan*'ın önsözünde yazdığı gibi: "*Kendini bil.*" Macpherson'a göre, doğa durumu ile Hobbes devlet öncesi insanların nasıl yaşadığından ziyade zaten toplumsallaşmış insanların onları bir arada tutan genel güç olan devletin ortadan kalkması veya sahip olduğu gücün bölünmesi vs. durumlarında nasıl davranacaklarını anlatmaktadır: "*Hobbes için doğa durumu, mantıken, mükemmel (eş deyişle tam olarak egemen) bir sivil toplumun kurulmasından önceki koşullarıdır.*"[174]

Macpherson, bir sonraki adımda, Hobbes'un toplumsallığından soyutladığı insanların 17. yüzyıl İngiltere'sinde görülen mülkiyetçi bir pazar toplumunun (*possessive market society*) bireyleri olduğudur. Bobbio'nun da belirttiği gibi, Macphereson'un Hobbes'un doğa durumuna atfettiği pazar toplumu, Locke'un doğa durumunun tersine embriyonik bir haldedir; çünkü doğa durumunda mülkiyetin varlığını yadsıyan Hobbes'un tersine Locke'da bu durum "*mülkiyet sahiplerinin birliğidir.*"[175] Hobbes'un böylesi bir temel üzerinden inşa ettiği egemenlik kuramında, egemene biçtiği en önemli görev, "*insanları barışçıl bir yarışın sınırları içinde tutmaktır.*"[176]

---

173 C. B. Macpherson, *The Political...* s. 22-3.

174 C. B. Macpherson, *The Political...* s. 21.

175 Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes...* s. 10. Mülkiyetçi Pazar toplumunun özellikleri için bakınız: C. B. Macpherson, *The Political...* s. 53-54.

176 Macpherson, *The Political...* s. 95.

Bu çerçevede ele alındığında, Hobbes'un medeni felsefesi, Macpherson'un da belirttiği gibi, sınıflar arasındaki mücadeleyi açık bir şekilde kapsamasa da,[177] devletin bir başka özelliğine üstü örtük olarak ortaya koyması bakımından oldukça dikkat çekicidir.

Poulantzas'a göre, devlet bir sınıf devleti olmasına rağmen asıl amacı olan mevcut üretim ilişkilerinin devamı için, temsil ettiği insanlara karşı görece bir özerkliği olması gerekmektedir; zira burjuvazi, mülkiyeti elinde bulundurmasına karşılık, bunu bir siyasal güç olarak örgütleme yeteneğine sahip değildir. Bu sınıfı oluşturanlar, işçi sınıfı ile olduğu kadar rakipleri olarak gördükleri diğerleri ile de sürekli bir mücadele içindedirler. Bu ise onların toplumsal bir sınıf olarak iktidar olmalarını engellemektedir. Kemali Saybaşılı'nın da belirttiği gibi, Poulantzas'da devlet, "*burjuvaziyi toplumsal iktidar düzeyine getirmek ve bu sınıfın ekonomik çıkarlarından çok siyasal çıkarlarını dolaysızca temsil etmek için bu yalıtılmışlığı engellemelidir.*[178] Dolayısıyla, devletin görevi, burjuvazinin mülkiyet hakkını işçi sınıfına karşı korumanın yanı sıra; hâkim sınıf içinde, bu üretim biçiminin zorunlu sonucu olan rekabeti ve mücadelenin bu üretim biçimini bir krize sürüklemesine izin vermemektir; diğer bir ifade ile onların uzun vadeli çıkarları ile yakın vadeli çıkarlarını uzlaştırmaktır. Bu ise, ancak devletin göreceli bir özerkliği ile mümkündür.

Macpherson'ın da yukarıda belirttiği gibi, Hobbes'da da devletin çok benzer bir görevi olduğu görülmektedir: Pazar toplumunun

---

177 Macpherson, 772e *Political...* s. 93-4. Bununla birlikte, Hobbes özellikle *Behemoth'da* iç savaşın nedenleri bağlamında toplumun farklı çıkarlara sahip sınıflardan oluştuğunu belirtmektedir: Londra ve diğer büyük pazar şehirleri ve genel halk. [Thomas Hobbes, *Behemoth...* s. 3-4.]

178 Kemali Saybaşılı, *Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar,* 2. baskı, Ankara: Doruk Yayımcılık, 1999, s. 476.

bireyleri arasındaki rekabetin, bu pazar toplumunun varlığını tehlikeye atmasını engellemek. Bunu ise tekelleşmenin önüne geçmek gibi sahip olduğu hakları ile yerine getirmektedir. Diğer görevi ise, mülkiyet sahibi olmayan Hobbes'un tabiriyle genel halka ise, "*mülkiyetçi pazar toplumunu kabul etmek dışında başka bir alternatifleri olmadığını*"[179] benimsetmektir. Sonuç olarak, Macpherson'un tezine göre Hobbes, insanlar arasındaki rekabetin, bu rekabetin kurallarını koyacak ve bunu ihlal edenleri cezalandıracak bir egemen gücün yokluğunda, savaşa yol açacağını söylemektedir.

Çalışmanın en başında belirtildiği gibi, birleşik hayaller (*compound imagination*) gerçek dışı bir şeyi temsil etse bile, onu oluşturan parçalar gerçektir. Doğa durumu, Hobbes'un kuramındaki böylesi bir bileşik nesnenin en tipik örmeklerinden biridir. Bu bileşik hayalin parçalarından biri hiç kuşkusuz Macpherson'un ortaya koyduğu pazar toplumudur; bununla birlikte, Hobbes'un doğa durumu tahayyülü bir bütün olarak ele alındığında, onun sadece bir pazar toplumunu anlatmadığı görülmektedir. Doğa durumu, Roma İmparatorluğu'nun yıkılışı ile beraber ortaya çıkan feodal "anarşinin" bir analizi olarak da okunabilir. Yine Hobbes'un çeşitli yerlerde geçerken değindiği gibi, doğa durumu aynı zamanda devletler arasındaki ilişkileri de temsil etmektedir."[180]

Son olarak ise, Hobbes'un günümüzde, özellikle soğuk savaş sonrası dönemde ortaya çıkan uluslararası sistemin analizi için hala söyleyecek sözleri vardır; sadece mevcut durumun analizi değil ama aynı zamanda önerdiği çözümler bağlamında. Bunlar ise başka çalışmaların konusudur.

---

179 C. B. Macpherson, *The Political...* s. 99.

180 "*Devletlerin birbirlerine karşı olan tutumları bir doğal durumdur; eş deyişle bir düşmanlık durumu.*" [Thomas Hobbes, *De Cive...* s. 144.]

KAYNAKÇA

Ackerman, T. F. "Two Concepts of Moral Goodness In Hobbes's Ethics", *Critical Assessments, Volume II: Ethics,* ed: Preston King, London: Routledge.

Ağaoğulları, Mehmet Ali Köker, Levent. *İmparatorluktan Tanrı Devletine,* 5. baskı, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2004.

Kral-Devlet ya da Ölümlü Tanrı, 2. baskı, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2000.

Tanrı Devletinden Kral Devlete, 3. baskı, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2001.

Akal, Cemal Bali. *İktidarın Üç Yüzü,* 2. baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2003.

Modern Düşüncenin Doğuşu: İspanyol Altın Çağı, 2. baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2003.

Aristoteles, *Politika,* 2. baskı, çev: Mete Tuncay, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1983.

Aubrey, John. "Brief Lives", *Human Nature and De Corpore Politico,* ed: J. C. A. Gaskin, Oxford: Oxford University Press, 1994.

Bacon, Francis. *Denemeler,* 5. baskı, çev: Akşit Göktürk, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.

"Manga Instauratio", *Essays, Advancement of Learning, New Atlantis And Other Pieces,* ed: Richard Foster Jones, New York: Dubleday, Doran & Company Inc, 1937.

Novum Organum: Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler, Çev: Sema Önal Akkaş, Ankara: Doruk Yayıncılık, 1999.

Babrbier, Maurice. *Modern Batı Düşüncesinde Din Ve Siyaset,* İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.

Baigent, M. &. Leigh, R "*The Inquisition*", Londra: Viking. 1999.

Baker, Sir Ernest. "Introduction", *Social Contract: Locke, Hume And Rousseau,* ed: Sir Ernest Baker, London: Oxford University Press, 1946.

Bastit, Michei. "Aquinoiu Tommaso 1224-1274", çev: Necmettin Kamil Sevil, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü,* ed: Philippe Raynaud ve Stephane Rials, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Bertman, M. A. "Hobbes on Good", *Critical Assessments, Volume II: Ethics,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993.

Bobbio, Norberto. *Thomas Hobbes and the Natural Law Traditioin,* Chicago: Chicago University Press, 1993.

Bodin, Jean. "Devlet Üstüne Altı Kitap'tan Seçme Parçalar", çev: Özer Ozankaya, *Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar: Yeni Çağ,* der: Mete Tuncay, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002.

Bowle, John. *Hobbes and His Critics: A Study In Seventeenth Century Consitutionalism,* Second Edition, London: Frank Cass & Co. Ltd, 1969.

Bramhall, John. "Discourse of Liberty and Necessity", *Hobbes and Bramhaii On Liberty and Necessity,* ed: Vere Chappeil, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

"Selections From 'A Defence of True Liberty'", *Hobbes and Bramhall On Liberty and Necessity,* ed: Vere Chappell, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Browm, S. M. "Hobbes: The Taylor Thesis", *Critical Assessments, Volume II: Ethics,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993.

Cevizci, Ahmet. *Etiğe Giriş,* İstanbul: Paradlgma Yayınları, 2002, Ortaçağ Felsefesi Tarihi, Bursa: ASA Kitabevi, 2001.

Chappell, Vere. "Introduction", *Hobbes and Bramhall On Liberty and Necessity,* ed: Vere Chappell, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Coleman, Janet. Connolly, William. Miller, David. Ryan, Alan "Aquinas Thomas", *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi Cilt I,* çev: Bülent Peker, Nevzat Kıraç, Ankara: Ümit Yayıncılık, 1994.

Copleston, Frederick. *Felsefe Tarihi Cilt 4 Çağdaş Felsefe: Descartes,* 2. baskı, çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997.

Felsefe Tarihi Cilt 5, Çağdaş Felsefe Hobbes- Locke, İstanbul: çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 1998.

Cranston, Maurice. "Aquinas", *Western Political Philosophers,* 4. baskı, ed: Maurice Cranston, London: The Bodley Head Ltd, 1969.

Cropsey, Joseph. "Intoduction", *A Dialogue Between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England,* ed: Joseph Cropsey, Chicago: The University of Chicago Press, 1997.

Dalgarno, M. T. "Analysing Hobbes's Contract", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, , London: Routledge, 1993.

Descartes, Rene. *Aklın Yönetimi İçin Kurallar,* 2. baskı, çev: Müntekim Ökmen, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1999.

Felsefenin İlkeleri, çev: Mesut Akın, 6. baskı, İstanbul: Say Yayınları.1998.

Metot Üzerine Konuşma, 2. baskı, çev: K. Sahir Sel, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994.

Engels, Friedrich. *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni,* çev: İsmail Yarkın, İstanbul: İnter Yayınları, 2000.

Erözden, Ozan. *Ulus Devlet,* Ankara: Dost Kitabevi Yayınları. 1997.

Forsyth, M. "Thomas Hobbes and the Constituent Power of the People", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993.

Gemalmaz, Semih. *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunun Genel Teorisine Giriş,* 3. baskı, İstanbul: Beta Basın Yayın Dağıtım, 2001.

Gert, Bernard. "Hobbes's Psychology", *The Cambrige Companion To Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Gierke, Otto. "Ortaçağda Siyasi Kurumlar: Devlet ve Hukuk", çev: Olgun Akbulut, Emre Zeybekoğlu, *Devlet Kuramı,* ed: Cemal Bali Akal, Ankara Dost Kitabevi Yayınları, 2000.

Gilje, Nild. Skirbekk, Gunnar. *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi,* çev: Emrullah Akbaş, Şule Mutlu, İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları, t.y.

Goldsmith, M. M. *Hobbes's Science of Politics,* New York: Columbia University Press, 1966.

Gotesky, R. "Social Sources and the Significance of Hobbes's Conception of the Law of Nature", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993.

Grant, Hardy. "Hobbes and Mathematics", *The Cambridge Companion To Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996. Hellman, Hal. *Büyük Çekişmeler,* 4. baskı, çev: Füsun Baytok, Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları İşletme Müdürlüğü, 2003.

Hobbes, Thomas. *A Dialogue Between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England,* ed: Joseph Cropsey, Chicago: The University of Chicago Press, 1997.

Behemoth or The Long Parliament, Chicago: University of Chicago Press, 1990.

De Cive, ed: Richard Tuck, & Micheal Silverthorne, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

De Corpore, http://www.philosophy.leeds.ac.uk/GMR/hmp/texts/modern/hobbes/decorpore. 23 Nisan 2004.

"Elements of Law Natural and Politic", *Human Nature and De Corpore Politico,* ed: J. C. A. Gaskin, Oxford: Oxford University Press, 1994.

"Letter 210", *The Correspondence of Thomas Hobbes: Vol II,* 2nd Edition, ed: Noel Malcolm, Oxford: Oxford University Press, 1997.

Leviathan, ed: Richard Tuck, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Leviathan, 3. baskı, çev: Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

*Objections,*http://www.philosophy.leeds.ac.Uk/GMR/hmp/texts/modern/hobbes/objections/objindex.html 23 Nisan 2004.

"The Prose Life", *Human Nature and De Corpore Politico,* ed: J. C. A. Gaskin, Oxford: Oxford University Press, 1994.

"Selections From 'Questions Concerning Liberty'", *Hobbes and Bramhall On Liberty and Necessity,* ed: Vere Chappell, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Three Discourses: A Critical Modern Edition of Newly Identifed Work of Young Hobbes, ed: Noel B. Reynolds, & Arlene W. Saxonhouse, Chicago: University of Chicago Press, 1995.

"Treatise 'Of Liberty and Necessity'", *Hobbes and Bramhall On Liberty And Necessity,* ed: Vere Chappeil, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

"The Verse Life", *Human Nature and De Corpore Politico,* ed: J. C. A. Gaskin, Oxford: Oxford University Press, 1994.

Holmes, Stephen. "Introduction", *Behemoth or the Long Parliament,* Chicago: University of Chicago Press, 1990.

"Political "Psychology In Hobbes's *Behemoth*", *Thomas Hobbes and Political Theory,* ed: Mary G. Dietz, Kansas: University Press of Kansas, 1990.

Jesseph, Douglas. "Hobbes and the Method of Natural Sciences", *The Cambridge Companion To Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Jocoby, E. G. "Thomas Hobbes In Europe", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume I: Background Texts and Contexts,* ed: Preston Kings, London: Routledge, 1993.

Kavka, G. S. "Hobbes's War of All Against All", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993, s. 38-58.

"Right Reason and Natural Law In Hobbes's Ethics", *Critical Assessments, Volume II: Ethics, ed: Preston King, London: Routledge, 1993.*

Kazgan, Gülten. *iktisadi Düşünce Veya Politik İktisadın Evrimi,* 2. baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1980.

Koyré, Alexandre. *Bilim Tarihi Yazıları,* 6. baskı, çev: Kurtuluş Dinçer, Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları İşletme Müdürlüğü, 2004.

Lamprecht, S. P. "Hobbes and Hobbism", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume I: Background Texts and Contexts,* ed: Preston Kings, London: Routledge, 1993.

Larrere, Catherina. "Grotius Hugo, 1583-1645", çev: İsmail Yerguz, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü,* ed: Philippe Raynaud ve Stephane Rials, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Lubienski, Z. "Hobbes' Philosophy and Its Historical Backround", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume I: Background Texts and Contexts,* ed: Preston Kings, London: Routledge, 1993.

Machiavelli, *Hükümdar,* 5. baskı, çev: H. Kemal Karabulut, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998.

Macpherson, C. B. *The Political Theory of Possesive Individualism: Hobbes to Locke,* 3. baskı, Oxford: Oxford University Press, 1969.

Mairet, Gerard. "Padovalı Marsilius'dan Louis XIV'e Laik Devletin Doğuşu", çev: Cemal Bali Akal, *Devlet Kuramı,* der: Cemal Bali Akal, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2000.

Malcolm, Noel. "A Summary Biography of Hobbes", *The Cambridge Companion Thomas Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Malherbe, Micheal. "Thomas Hobbes, 1588-1679", çev: İsmail Yerguz, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü,* ed: Philippe Raynaud ve Stephane Rials, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Marsilius of Padua, "From Defansor Pacis", *The Making of Society: An Outline of Sociology,* ed: Robert Bierstedt, New York: Modern Library, 1959.

Martinich, A. P. *A Hobbes Dictionary,* 3rd Ed., Massachusetts: Blackwell Publishers Inc, 1998.

Marx, Karl. "Ücret Fiyat ve Kar", *Marx-Engels Seçme Yapıtlar* 2, çev: Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 1977.

May, L. "Hobbes's Contract Theory", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993.

Milton, John. *Miltons Poetical Works: Paradise Lost,* London: George and Sons: 1892.

Mintz, Samuel I. *The Haunting of Leviathan: Seventeeth-Cencuary Reaction To The Materyalism and Moral Philosophy of Thomas Hobbes,* London: Cambridge University Press, 1962.

Misner, Marshall. *On Hoobes,* Belmont: Wadsworth, 2000.

Morgan, G. "Hobbes and the Right of Self-Defence", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993.

Ökten, Kaan H. *Reformasyon Dönemi Siyasal Ve Dinsel Düşünce Tarihine Giriş,* İstanbul: Alfa Yayınları, 2003.

Passmore, J. A. "The Moral Philosophy of Hobbes", *Critical Assessments, Volume II: Ethics, ed: Preston King, London: Routledge, 1993.*

Pennock, J. R. "Hobbes's Confusion 'Clarity': The Case of 'Liberty'", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993.

Piktin, H. "Hobbes's Conception of Representation: Part II". *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993.

Poggi, G. *Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım,* 2. baskı, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002.

Popkin, Richard. "Metafiziğin Kısa Tarihi", *Metafiziğe Giriş,* çev. ve der.: Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.

Prins, Jan. "Hobbes On Light and Vision", *The Cambridge Companion To Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Rabb, Theodore K. *Origins of the Modern West: Essays and Sources In Renaissance & Early Modern European History,* ed: Sherrin Marshall, New York: McGraw-Hill Inc, 1993.

Raphael, D. D. "Hobbes on Justice", *Perspectives on Thomas Hobbes,* ed: G. A. J.Rogers, Alan Ryan, Oxford: Oxford University Press, 1988.

Reynolds, Noel B. Saxonhouse, Arlene W. "Hobbes and the Horae Subsseciave,"*Three Discourses: A Critical Modern Edition of Newly Identifed Work of Young Hobbes,* ed: Noel B. Reynolds, & Arlene W. Saxonhouse, Chicago: University of Chicago Press, 1995.

Rogers, G. A. J. "Hobbes's Hidden Influence", *Perspectives on Thomas Hobbes,* ed: G. A. J. Rogers, Alan Ryan, Oxford: Oxford University Press, 1988.

Russel, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi Cilt 2: Ortaçağ,* çev: Muammer Sencer, 4. baskı, İstanbul: Say Yayınları, 1994.

Sahakian, William S. *Felsefe Tarihi,* 3. baskı, çev: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1997.

Saxonhouse, Arlene W. "Hobbes and the Beginnings of Modern Political Thought", *Three Discourses: A Critical Modern Edition of Newly Identifed Work of Young Hobbes,* ed: Noel B. Reynolds, & Arlene W. Saxonhouse, Chicago: University of Chicago Press, 1995.

Savran, Gülnur. *Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel, Marx,* 2. baskı, İstanbul: Belge Yayınları, 2003.

Saybaşılı, Kemali. *Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar,* 2. baskı, Ankara: Doruk Yayıncılık, 1999.

Schmitt, Cari. *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm,* çev: Emre Zeybekoğlu, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2002.

Schochet, Gordon J. "Intending (Politicai) Obligation: Hobbes & The Voluntary Basis of Society", *Thomas Hobbes and Politicai Theory,* ed: Marry G. Dietz, Kansas: University Press of Kansas, 1990.

Skinner, Q. "Thomas Hobbes and His Discipses In France and England", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume I: Background Texts and Contexts,* ed: Preston Kings, London: Routledge, 1993.

Sorbiere, Samuel. "Letter 141", *The Correspondence of Thomas Hobbes: Vol II,* 2nd Edition, ed: Noel Malcolm, Oxford: Oxford University Press, 1997.

Sorell, Tom. "Hobbes's Scheme of the Sciences", *The Cambridge Companion Thomas Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Sunar, İlkay. *Düşün ve Toplum,* Ankara: Doruk Yayımcılık, 1999.

Şenel, Alâeddin. *Siyasal Düşünceler Tarihi: Tarih Öncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş,* 4. Kısaltılmış baskı, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1995.

Thilly, Frank. *Bir Felsefe Tarihi,* çev: Nur Küçük, Yasemin Çevik, İstanbul: İdea Yayınları, 2000.

Felsefe'nin Öyküsü: Çağdaş Felsefe, 2. baskı, çev: İbrahim Şener, İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2002.

Tuck, Richard. *Hobbes: A Very Short Introduction,* Oxford: Oxford University Press, 2002.

"Hobbes and Descartes", *Perspectives on Thomas Hobbes,* ed: G. A. J. Rogers, Alan Ryan, Oxford: Oxford University Press, 1988,

"Hobbes and Locke On Toleration", *Thomas Hobbes and Political Theory,* ed: Mary G. Dietz, Kansas: University Press of Kansas, 1990.

"Hobbes's Moral Philosophy", *The Cambridge Companion To Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Wallerstein, Immanuel. *Modern Dünya Sistemi: Kapitalist Tarım ve 16. Yüzyıl'da Avrupa Ekonomisinin Kökenleri, Cilt 1,* çev: Latif Boyacı, İstanbul: Bakış Yayınları, 2004.

Walsh, William Henry. Wilshire, Bruce Withington. "Metafizik Nedir?", *Metafiziğe Giriş,* çev. ve der: Ahmet Cevizci, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.

Wood, S. W. "Confusions In Hobbes' Analysis of the Civil Convenant", *Thomas Hobbes: Critical Assessments, Volume III: Politics and Law,* ed: Preston King, London: Routledge, 1993.

Zagame, Marie-France Renoux. "Skolastik (İkinci)", çev: İsmail Yerguz, Catherine Larrère, *Siyaset Felsefesi Sözlüğü,* ed: Philippe Raynaud ve Stephane Rials, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Zarka, Yves Charles. "First Philosophy and the Foundation of Knowledge", *The Cambridge Companion To Hobbes,* ed: Tom Sorell, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Kutsal Kitap: Eski Ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İnci), 3. baskı, İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2003, Matta X, 33, s. 1206.

Magna Charta'dan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine Hürriyet Bildirgeleri, der: Janko Musulin, çev: Necmi Zeka, İstanbul: Belge Yayınları, 1983.

Uluslararası İlişkiler Tarihi Cilt 1, çev: Atilla Tokatlı, İstanbul: May Yayınları, 1977.

THOMAS HOBBES'UN SİYASET FELSEFESİ

CİHAN DENİZ ZARAKOLU

Thomas Hobbes'un yaşadığı dönemde Britanya'da iç savaş yaşanmakta, gelişmekte olan ticaret burjuvazisi parçalı iktidar yapısından rahatsız olmakta, pazarın bütünleştirilmesi yönünde talepler dile getirmekteydi. Feodal aristokrasinin dağıttığı ve yerelleştirdiği iktidarın tek elde toplanması bu dönemde gündeme gelmişti. Hobbes bu ihtiyacı *De Cive* (1647) ve *Leviathan*'da (1651) teorileştirirken, bugün modern devlet olarak tanımladığımız yapının temellerini atan yazarlardan biridir. Hobbes'un düşüncesinde egemenlik bir çok açıdan merkezî bir kavramdır. Egemen yasa yapma yetkisini tartışmasız olarak elinde bulundurur, yasa yapma erki diğer erklerden önce gelir, egemenin gücü yasaların kaynağıdır ve egemen kendi yaptığı yasalara tabi değildir. Hobbes devleti, yazarı, oyuncusu, oyunun kendisi ve seyircileri bireyler tarafından hep birlikte oluşturulan bir tiyatroya benzetir. Bu öyle bir tiyatrodur ki, onu sahneye koyan bireyleri dönüşüme uğratmakta, yurttaş yapmaktadır. Aynı zamanda bu öyle bir oyundur ki, oyunun kendisi, yaratıcıları, icracıları ve seyircilerinden kopmakta, onların üstünde ve dışında yeni ve üstün bir kimliğe kavuşmaktadır.

Siyaset teorisi alanında ülkemizde çeviri ve telif olarak sınırlı sayıda çalışma olduğu, çoğu kez bilinen kalıpların yinelendiği, bunların da bizi yüzeyselliğe mahkûm ettiği bilinen bir gerçek. *De Cive*'yi de dilimize kazandırmış olan Deniz Zarakolu'nun imza attığı bu çalışma, Hobbes üstüne Türkiye'de yapılan en kapsamlı araştırmalardan biridir. Benzer çalışmaları özendirmesi en içten dileğimdir.

Cengiz Çağla



İletişim yayınları DÜŞÜNCE SERİSİ

9 789753 441407

25 TL