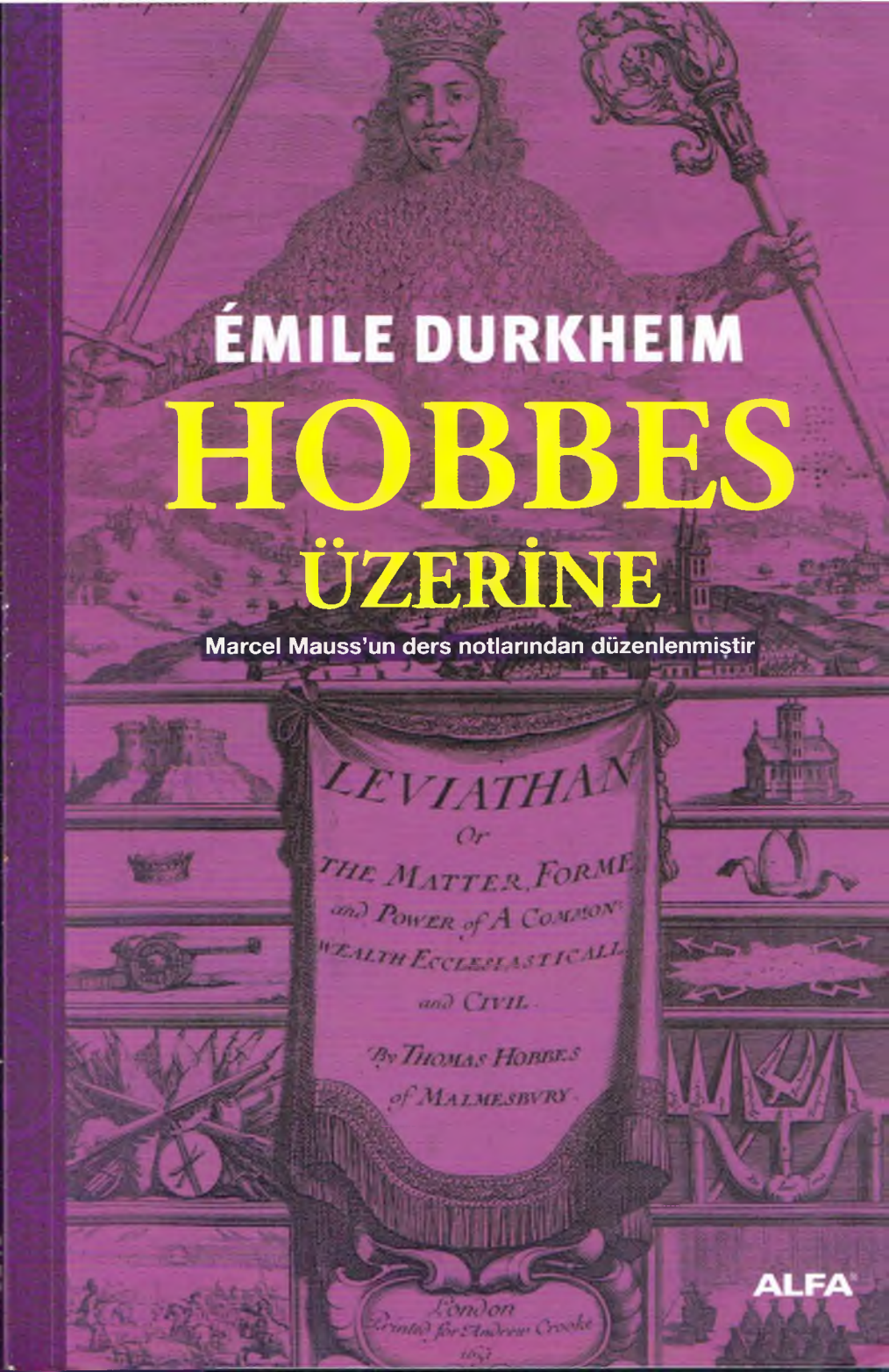


ÉMILE DURKHEIM

HOBBES ÜZERİNE

Marcel Mauss'un ders notlarından düzenlenmiştir

ALFA

Hobbes Üzerine

EMILE DURKHEIM

Fransız sosyolojisinin kurucusu olarak bilinen Durkheim 1858'de Épinal'de doğdu. Fransa'nın en prestijli eğitim kurumlarından biri olan École Normale Supérieure'de eğitimini 1882'de tamamladıktan sonra 1887'de Bordeaux Üniversitesi'nde sosyoloji ve pedagoji dersleri vermeye başladı. 1892'de *Toplumsal İşbölümü*'nü, 1895'te *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nı yayımladı ve Avrupa'daki ilk sosyoloji kürsüsünü Bordeaux Üniversite'sinde kurdu. 1897'de *İntihar* isimli eserini yayımladı, 1898'de *Année sociologique* dergisini kurdu ve 1913'e kadar bu derginin yayımını yeğeni Marcel Mauss'un da katkılarıyla devam ettirdi. 1902'de Sorbonne Edebiyat Fakültesi'nde çalışmalarını sürdürürdü, 1906'da yine Sorbonne'da eğitimbilim profesörlüğüne getirildi. 1917'de Paris'te öldüğünde adı Fransız sosyolojisinin en önemli düşünürleri arasında yerini almıştı.

MARCEL MAUSS (1872-1950)

1872'de Épinal'de doğan Mauss, Bordeaux Üniversitesi'nde felsefe eğitimi aldıktan sonra École Pratique des Hautes Études'te Karşılaştırmalı Din Bilimleri ve Sanskritçe öğrenimi gördü. 1924'te L'Institut français de sociologie'nin ve 1925'te L'Institut d'éthnologie'nin kurulmasına katkıda bulundu. Émile Durkheim'ın kurduğu *Année sociologique* dergisine 1913'e kadar yazdığı 326 yazıyla en fazla katkıda bulunan kişi olarak kayıtlara geçmiştir. 1931'de Collège de France'ta sosyoloji kürsüsüne atandı. 1898'de Henri Hubert'le birlikte *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice;* 1901'de Paul Fauconnet'yle *La sociologie: objet et méthode;* 1902'de Durkheim'la birlikte *De quelques formes primitives de classification;* aynı yıl Henri Hubert'le *Esquisse d'une théorie générale de la magie* eserlerini ve son olarak *Essai sur le don*'u 1924'te yayımladı. 1950'de öldüğünde tıpkı dayısı Durkheim gibi tarihe izini bırakmıştı ve Fransız antropolojisinin kurucusu olarak anılıyordu.

MELİKE ODABAŞ

Melike Odabaş 1988'de doğdu. Lise öğrenimini Cağaloğlu Anadolu Lisesi'nde tamamladıktan sonra Galatasaray ve Lyon III Jean Moulin Üniversitelerinde Felsefe Bölümü'nde lisans eğitimi aldı. Halen Galatasaray Üniversitesi'nde yüksek lisans eğitimine devam ediyor. İlgi alanları arasında antikçağ felsefesi ve etik bulunuyor.

Hobbes Üzerine
© 2012, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Hobbes à l'agrégation. Un cours d'Emile Durkheim suivi par Marcel Mauss.
© 2011, Éditions de l'EHESS

Kitabın Türkçe yayın hakları Kalem Telif Hakları aracılığıyla Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.'ne aittir. Yayınevinden yazılı izin alınmadan kısmen ya da tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak
Genel Müdür Vedat Bayrak
Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu
Kapak Tasarımı Ferah Perker
Grafik Uygulama Aslı Sunar Bakır

ISBN 978-605-106-659-2
1. Basım: Kasım 2012

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Ticarethane Sokak No: 53 34410 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 0(212) 511 53 03 (pbx) Faks: 0(212) 519 33 00
www.alfakitap.com - info@alfakitap.com
Sertifika no: 10905

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul
Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29
Sertifika no: 12088

EMILE DURKHEIM

HOBBES ÜZERİNE

Marcel Mauss'un ders notlarından düzenlenmiştir

Çeviri
Melike Odabaş

İÇİNDEKİLER

Giriş

Felsefeci Olarak Öğretmek, Sosyolog Olarak Düşünmek:
Satır Aralarında Hobbes 7
Editörün Notu 25

Uzmanlık Konusu Olarak Hobbes

Yaşam Öyküsü ve Kaynakça 27
İnsan 30
Genel Anlayış ve Siyasetin Yöntemi 31
Doğa Yasaları mı Ahlak mı? 35
Devletin Oluşumu ve Doğası 39
[Parçaları?] ve Devlet 41
Doğal Toplumlar, Kölelik, Aile, Dindar Toplum 43
Doğa Yasaları ve Medeni Yasalar 50
Sonuç 50
Émile Durkheim (1858-1917)Marcel Mauss (1872-1950) 58
Başvurulabilecek diğer kaynaklar: 59

Giriş

Felsefeci olarak öğretmek, sosyolog olarak düşünmek: satır aralarında Hobbes

Bir eğitim arşivi nedir? 1990'lı yılların başından beri yayımlanan ders notlarından pek çoğu, özellikle de 1970'li yıllarda Collège de France'ta verilen derslere ait notlar, manyetik bantlara çekilen ses kayıtlarını ya tek kaynak olarak kullanıyor ya da bu kayıtların dışında bir kaynağa nadiren başvuruyordu. Kaynak olarak bu ses kayıtlarının seçilmesi, dile getirilen sözcüklere sadık kalma bahanesiyle meşrulaştırılıyorsa, bu durum üstü kapalı olarak dersin dinleyici tarafından kavranışının göz ardı edildiğini, yani yalnızca söze dökülen bir konuşmadan ibaret sayıldığını gösterir. Oysa bilginin tarihsel akışı bunun tersini göstermiştir: Kontrollü ya da rastgele bir aktarımın meyvesi olan kavrama süreci, düşüncelerin yayılmasında oldukça belirleyicidir. Bu

durumda belki Michel Foucault'nun yahut Roland Barthes'ın da ders notları basılırken dinleyicilerin notları da toplanmalı. Ancak o zaman bu kayıtlar gerek kalemle alınan notların gerekse ses kayıt cihazından elde edilen verilerin ortak bir ürünü olacaktır.

Emile Durkheim'ın durumu tam da eğitimin bu diğer boyutunu düşünme ve öğrencilerin sahip olduğu merkezi rolün üstünde durma olanağını sağlıyor. Durkheim'ın ardında bıraktığı çok sayıda yayımlanmamış çalışmanın aslında pek azı gerçek anlamda kaleme alınmıştır. 1887-1902 yılları arasında Bordeaux'da, daha sonra ölümüne, yani 1917'ye kadar Sorbonne'da, toplamda otuz yıldan fazla süren hocalık deneyiminin sonucu olan yayımlanmamış haldeki bu çalışmalar ancak derslerde ve konferanslarda dinleyicilerle buluşma şansına erişmiştir.[1] Yeğeni Marcel Mauss da bu durumu şöyle belirtmektedir:

> Durkheim saygıdeğer bir hocaydı ve verdiği derslerin konuları sürekli yenileniyordu. 1891'den itibaren agrégation* (yetkinlik) sınavında hakemlik yapmaya

---

1 Durkheim'ın yayımlanmış dersleriyle ilgili olarak iki durumu birbirinden ayırmak gerekir. Bir yanda Durkheim'ın kendi notlarından hareketle yayımlanmış çalışmaları vardır, diğer yanda ise dinleyicilerin notlarından hareketle yayımlanmış olan çalışmaları. Örneğin Armand Cuvillier'nin düzenlediği Pragmatizm ve Sosyoloji öğrencilerin aldığı notlara dayanmaktadır.

* Agrégation bir tür uygunluk ve yeterlilik sınavı olarak anlaşılmalıdır. Öğretim görevlisi olabilmek için bu sınavda başarılı olmak gerekir. Bu sınava girecek adaylar seçtikleri bir filozofun öğretisini ve eserlerini iyi derecede bilmeli, ilgili yazara ait metinleri hem yazılı hem de sözlü olarak yorumlama kabiliyetine sahip olmalıdır.

başlamış olsa da, aslında 1888'den beri bu sınava girecek öğrencilerine belirli bir "düşünür üzerine çalışma" hazırlamaktaydı. Düşünür üzerine çalışma, söz konusu sınavı oluşturan bölümlerden biriydi ve bu sınava yönelik eğitim programında Ahlak ya da Siyasetle ilgili bir fragmanı bulunan Eski Yunan, İngiliz, Fransız ya da Latin bir filozofun eseri ve öğretisinden oluşuyordu. Ayrıca öğrencileri Durkheim'a bu çalışma için hangi düşünürü seçecekleri konusunda sürekli danışmış, Durkheim da bu vesileyle başladığı öğretiler tarihi konusundaki araştırmalarına titiz bir şekilde yoğunlaşmıştır. Durkheim sosyolog ataları üzerine olan derslerine de büyük bir önem veriyordu. Ona göre, sosyolog öncelleri sayılan filozoflara gösterilen saygı, gerek bilimimize, gerekse kendini kanıtlamış ve özgün bir ad kazanmış neslimize büyük bir saygınlık kazandırıyordu. Durkheim, Hobbes üzerine verdiği dersten ne kadar kıvanç duyuyorsa kendinde keşfettiği Rousseau'nun sosyolog ruhundan da bir o kadar gurur duyuyordu. Bu sosyolog ruhu çoğu kez Rousseau'ya atfedilse de Durkheim'ınki Rousseau'nun anarşizm ruhundan oldukça farklı bir ruhtur.[2]

Bu önemli *çalışma*dan bize kalanların bir kısmı Durkheim'ın dinleyicileri, bir kısmıysa öğrencileri tarafından muhafaza edilmiştir. Durkheim'ın kişisel arşivinin büyük bölümü kaybolmuşsa da Marcel Mauss'un arşivi önce Collège de France'ta, daha sonra IMEC'te Institut Mémoires de l'Édition Contemporaine korunmuştur.[3]

---

2 Marcel Mauss, «In Memoriam, L'œuvre inédite de Durkheim et de ses collaborateurs», *L'Année sociologique*, Nouvelle série, I, 1925, s. 8-29.

3 Jean-François Bert, «Les archives de Marcel Mauss ont-elles une

Bir belge yığını olan Mauss'un arşivini düzenlemek mümkündü, çünkü bu arşiv Mauss'un 1895'te gireceği yetkinlik sınavı için öğrenim görürken Durkheim'ın Bordeaux'daki derslerini takibi sırasında tuttuğu notlardan oluşuyordu. Mauss'un yaptığı bu gündelik çalışma Durkheim'ın ilk büyük sosyoloji çalışmalarıyla birlikte yürüttüğü felsefe dersleri kadar önemlidir. Durkheim'ın ilk sosyoloji çalışmalarını hatırlamak gerekirse, bunların arasında 1893'te yayımlanan *Toplumsal İşbölümü [La Division du travail social]*, 1895'te yayımlanan *Sosyolojik Yöntemin Kuralları [Les Règles de la méthode]*, onu takiben yayımlanan *İntihar [Le Suicide]* ve 1896'dan itibaren hem düzenlenmesini hem de yayımını üstlendiği *L'Année sociologique* dergisini sayabiliriz.

Hobbes'un *De Cive* [*Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*] eseri üzerine Durkheim'ın verdiği ders Mauss tarafından kayda geçirilmişti. Bu notlar anlaşılır ve yavaş bir şekilde konuşmak, temel noktaların üzerinde durmak ve hatta bazen metnin zor bölümlerini dikte ettirmek gibi müfettişlerce konulan yeni kurallarla üniversitedeki felsefe eğitiminin baştan aşağı değiştirildiği bir döneme Durkheim'ın felsefeyi nasıl aktardığı konusunda bizi bilgilendiriyor.[4]

Durkheim'ın felsefe eğitimine bakışı onu bazı meslektaşlarından farklı kılmıştır. 1895'te verdiği dersle

---

spécificité?», *Durkheiman Studies, Études Durkheimiennes*, 2010, c. 16, n. 1.

4 Bruno Poucet, «De la rédaction à la dissertation. Évolution de l'enseignement de la philosophie dans l'enseignement secondaire en France dans la seconde moitié du xıxe siècle», *Histoire de l'éducation*, no 89, 2001, s. 95-120.

aynı tarihte yayımlanan *Felsefi Öğrenim ve Felsefede Öğreticilik* [*L'enseignement philosophique et l'agrégation de philosophie*] metnine bakmak Durkheim'ın felsefe eğitiminden ne anladığını görmek açısından faydalı olacaktır. Felsefi disiplinin toplumsal işlevinde Durkheim'ın bu derece ısrarcı olması, bu işlevin o dönem kendisinin de benimsediği, mevcut olandan farklı bir eğitim şekline olanak sağlayacağı düşüncesinden kaynaklanıyordu.

> Kişinin hem kendisini hem gençleri, ahlaka konu olan şeylerle yüzleştirmesi için bu mantıksal ve yüzeysel tartışmaları hiç tereddütsüz bir kenara bırakıyoruz. Hak ve yükümlülük kavramlarının dayanaklarının ne olduğu şeklinde soyut bir konuda deneme yazmak yerine, yükümlülüklerin ve hakların hem detaylarını hem de tarih boyunca nasıl tesis edildiklerini gösteriyoruz.

Bize önemli görünen ve bilhassa aydınlatıcı bir niteliğe sahip olan şu bölümü de ekleyelim: "Aile, mülkiyet ve toplumun bugünkü hale gelebilmek için nasıl da yavaş yavaş şekil değiştirdiğini görmemizi sağlıyor".[5]

Mauss sayesinde Durkheim'ın Sorbonne'da gerek aile gerekse hukuk üzerine verdiği dersler hakkında şunları da biliyoruz:

> Dersleri herkese açıktı, iyi de takipçisi vardı. Hukukçular, hukuk öğrencileri, birkaç meslektaşı,

5 Émile Durkheim, «L'enseignement philosophique et l'agrégation de philosophie», *Le Revue philosophique*'ten bir yazı, 1895, no 39, s. 121-147. Texte reproduit *in* Émile Durkheim, *Textes. 3. Fonctions sociales et institutions*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1975, coll. «Le sens commun», s. 403-434.

kısacası bir yanda beğenilerini kazanmanın pek de kolay olmadığı bir dinleyici kitlesi, diğer yanda ise farklı disiplinlerden eğitimciler, öğretmenler ve tabî ki bizim taşra üniversitemizin amfilerini doldurup taşıran sıradan kimseler vardı. [...] Durkheim harikulade bir hoca olmakla birlikte öğretmeyi de seviyordu. Aynı zamanda pek de kolay olmayan bir araştırmaya girişmişti: Bilimsel doğruları ve öğretilen şeyin ne derece etkili olduğunu inceliyordu.[6]

Bordeaux'da yetkinlik sınavına hazırlanan öğrenciler pek tabî Sorbonne'dakiler kadar kalabalık bir kitle oluşturmuyordu, ama bu, girişken ve sadık bir dinleyici kitlesi olmadıkları anlamına gelmiyordu. Dinler tarihi uzmanı Henri Hubert'le mektuplaşmalarında Mauss, hocalığıyla bütünleşmiş bir adamın günlük yaşantısı hakkında pek çok ipucu veriyordu. Durkheim'ın Sorbonne'daki ilk yılı olan 1902'de Mauss "Durkheim'ın dersi hakikaten büyük bir sükse yapmıştı ve abartmaksızın diyebilirim ki, genç Sorbonnelular üzerinde aşırı derecede etkili oluyordu," diye not düşüyor. Bu etki öyle bir etkiydi ki, "değeri bilinmemiş şeylerden kaynaklanan o müthiş sıkıntıya"ya sebep oluyordu Durkheim'da.[7] Yeğeni Mauss 1904'te şunu ekliyor:

Koca toplantı salonu tıklım tıkış doluyordu, üstelik bu kalabalığın büyük bir kısmını da kötü dinleyiciler oluşturuyordu, belki de Durkheim onlarda daha önce hissetmedikleri bir heyecan uyandırdığındandı. Ama o, kendini parçalıyordu ve artık yorgundu. Bu duruma

6 Marcel Mauss'un Henri Hubert'e mektubu, Mauss arşivi, tarihlendirilmemiş kendi elyazması, IMEC.

7 *A.g.e.*

hem sinirlenmiştim hem de *L'Année* dergisi için endişeleniyordum. Yine de işine öyle bir sarılıyordu ki, tatilleri hariç boş bir anı yoktu.[8]

Mauss, Durkheim'ın derslerini hazırlarken çektiği bu "müthiş sıkıntı"ya tanık olduğundan gerek kendi tuttuğu notları gerekse Durkheim'm elinden çıkma notları kontrolden geçirilip yeniden düzenlenmiş haldeki veya basit düzeltmeler şeklindeki notlar muhafaza etmek konusunda son derece sistemli ve titiz bir şekilde çalışmıştır. Mauss Bordeaux'da iki öğretim üyesi için daha aynı şeyi yapmıştı: Bunlardan biri hem içgüdü hem de sanat ve oyun üzerine geliştirdiği felsefi düşüncelerini not ettiği Alfred Espinas, diğeri filozof Octave Hamelin'di ve başta Spinoza dersleri olmak üzere antik felsefe derslerine ilişkin notlar da Mauss tarafından tutulmuştu.

◆◆◆

1894-1895 yılları arasında Durkheim'ın verdiği bu ders Hobbes'un ahlak ve siyaset felsefesiyle ilgiliydi. Milli Eğitim Bakanlığı'nın* resmi bültenine[9] bakacak olursak, *De Cive* ilk defa bu sene yarışmaya gönderilmişti.[10]

---

8 *A.g.e.*

* Metnin orijinalinde Milli Eğitim Bakanlığı'na *[Ministère de l'Education Nationale]* 1932'den önce verilen isim *[Ministère de l'Instruction publique]* kullanılıyor.

9 *Bulletin administratif du Ministère de l'Instruction publique*, tome LVI, 1894, no 1127 (15 Eylül 1894), s. 347.

10 Yarışma metinleri her yıl değişiyordu. O dönemdeyse iki tane eski Yunanca, iki tane Latince ve üçle beş arasında değişen sayıda modern dönem metni yarışmaya gönderilenler arasındaydı. Mauss'un da belirttiği gibi modern metinlerden biri her yıl toplumsal bir konuyla ilgili olurdu. (1892'de Comte, 1893'te Mill,

Montesquieu'nün Sosyal Bilimin Tesisine Katkısı (1892) [*La contribution de Montesquieu à la constitution de la science sociale*] başlıklı doktora tezini ve *Toplumsal İşbölümü* [*La Division du travail social*] adlı kitabını takiben verilen bu ders modern toplumlarda toplumsal yapının gittikçe hızlanan parçalanışını gözler önüne seriyordu. Bir bakıma sosyolog toplumsal parçalanmanın sosyolojik ve ahlaki çözümlemesini yaparken Hobbes da bu çözümlemenin felsefi ve teorik cehennemini ortaya koymuştur denebilir. Ülkesindeki iç savaşla sarsılan Hobbes'tan başka hangi düşünür gelenekselleşmiş toplumsal bağların çözülüp parçalanmasına vurgu yapar ki? Durkheim'a göre bu parçalanma milliyetçi duygularda bir kabarmanın, özel hayatta inzivaya çekilmenin yahut dışlanmışlığın ortaya çıkmasıyla kendini gösteriyordu.

Ayrıca bu eğitimi toplumsal birliktelik sorununun ortaya konması ve tespitinde önemli bir adım olarak düşünmek de gerekir. Bu ders aynı zamanda bilimsel bir alanın kurulma aşamalarına (sorunun ortaya konmasına, kullanılacak yöntemin ve yöntemin uygulanacağı alanın belirlenmesine) özgü deneme yanılma anlarından biriydi.

Durkheim'ın ortaya koyduğu plan bir yönüyle *De Cive* ve *Leviathan*'daki mantık ve çözümlemeyle örtüşür. Aynı zamanda yayımlanmış diğer metinlere baktığımızda Durkheim'ın bu İngiliz filozof[11] hakkındaki metni

---

1894'te Spencer). Bu bilgiler için Dominique Merllié'ye teşekkür ediyoruz.

11 Ferdinand Tonnies 1889'da Hobbes hakkında bir kitapçık yayımlamış ve bu kitapçıkta filozofun eserinin oluştuğu özgün bağlama vurgu yapmıştır. *(Hobbes. Leben und Lehre*, Stuttgart, Frommann, 1889).

tamamen yöntemsel ve teorik sorulardansa siyasi ve ahlaki soruları öne çıkarıyormuş gibi görünüyor. 1893'te Hobbes üzerine bir ders yayımlayan hukuk profesörü Georges Lyon, Hobbes'un devlet kuramına pek yer vermemişti. Buna karşın kitabının ilk dokuz bölümünde detaylarına girmeden Hobbesçu kuramın mantıksal kökenlerini açıklıyordu: I. Hayatı ve Eserleri; II. Descartes'la metafizik tartışma; III. Nominalizm. Yöntem; IV. İlk felsefe. Temel kavramların çıkarsanması; V. Nedensel ilke ve evrensel zorunluluk. Nesnel gerçeklik problemi. Teolojinin temelleri. Bilinemezlik kuramı; VI. Psikoloji. Algılama ve Kavrama. İmgelem ve çağrışım. Akıl ve bilim; VII. Psikoloji (devam). Tepkisel duyarlılık. Duygu anlayışı; VIII. Psikoloji (son kısım). İrade; IX. Ahlak; X. Devlet. Siyaset.[12]

Bu plana göre, Durkheim'ın yaptığı dokuz müdahalenin ayrıntılarıysa şöyle (parantez içindekiler Mauss'a ait notların sayfa numaraları) «Hobbes» (2 vd); «Yaşam öyküsü ve kaynakça» (10 vd); «İnsan» (13 vd); «Genel Anlayış ve Siyaset Yöntemi» (12 vd); «Doğa Yasaları mı Ahlak mı?» (34 vd); «Devletin Oluşumu ve Doğası» (20 vd); «[Bölümleri?] ve Devlet» (8 vd); «Doğal Toplumlar, Kölelik, Aile, Dindar Toplum» (11 vd, önlü arkalı); «Doğa Yasaları ve Medeni Yasalar, Sonuç» (10 vd, önlü arkalı).

Mauss'un not aldığı bu derslerin tamamını ya da tek bir dersin bütününü değil de, yalnızca bir bölümünü seçtiysek bu seçim ders notlarının basımına ilişkin teknik sebeplerden ötürüdür. Yazıya geçirilmemiş uyarıları nasıl değerlendirmeli? Gereksiz tekrarlamaları nasıl işlemeli?

12 Georges Lyon, *La philosophie de Hobbes*, Paris, Félix Alcan, 1893.

Açıkça sonlandırılmamış cümleleri nasıl ve neyle tamamlamalı?

Mauss'un yazısı pek de kolay okunabilir cinsten değil, transkripsiyonunu yapmak ise daha da meşakkatli. Öyle ki, Mauss Durkheim'ın ağzından çıkan tek bir sözü bile kaçırmamak için not alma süresini en aza indirmeye çalışmış. Bazı kelimelerin eksikliği sık sık hissediliyor, kısaltmalar kol geziyor, hatta bazen aynı kelime için farklı farklı kısaltmalar kullanılıyor. Noktalama işaretlerindense eser yok. Hobbes'un metinlerinden alıntılanan Latince kısımlar da metni iyice müsvedde haline getiriyor... Dersin son birkaç satırına ait şu titiz transkripsiyon örneğine bakmamız yeterince ikna edici olacaktır.

Toplum. egemnliği diğerleriyle bir araya getiren bağları açıkla. bçmi varlık. derin. hissettiği bu yenilikleri düşün. kılmaya malesf izin verm. Çünkü o da bireyi çıkış nok. kabul ediyordu. Aslında ortk gerçklk, bireyden harek. ulaşılır, ama o zaman bu ortk. grçk. bireyi nsl aşabilir? Süreklilik düşün.[sinin] çözüm ola. sunulması da işte bu sorun. kaynaklanmaktadır. Bu çözüm de akıl yürüt.[deki] oyundan ve öğretisinin ikili veçhe.den kaynaklanmaktadır. Hem liber. hm otorit. hem monarş. demokrat. Hem yapaydan yana hm doğalcı.[13]

Bu notlar Durkheim'ın felsefeyle olan bağına ya da bir «düşünürü», bir kuramı yahut bir ekolü öğretme şekline dair varsayımlarda bulunmamıza imkân tanıyorsa da eğitimci kimliği hakkında somut hiçbir veri sunmuyor. Fikirlerini ders kisvesi altında ifşa eder miydi? Tahtaya

13 Bu bölüme ait tam transkripsiyon bu eserin son sayfalarında, 57. sayfada, yer almaktadır.

bir isim, dinleyicilerinin bilmediğini düşündüğü bir kelime ya da alıntı yazmak için konuşmasını böldüğü olur muydu? Anlatırken bir oraya bir buraya hareket etmeden yerinde durarak mı anlatırdı; ayakta mı dururdu, yoksa oturur muydu? Anlatım hızı nasıldı; oldukça yavaş mı, tekdüze mi, yoksa normal konuşma hızından biraz daha mı hızlıydı? Dinleyicilerine farklı metinler ve başvuru kaynakları önerir miydi? Öğrencilerine sorular sorarak doğrudan doğruya onların kavrayışlarını yoklar mıydı? Derslerini yazar mıydı? Normalde doğaçlama üzerinden giden sözlü anlatımda ortaya çıkan vurgulamalara ve konuyu tekrar tekrar ele almanın getirdiği farklı ifade şekillerine baktığımızda neredeyse hepsi kaleme alınmış gibi görünüyor. Durkheim 3 Mart 1893'te yaptığı tez savunmasında kendinden o derece emin görünüyormuş ki, fakülte temsilcileri kadar izleyiciler de onun bu kendinden emin duruşu ve anlatımı karşısında hayrete düşmüş. Yine de yerli yerine oturmayan bir şeyler var: Hangi metinden itibaren Durkheim'ın Bordeaux'daki derslerine geçiyoruz? Yazılmış metinlerden mi bahsediyoruz, yoksa bir deftere rastgele alınmış notlardan mı? Marcel Mauss Durkheim'ın dersleriyle ilgili önemli sayılabilecek somut bir bilgi bırakmıştı. 1928'de sosyalizm ders notlarının yayımlanması sırasında, "elyazması büyük bir özenle korundu, okunamayacak durumda olan pek az bölüm var," diye belirtiyor.14 Tabî Durkheim'ın bu işi, verdiği tüm eğitimler için, bilhassa yetkinlik sınavına hazırlanan

14 Marcel Mauss, «Introduction» à *Émile Durkheim, Le Socialisme. Sa définition. Ses débuts. La doctrine saint-simonienne*, Paris, PUF, 1928.

öğrencilere verdiği ve dolayısıyla her sene tekrarlanmayan dersleri için yapıp yapmadığını bilmiyoruz.

Notlar ister dinleyiciler ister Mauss tarafından alınmış olsun, biz ikisinin de hangi yöntemle, yani konuşmanın tamamını kaydetmek suretiyle mi, yoksa bilinçli bir seçimle eleme yaparak mı not aldıklarını bilmiyoruz. Mauss da her öğrencide rastlanılan dikkat dağınıklığından muzdarip miydi veya notlarını değiştirir miydi? Sorduğu sorularla Durkheim'ın konuşmasını böldüğü olur muydu?

Bu derslerin hangi sıklıkta verildiğini de bilmiyoruz. Bir sene mi, bir dönem mi, yoksa bir ay mı sürmüştü bu ders? Durkheim'ın planındaki bölümlendirmeye baktığımızda, ders süresinin gerektirdiği bölümlendirmenin Durkheim'ın bölümlendirmesiyle uyuşmadığını söyleyebiliriz.

Kayıtlardan elde edilen sözcüklerin yazıya dönüştürülme işi zaman zaman sözcüklerin özgün hallerindeki etkilerini azaltıp anlamlarını daraltmaya sebep oluyor, bazen kullanılan sözcüğü başka bir sözcükle karşılayıp yerini doldurmaya, metne eklemeler yapmaya da yol açıyordu. Merleau-Ponty'ye ait ders notlarının önsözünde Claude Lefort'un da yazdığı gibi, bir dersin ortaya çıkardığı söz örgüsü düzenlenmek üzere tekrar ele alındığında ortadan kayboluyordu. Anında tutulan gelişigüzel notları yayımlanabilir nitelikte bir metne dönüştürme işinden daha fazlası demek olan taslak haline getirme işinde kaybolan sözcüklerdir söz konusu olan.[15]

15 François Waquet, *Parler comme un livre. L'oralité et le savoir, xvie - xxe siècle, Paris, Albin Michel, s. 283. Bknz. Christian Jacob, Lieux de savoir* «Cheminements», *2. Les mains de l'intellect,* Paris, Albin Michel, s. 804-810.

Tamamıyla yazılı olan bir metnin ya da kaydın[16] elimizde olması durumunda, gerçekten söylenmiş olanla metin için seçilen sözcük arasında bir ayrım gözetme tehlikesi kendini daha da fazla hissettiriyor. Bununla birlikte Mauss'un aldığı notların tamamen düzensiz olmadığını da belirtmeliyiz. Son üç ders hariç, Mauss aldığı notları genellikle sayfanın tek yüzüne yazmış. Durkheim'ın Hobbes'un Latince metninden alıntı yapması ya da belirli bir şeye atıfta bulunması durumundaysa bu alıntı ve atıfları yorumlardan düzgün bir şekilde ayırmıştır. Bu ayrımı yaparken alıntıları ya önceki sayfanın arka yüzüne not etmiş -bu da demek oluyor ki, bu sayfalar birbirine iliştirilmemiş de olsa bir defter vazifesi görüyordu- ya da alıntıyı paragraf sınırlarını aşacak şekilde yazmış.

Bu «sözcüklerin» bundan böyle Durkheim'a ait olmadığı düşüncesi su götürmemekle birlikte söz konusu notlarda sözlü anlatımın etkileri hissedilmektedir. Okunamayan kimi terimlere, kimi felsefi içerikli bölümlere rağmen notlar tekrar gözden geçirildiğinde Durkheim'ın çınlayan sesini duymak mümkün; bilhassa derslerini bitirirken kullandığı deyişlerle gerek ortaçağın felsefi yapısını kesintiye uğratması gerekse insan topluluğunun ve şeylerin üstünde, metafizikten arınmış, tamamıyla materyalist bir noktayı benimsemesi sebebiyle Hobbes'u sosyolojinin habercisi olarak niteleyen o sesini.

◆ ◆ ◆

16 Üniversite eğitiminde yakın dönem tarih yazımı konusunda ders notlarının tutulmasının önemi hakkında, elyazması derslere INRP'nin çevrimiçi sayfasına bakınız. http://www.inrp.fr/she/cours_magistral/table/index.html.

Bahsettiğimiz bu teknik sebepler ders notlarının bütününün değil de, neden yalnızca bazı bölümlerinin transkripsiyonunu yaptığımız konusuna açıklık getirmiyor. Bu seçimde teknik nedenler kadar entelektüel bir kaygı da söz konusu. Yayımlanmamış bu fragmanlar Durkheim'ın 1890'ların başında nelerle uğraştığını da gün yüzüne çıkarıyor. Doğmakta olan sosyolojinin tarihsel belirlenimlerde dönüm noktası olacak şekilde tesis edilmesi isteği gibi örneğin.

Rousseau'ya, Montesquieu'ye, hatta Comte ve Spencer'a karşı duyduğunu bildiğimiz ilgi kadar –bu ilgi eleştiri de içeriyordu–[17] Hobbes'un toplumu bilimsel bakış açısıyla inceleyen ahlak ve siyaset felsefesi de Durkheim için gerek kuramsal gerekse yöntemsel açıdan öncelikli bir rol oynayacaktı.

Descartes'ın «İngiliz» diye andığı Hobbes toplumsal düzenin, insan aklının tasavvurundan doğduğu, yani akli bir üretim olduğu düşüncesinden hareket ediyor, toplumsal düzeni hakiki makinelere benzetiyordu. Bu durumda toplumsal düzen insana ait duyguların bir sonucu olarak ortaya çıkmıyordu. Modern toplumların

17 Okuyucuları *Toplumsal İşbölümü*'nde Durkheim'ın, toplumu kendi aralarında çıkarlarına göre anlaşan bireylere indirgeyen «çıkarcılara» ve Spencer'a gönderme yaptığı bazı bölümlere yönlendirmek yeterli olacaktır. Comte'un ve Hobbes'un da anıldığı *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda Spencer'ın adı da bilhassa doğanın, toplumsal hayatın ve birey/toplum ilişkisinin konu edildiği «Règles relatives à l'explication des faits sociaux» başlıklı bölümün IV. paragrafında geçer. Durkheim bu isimlere atıfta bulunurken genelde toplumsal hayatı bu şekilde düşünme eğilimden kaçınmaya çalışır.

nasıl işlediğini tümevarımsal ve istatistiksel bir yöntemle ortaya koyma arayışı, toplumsal yapıyı şekillendiren unsurların neler olduğunu sistematik bir biçimde saptamaya, sınıflandırmaya ve karşılaştırmaya imkân veriyordu. Toplumsal olana yönelik böyle bir anlayış Durkheim'ın tepkisiz kalamayacağı bir şeydi, çünkü bu anlayış Durkheim'a epistemolojik olarak önemli bir engeli ortadan kaldırma imkânını verecekti. Peki toplumsal olanın nesnel açıdan ele alınmasını sağlayacak koşullar nelerdi?

Durkheim'ın kafasını kurcalayan ikinci bir mesele de bu metinlerle su yüzüne çıkıyordu. Toplumun kökeninin ne olduğu ve sonrasında toplumun nasıl oluştuğu sorusu Durkheim'ın aklından çıkmıyordu. Durkheim'ın devlete biçtiği rol, dayanışmayı ve hiçbir zaman doğal olmayan, bilakis kökenini toplumda bulan otoriteyi etkin olarak tesis etme rolüdür.

Hobbes'un Bacon'dan devraldığı materyalist sistematizm, itaat sözleşmesinin doğurduğu sonuçları tamamen yenilikçi bir şekilde ele alıp çözümlemesine olanak tanıyordu. Böylece Hobbes Durkheim'ın yalnızca «mistik» devlet anlayışından kurtulmasına değil, aynı zamanda yaptığı çözümlemelerde korkuyla rıza gösterme arasında işleyen anlaşılması güç diyalektiği ortaya koymasına da yardımcı oluyordu. Ayrıca Hobbes'un doğal duruma dair düşüncelerinden çıkarsadığı kadarıyla sosyoloğumuz devletin en temel faaliyetinin yalnızca insan üretmek ve çocukları ataerkil bağlılıktan koparmakla sınırlı kalmayıp vatandaşları, işçileri ve patronları yerleşmiş tiranlıktan kurtarmak olduğunu da

gösteriyordu.[18] Durkheim'm köleci, aile temelli ve dindar toplumlarla ilgili yorumlarını okuduktan sonra bu varsayım tamamen başka bir anlam kazanıyor. Durkheim başka bir yerde bütünün parçalara, yani toplumun bireylere önceliğini kabul etmek adına Hobbes'un tarafını tutuyor.

◆◆◆

Bu derste şüphesiz Hobbes'un ahlak ve siyaset felsefesinin bir sentezi ortaya konmuştur.[19] Bu ders Durkheim'ın varsayımlar ileri sürdüğü, *Toplumsal İşbölümü* adlı kitabında yaptığı gibi tam da oturmamış çözümlemelere giriştiği ve «özgür iradenin» oynadığı role de işaret ederek sözleşme kavramını sorguladığı yerdir aynı zamanda. «Devletin Oluşumu ve Doğası» bölümünü okurken Durkheim'ın özgür iradeyi toplumsal sözleşmenin merkezine koymasıyla bu durumu daha iyi kavrıyoruz, çünkü toplumsal sözleşmeye bağlayıcılığını veren tam da bu özgür irade oluyor.

Durkheim'ın Hobbes'u ele alış tarzı Bordeaux'da verdiği ilk derslerden itibaren aile konusuna gösterdiği ilgiyi de ortaya çıkarıyordu. Durkheim'a göre en eski ve en temel toplumsal yapı olan aile küçük bir toplumdu. Çünkü aile de bir sözleşme ve suni bir ilişkiye dayanıyor, bu sebeple de sivil topluma benziyordu.

---

18 Émile Durkheim, *Leçons de sociologie*, Paris, PUF, 1950, s. 99.

19 Hatta Stéphane Gillioz'u takip edersek, Raymond Polin ve Michel Malherbe'in hazırladıkları monografilerden önce Hobbes hakkında yazılmış, Georges Lyon'unkiyle birlikte, o zamanki nadir monografilerden biri olduğunu söyleyebiliriz. S. Gillioz, «La réception de Hobbes en France», *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 46, H. 1 (Ocak-Mart 1992), s. 124-139.

Hobbes'la Durkheim'ın yakın oldukları başka bir konu da ahlaktı – Durkheim'ın 1890-1891 arası verdiği senelik dersleri, ileri dönem çalışmalarının pek çoğunda da ele alacağı «ahlakın ve hukukun fizyolojisi (genel yapı)» konusuna ayırdığını hatırlatalım–.

Gerek Durkheim'ın dindar toplumlar hakkında yaptığı uzun yorumlar, gerekse Hobbes'un tapınmayı tanımlayış biçimi ya da tanrıyla insanı birbirine bağlayan iki sözleşmenin yapısını belirleyiş tarzı Durkheim'a göre Roberton Smith'in *The Religion of the Semites* metninin habercisiydi. Bu metinden sonra artık biliyoruz ki, Durkheim dinsel olayların toplumdaki işlevi ve oynadıkları role odaklanacak ve yine 1895'te verdiği Saint-Simon dersinde olduğu gibi bir toplumun nasıl olup da başkalarına karşı hissedilen duygulara dayandığını gösterecektir. Biz burada bu varsayımı Hobbes'un duygudaşlık ve «başkasına karşı tavrımız» konusundaki tanımından hareketle ele almış olduk.

Doğa yasalarının ve medeni yasaların Hobbes'un kuramında işgal ettikleri yerin belirlenmesi hususunda gösterdiği hassaslık Durkheim'ın toplumun düzen sağlayıcılık işlevine ve hukuka ne derece dikkatle yaklaştığını gözler önüne seriyor. Hukuk, ahlak ve dinin paylaştığı ortak noktalar da vardır. Hepsi hem emreder, hem cezalandırır hem de toplumsal birlikteliğin korunması amacını güder.

Verdiği dersin son notlarında Durkheim'ın da belirttiği gibi Hobbes'u sosyologların öncüsü olarak düşünmek mümkün müdür? Şüphesiz ki Hobbes bazı yeni sorunları sezmiş, bazı yeni yöntem ve betimleyici örnekler geliştirmişti. Fakat bu yeterli miydi? İki yazar arasındaki

temel farklılıklar onların toplumu, toplumsal bağı, bu bağın çeşitlerini nasıl tanımladıklarına ve bireyi nerede konumlandırdıklarına dayanıyordu. Durkheim'a göre toplum bir örgütlenme, yani bazı hayati işlevleri yerine getirmeyi amaç edinmiş somut bir biçimdir. Toplumun bireylerin toplamı olarak değerlendirilmesi mümkün olmadığı gibi kendi başına ne olduğu da pek açık değildir. Bu yeni bir bireyselliktir.

Yetkinlik sınavına girecek kişiler için hazırlanan bu ders felsefi bir bildirinin ötesindeydi. Çünkü Durkheim'ın felsefi düşünceyle sosyolojik çözümlemeyi nasıl birbirine eklemlendirdiği konusunda bizi mükemmelen aydınlatıyordu. Felsefe, bir asırdan fazla sosyal bilimlerin kraliçesi olan disiplini kurmuştu. Pierre Bourdieu son metninde felsefeye biçilen görevin kendisinin de dahil olduğu 1950-1960'lı yılların sosyolog kuşağının eğitiminde ne denli önemli olduğunun altını çiziyordu. Durkheim'ın bu dersi, doğmakta olan "bilimsel" sosyolojiyle felsefe arasındaki bağın diğer boyutuna da vurgu yapıyordu: Felsefi düzlemde bir kıvılcım nasıl oluyor da sosyolojik düzene dair bir ilhamı ateşliyordu ve bilgi düzeninde çizilmiş bir sınır nasıl oluyor da bazı temel konulara dair düşünceleri ileriye taşıyabiliyordu?

Jean-François Bert

Editörün Notu

Okunamayan bir kelimeyi [...?] ifadesiyle, emin olmadığımız bir kelime (ya da bölümü) [şüpheli kelime ya da bölüm?] şeklinde belirttik. Ayrıca vurgulama ve kısaltmaların tamamı yeniden düzenlenip noktalama işaretlerinin eksik olduğu yerlere gerekli işaretler eklendi.

Metnin doğru anlaşılması için mevcut imla hataları düzeltildi. Anlaşılırlığı artırmak amacıyla köşeli ayraç içinde bazı kelimeler eklendi hatta kimi cümle yapıları hafif bir değişikliğe uğratıldı. Bunlardan başka ne sonlandırılmamış cümleler tamamlandı ne de belirsiz kalan bölümler açıklığa kavuşturuldu. Kısacası metne yapılan eklemelerin hepsi editöre aittir.

J. -F. B.

Yaşam Öyküsü ve Kaynakça

[...] Kısacası, bilim somut şeylerle ilgilidir. Toplum da siyasal yapı olarak başlıbaşına somut bir şeydir. Dolayısıyla toplumbilim de diğer bilimlerle aynı çembere dahildir. ([...?], L. I. 10).

Siyaset ve Ahlak diğer bilimlerden o kadar nadir ayrılırlar ki, Hobbes'un en temel amacı bu bilimlerin kullandığı yöntemi siyaset ve ahlak alanlarında da kullanılır hale getirmektir. Bu yöntemin kullanımı onun ne kadar işlevsel olduğunu kanıtlamışsa da bu yöntemin getirilerinin insanlara *ad vitam communem* [ortak bir yaşam için] hizmet etmesi daha önemlidir.

Şimdiye kadar bu konularda ortaya konan düşüncelerin hepsi kişisel tutkulardan ilham almıştı ve bu tutum [...?] bireysel düzeyde uzlaşmayı olanaksız hale getiriyordu. Hobbes'un girişimi tam da bu çelişkili önyargıların yerine nesnel sonuçlar ortaya koymayı amaçlıyordu. Gerek diğer bilimler gerekse matematik hakikatler kendilerini duyuya dayalı pek çok düşünceye nasıl dayatıyorlarsa Hobbes'un ulaşmak istediği nesnel sonuçlar da bu türden olmalıydı.

Hobbes'ta yalnızca dünyayı değil, insanı ve toplumu da mekanik olarak açıklama amacı güden sağlam bir felsefi sistemle karşı karşıyayız. Bu tutumuyla Hobbes hem ardıllarından hem de çağdaşlarından ayrılır. Böylesi mekanik bir yapı pek de akıl kârı görünmüyor, hatta Locke'tan[20] itibaren zayıf çözümlemelere saplanıp kalmış İngiliz felsefesine bir hayli benziyor.

İflah olmaz bir rasyonalist olan Hobbes olguların toplamından ibaret sayılan bir bilimi bilim saymıyor ve evrenin de tümdengelimle çıkarsanabileceğine inanıyordu. Ona göre felsefe yapmak yalnızca zihinsel işleyişin mekanizmasını çözmek değil, aynı zamanda doğayı da yeniden düşünmektir. Dogmatik iç çekişleriyle kıtanın büyük düşünürlerini andırsa da Hobbes onlardan farklıydı. Hareket yasalarının doğa yasalarıyla aynı olduğu düşüncesi sadece ona özgü değildi. Aslında bu hem Galileo'nun keşiflerinin bir sonucu hem de 17. yüzyılın bilim çevresine ait bir düşünceydi. Ayrıca Descartes'ın da bu görüşü kabul ettiğini biliyoruz, her ne kadar bu yasanın özne üzerinde etkili olduğu fikrini kabul etmese de. [...]

Hobbes'un düşüncesi tamamıyla somut şeylerle ilgiliydi. Bilimlerin birliğini nesneden hareketle kuruyor ve bilimlerin birliğini nesnenin birliğinin üstünde tutuyordu.[21] Onda iki [...?] seviye yoktu.

---

20 John Locke (1632-1704).

21 Hobbes'un felsefesine bu tür bir yaklaşım Durkheim'm, olguları tasvir eden bilinçli öznelerden koparark şeylermiş gibi incelemeyi önerme şekline gönderme yapıyor. Bu yöntem Comte'un da aralarında bulunduğu, ama özellikle Spencer ve Mill'in en önemli temsilcileri olduğu belirli bir tarih felsefesine karşıt olarak algılanmıştır.

Öyleyse felsefe artık bilimlerin dışında değil, onlardan biridir, diğer bilimlere baskın da değildir. Bilakis artık onlarla aynı seviyededir. Nasıl ki özneden türeyen her şey diğer bilimlere kıyasla daha karmaşık oluyor, ama köklerini diğer bilimlerde bulması sebebiyle yine bilim oluyorsa, felsefe de daha karmaşık olması dışında diğer bilimlerden farklı değildir hatta onların bir sentezinden ibaret olan özne bilimidir.

Bu varılan sonucun ne kadar da Comte'u[22] çağrıştırdığını fark etmemek mümkün değil. Comte için olduğu kadar Hobbes'a göre de felsefi eser, bilimi sistematikleştirmeye ve gerçekliğe tamamıyla yaymaya dayanıyor.[23] Önceden kurulmuş ve gelişmiş bilimlerin bilimsel araştırmalarla ulaştıkları sonuçların bilincine varmak ve o zamana kadar bilimin konusu olamayacağı düşünülen şeyleri halihazırda şekillenmiş bilgiye dahil etmek sonraları Comte'un da amaç edineceği gibi Hobbes'un amacıydı. Bu düşünceye kadar Comteçu felsefeyi çağrıştıran ve bilimleri basitten karmaşığa doğru düzenleyen seri bir sınıflandırma yoktu. Aradaki farkı yaratan tek şey farklı dönemlere ait olmalarıydı. Bu farktan dolayı bilimin veya özünün ne olduğuna dair ne de getirilerinin neler olduğuna dair aynı düşüncelere sahip olamazlardı.[...]

---

22 Auguste Comte (1798-1857).

23 Hobbes ile Comte'un benzeştiği temel nokta yöntemle ilgiliyse Durkheim'ın yaptığı karşılaştırma bilimsel gereklilik gibi sağlam bir konuyu aşıyor demektir. Bu durumda ortak başka bir nokta ortaya çıkar, o da toplumsal olan her şeyin parçalara indirgenemeyeceği fikrinin kabulüdür. Toplumsal düzenleme basit bir ilişkilendirme ya da sıralama değildir.

İnsan

[...] İnsan zihninin iki çeşit yetisi vardır: İlkine dahil olanlar tahayyül eden yahut kavrayan bilişsel yetiler, diğerleriyse Hobbes'un hareket ettirici adını verdiği (Human Nature E IV 2) yetilerdir. Bu iki sınıf da kendi içinde daha sınırlayıcı biçimde ikiye ayrılır. Yani iki tür bilişsel yeti ve iki tür hareket ettirici yeti vardır. [...]

Bilişsel türdeki yetilerden biri duyumsama ve onun türevleriyken, diğeri Akıldır. Duyumsama etkinlik halindeki bir şeyi kavrayışımızdır. Bu kavrayış dışsal bir hareket vasıtasıyla bizde üretilen bir hareket, yani dışsal bir hareketin bizde yol açtığı harekettir. Hareket tarafından üretilmiştir. Aslında "*phantasma lucidi*" [ışığın görünüşü] nasıl gözdeki basınçla ilişkiliyse gözü ovmak ya da gözün üzerine bastırmak da ışığın görünüşünü belirler. Zaten bu türden duyumlar (*phantasmata*) görünüşlerden başka bir şey de değildir. Yani mekanik bir eylemle üretilmişlerdir, ama bu hareket doğrudan gözlemlenebilir bir hareket değil de duyularla algılanabilir bir harekettir. [...]

Duyumlar ya vardır ya da var olmuştur. Bu durumda duyumların ancak geçmişe bağlı olarak nesnel değerleri vardır. Gelecek tamamıyla şekillenmemişse, duyumlar geleceğe dair ancak tahmin yürütebilirler. Olguların hep aynı şekilde ortaya çıktığı gözlemlendiğinde de tekrar etmeleri beklenir. Ama bu beklenti sorunlu bir öngörüden ibarettir, çünkü sadece [gelecek?] değil doğrudan deneyimine sahip olmadığımız geçmiş de ancak tahminle bilinebilir. [...]

Birbiriyle bağlantılı iki terim neden-sebep ilişkisini destekler nitelikte alınmadığı sürece bu bağlantı evrensel

olarak düşünülemez. [...?]'nın da bunu zorunlu olarak takip edeceğinden emin olabiliriz. Duyum neden[i] beklemez, bize bir şeyin ne olduğunu gösterir, neden olduğunu değil. [...]

Genel Anlayış ve Siyasetin Yöntemi

[...] İnsan egemenliği farklı iki parçaya ait bir olgudur. Bu parçalardan biri doğa eseriyken diğeri insan eseridir. Siyaseten sorulması gereken ilk soru toplumun bu iki parçanın hangisinden çıktığıdır. Toplumu doğal bir üretim olarak mı görmek gerek yoksa insan sanatının bir üretimi olarak mı? Hobbes ikinci görüşten yanadır.[24]

Buradaki nedenleri anlamak için bu iki tür eylem hakkında söylenenlere bakmak gerekir. Doğaya atfedilebilecekler edilginliğin ürünüdür. Doğaya ait bir varlık olarak düşünülebildiği ve bizim eylemlerimizin besbelli sonucu olduğu için toplumun kendi arzularının olması [ya da?] bizim duyumsama kabiliyetimize sahip olması, yani bizim organizmamıza bağlı olması gerekir. Zaten Hobbes Aristoteles'in insanın toplumsallaşabilen canlı olduğu düşüncesini reddetmiştir.[25]

---

24 Burada Durkheimcı sosyolojinin temel taşlarından biri olan toplumların suni bir anlayışı takiben değil de doğal bir olayın sonucu olarak ortaya çıktıkları fikri var. Durkheim'ın *Toplumsal İşbölümü*'nde belirttiği gibi kolektif yaşam özgün bir olgudan doğar. Durkheim'ın reddettiği şey Spencer'ın bireylerin kendi aralarında işbirliği yaparak bir toplum kuracakları mitidir.

25 Önceki sayfanın arkasında "Ruhanilikte materyalist. Doğal olan tek örgütlenme, doğayı ruhanileştirmek" yazıyor.

1. Eğer toplum doğal bir şeyse, yani doğada toplum fikri varsa bu, insanda genel olarak duygudaşlık denilen his (gibi?) bir şeyin olduğunu söylemeye denk gelir. Tüm insanların böyle bir doğası olacağına göre hepsi aynı oranda duygudaş olmalıdırlar. Oysa durum hiç de öyle değildir. Başkasına yönelik tavrımız insanın yapısından değil rastlantısal, değişken, kimilerinin sahip olduğu [kimilerininse?] sahip olmadığı ikincil, yani insanın doğasından kaynaklanmayan niteliklere bağlıdır. Düzensiz şekillenen toplumsal hayat bile insanlığa atfedilen temel niteliklerin zorunlu olarak yol açtığı bir sonuç değildir, bilakis farazi ve olumsal niteliklerin bir sonucudur.[26] (*De Cive*, I, 2). [...]

Bu durumda bizi kişiler üstü, toplumsal ve ortak amaçlarda buluşturan iradi bir şey yoktur. Baskıdan uzak bir şekilde iradi olarak oluşturulan toplumlarsa bireylerin bencil tutkularını tatmin etmek için kullandıkları bir araçtan başka bir şey değildir. Bu çözümleme bize toplumun insan doğası üzerine kurulmadığını göstermekle kalmıyor, aynı zamanda toplum karşıtı tohumların toplumda içerildiğini de gözler önüne seriyor. Hobbes insanın kesinlikle toplumsallaş-amay-an nitelikte olduğuna inanmıyordu, hatta bir notta (II, 8) ebedi bir yalnızlığın birey için çekilmez olduğunu, insanların sahip olduğu [bilincin?] onu diğerleriyle bir araya

26 Durkheim'a göre ilişkilendirme/çağrışım değişkenliği bireylerin dikkat toplama sürecine dahil olan unsurlara bağlı olan şekiller taşır. Toplumsal olaylar toplumu oluşturan parçaların nasıl gruplandığına bağlı olarak çeşitlenir *(Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, s. 111). Etki derecesini, ortamı, sınırları ve hatta yoğunluğu kontrol altında tutmayı bilmenin önemi de bundan kaynaklanır.

gelmeye yönlendirdiğini belirtiyordu. Ona göre toplum içinde yaşamaya dair bu tür dayanıksız, ama genel bir yatkınlıkla siyasal toplumların belirlenmiş ve oturmuş yapıları arasında büyük fark vardır.

Toplumda birlikteliği sağlayan özel ilişkilerin işlevini, yani varlık sebebini anlamak için bahsi geçen bu eğilimden çok başka bir şey, doğanın eseri olmayan özel bir disiplin gerekir. Ayrıca insan siyasal toplumlara yönelik doğal bir arzuya sahip olsa da bu iştah insanı siyasal toplum kurmaya muktedir hale getirmez. Basit bir arzu, yaratmak için yeterli değildir.

2. Bu toplum içinde yaşama kifayetsizliği (bölüm sonu) insanların doğal olarak eşit oldukları olgusuyla daha da güçleniyor. En güçlü insanın bile hayatını sonlandırmak için o kadar az şey gerekir ki, kendisinden çok daha az güce sahip kişiler bile bu insanın derisini kolayca yüzebilir. Demek ki herkes aynı tehlikeyle karşı karşıyadır ve olası tehlikeler karşısında korunması gereken bu eşitlik durumudur. (I, 3; II, 162) Dahası, düşünsel anlamda [...?] bundan daha büyük bir eşitlik de yok değildir (*Leviathan*, I, 13; III, 94).

Bu durumda doğada toplumsal bir otorite ya da üstünlük diye bir şey söz konusu değildir. Eğer eşitsizlik[27] var olmasaydı hiçbir örgütlenme de olmazdı. Dolayısıyla en güçlüler, en akıllılar, en zayıfları hakimiyet altına alabilir, onlara boyun eğdirebilirlerdi. Bu da bireylerin kökensel

27 Durkheim otoritenin nesnel herhangi bir üstünlükten değil, tebaanın o otoriteye dair sahip olduğu temsillerden kaynaklandığını düşünüyordu. Durkheim'ın bu düşüncesiyle Hobbes'un üstünlüğün kurulmasıyla ilgili açıklaması burada birbirine girmeye başlıyor.

anlamda eşit olmadığı bir düzenin başlangıcı olurdu. Bu kökensel eşitlik, kendisini meydana getirebilecek bir düzenlemeye izin vermediği gibi çatışmanın da asıl sebebidir. Doğadan gelen bir üstünlükleri olmamasına rağmen kendilerini diğerlerinden üstün sanan ve onlara hükmetmek isteyen insanlar hep vardı. Bu da sürekli bir savaş anlamına gelir; birilerinin sahip oldukları şeyleri korumak için başkalarına karşı savaşı, yani bitmez bir savaş. Anlaşmazlıklarda söz konusu olan yalnızca insanlar ya da mal varlıkları değildir. Bir fikrin savunucularıyla o fikrin yarattığı etki arasında da aynı şekilde bir uyuşmazlık vardır. Herkes kendi görüşünü diğerine dayatmak ister, ötekini kendinden farklı görüp aşağılar. İnsanların birbirlerini karşılıklı olarak ortadan kaldırmaya yönelik eğilimi de işte buradan çıkar (*De Cive*, I). [...]

Tüm bu akıl yürütmeler bizi özetle şu iki temel ilkeye götürür:

1. İnsan doğasında genel olarak tüm insanların ortak çıkarına hizmet edebilecek hiçbir şey yoktur. Yalnızca kişisel amaçlar vardır. Öyleyse toplum içinde yaşamaya doğal yatkınlık diye bir şey yoktur. En azından bu yatkınlık siyasal toplumların doğması için yeterli değildir.

2. Doğal eşitlik gerek hiyerarşik sıralama yaparak gerek eşgüdüme sokarak tüm örgütlenmeleri engeller. Bunlardan ilki yani hiyerarşik sıralama doğal eşitsizlik diye bir şey olmadığı için imkânsızdır. İkincisine gelince, insanlar benzer ve eşit oldukları için kavga ettiklerinde bu kavga güçlerine dayanır. Buradan da yalnızca toplumsal atomculuk fikri değil, hem yerleşik hem evrensel çatışma durumu olan şiddet yanlısı anarşi de doğar.

Kendi başına, tamamen doğal haline bırakılmış duygunun yol açacağı durum budur: Savaş. Bu savaştan anlaşılması gereken şey herkesin herkese karşı olduğu türde bir çarpışma değil, insanların tartışma konusu olan meseleleri silah aracılığıyla halletme isteğinin aşikar olduğu bir süreçtir. Savaş zamanında hüküm süren, etkin şiddetten ziyade istikrarsızlık ve genel güvensizliktir. [...]

Doğa Yasaları mı Ahlak mı?

[...] Unutmayalım ki Hobbes'un amacı geçmişi açıklamak değil, toplum kavramının hangi kavramların mantıksal bir sonucu olduğunu bulmaktı. Çözüme dayalı süreklilik olmaksızın düşüncelerin ve çözümlerin birbirine bağlanması gerekir. Aksi halde doğal durum düşüncesinden toplum düşüncesine doğrudan bir geçiş olduğunu düşünmek mümkün değildir. Bu iki kavram arasında doğa yasaları düşüncesi koca bir boşluğu doldurur ve doğa yasalarının önemi de bundan kaynaklanır.

Aynı açıklama doğal durum için de tekrarlanabilir. Hobbes bunu yaptığı çözümlemelerde çıkış noktası almakla yalnızca doğal durumun hüküm sürdüğü bir dönem olduğunu düşünmüyordu; bu ancak aklın insana doğa yasalarının [egemenini?] önermesinden sonra mümkündür. Toplumun yaratılmasında aklın rolünün ne olduğunu bulmak için ilk önce aklı soyutlamak, eğer akıl olmasaydı insanlar arası ilişkiler nasıl olurdu, onu belirlemek gerekir. Ardından da aklı kademeli olarak işe müdahil etmek ve birbirini takip eden her aşamada aklın getirilerinin neler olduğuna bakmak gerekir.

Hobbes'un akli bir kanun olarak tayin ettiği doğa yasaları söylemi nereden geliyor peki? İyi bir noktaya parmak bastığı kesin. Doğa yasası doğal durumun karşıtıdır. *Legis naturale* [doğa yasası] *status naturalis*'in [doğal durumun] karşıtı oluyor. Peki, nasıl oluyor da bu ikisinin de doğaya ait olduğu düşünülüyor? İlki tanım gereği Aklın bir eseriyken ikinciye dahil olanlar duyguların ürünüdür. Birbirine bu derece zıt iki düzene ait şeyler nasıl oluyor da doğaya ait sayılıyor? [...]

Sözleşme tüm toplumsal ilişkilerin üstünde yer alır ve yapılan hak aktarımının yüksek bir şeklidir.[28] Toplumsal ilişki dediğimiz şey aslında insanların doğal haklarını sınırlandırma konusunda vardıkları mutabakatla mümkündür. Hobbes'un ilkelerine göre bu mutabakat ancak karşılıklı olarak sağlandığında aklın onayını alır. Karşılıklı olarak varılacak bu tür bir mutakabat bireyleri kendi aralarında birbirine bağlayan sözleşmelerin ve belirlenmiş bağların ortaya çıkaracağı etkiyle garanti altına alınabilir. Yani insanlar ancak sözleşmeyle doğal durumdan çıkıp birbirleriyle ilişki [kuruyorlar?]. Demek ki bu sözleşme insanlar arası tüm ilişkilerin temelini oluşturuyor. [...]

---

28 Hobbes'un sözleşmeci anlayışı Durkheim'a göre tarihsel olarak geçerli değildir. Bernard Lacroix'nın da işaret ettiği gibi Durkheim'a göre önemli olan şunları anlamaktır: Toplumdan yola çıkarak hem siyasal varlıkların oluşumları, bu varlıkların ülkedeki bireylerin dağılımıyla ilişkisi hem de "bu kapsayıcı birimlerin ortasında 'ortak' addedilen sorunları çözmek amacını güden özel bir eylemin, yani siyasal etkinliğin nasıl diğerlerinden ayrıldığı" sorusu. B. Lacroix, *Durkheim et la politique*, Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1981, s. 218.

Adalet ve adaletsizlik kavramlarının sözleşmeden türemiş olduğu fikri [bir yana], sözleşmenin en başat ve temel olgu olması sebebiyle aslında bu kavramlar sözleşmeden türemiştir.[29] Sözleşme genellikle önceden konulmuş kuralların uygulanması olarak düşünülür. Oysa Hobbes'a göre adaleti temin eden sözleşmedir. Yalnızca ve yalnızca ötekinin şahsına ait kimi hakları [çiğneyen?] davranış adaletsizdir. Oysa doğal durumda öteki, mümkün tüm haklara sahip olsa da kimsenin sahip olmadığı bir hakka sahip olamaz.

Kendimizin değil de bir başkasının [bazı] [doğal haklara] sahip olabilmesi için bizim bazı doğal hakları devretmek [suretiyle] başkasının lehine bu doğal haklarımızdan vazgeçmemiz gerekir. Bu da ancak sözleşmelerle yapılan devirle mümkündür ve böylece benzerlerimiz için, içine nüfuz edemeyeceğimiz bir alan yaratırız. Bu gayrimeşru hak gaspı tamamen adaletsizdir: Onu takiben de adaletli ve adaletsiz davranış gibi şeylerin var olmasına sebep olan sözleşme gelir. [...]

Peki, sözleşmenin bu ayrıcalığı nereden kaynaklanıyor? Birleşen iradelerin tamamen özgür bir şekilde rıza göstermelerinden mi? Bu tür bir açıklamayı kabul etmek için ya özgürlüğe ahlaki bir değer yüklemek ya Kant'ın[30] yaptığı gibi özgürlüğü yasa yapmamızı sağlayacak tek merci saymak ya da Spencer'ın[31] yaptığı gibi kişisel çıkarların uygun şekilde düzenlenmesi için zorunlu koşul olarak görmek gerekir.

---

29 Önceki sayfanın arkasında "Toplumsal yaşam buna indirgenmez, ama bu nokta toplumsal yaşamın özü, en sağlam şeklidir" yazıyor.

30 Emmanuel Kant (1724-1804).

31 Herbert Spencer (1820-1903).

Oysa Hobbes'un özgürlüğe böyle bir nitelik atfetmek için hiçbir sebebi yoktu, çünkü her ne kadar Kant Hobbes'a dini haysiyet yüklese de Hobbes, dini haysiyet türünden bir söylemi kabul etmiyordu. Üstelik Hobbes, Spencer gibi bireyci de değildi, bireysel özgürlüğün gerek bireyler gerekse toplum için uğursuz bir tür anarşizmin kaynağı olduğunu [da?] düşünüyordu.[32] [...]

Sözleşmenin zorlayıcı [gücü?]nün nereden kaynaklandığı gibi gitgide zorlaşan sorularla karşı karşıyayız. Sözleşmenin bu zorlayıcılığı sözleşme taraflarının kendi kendileriyle tutarlı kalmaları gibi tamamen mantıksal bir zorunluluktur: Tüm sözleşmeler aklın ürünüdür ve aklın kendi kendisiyle çelişmesi, yani boş yere [...?] yapmak, bir sonuca yol açmayacak bir şey yapmak, aklın doğasına aykırıdır. Bir sözleşmeyi onamak, ama işleme koymamak ya da iptal etmek; yapmış olduğun şeyi boşa çıkartmak, kendiyle çelişmektir. O zaman sözleşmeye sadık kalmak demek, tutarlı olmak demektir. Bir hak bir kere vaat edildi mi onu gerçekleştirmek gerek sonucunu çıkarmak için anlaşmanın doğasını incelemek yeterlidir. Kant'ta olduğu gibi Hobbes'ta da her bir taraf ötekine karşı değil, yalnızca kendine karşı yükümlüdür, çünkü ötekine karşı yükümlü olunan ödevler kişinin kendi aklında temellenir. Akıllı varlığın yükümlü olduğu yegâne şey akıllı olmaktır. [...]

---

32 Hobbes'ta Durkheim'ın ilgisini çeken şey toplumun hiçbir şekilde toplumu oluşturan bireylerin egoizmine ya da yalnızca özel çıkarlara dayanamayacağı fikridir. Toplum öncelikle ahlaki bir toplumdur ki, bu da bireylerin birbirlerini bir bütünün parçalarıymışçasına tanımalarını gerektirir. Hobbes'a göre Ahlaka itaat etmek, onunla işbirliği içerisinde olmak ve kendisi için iyi olana ulaşmak için ötekiyle de işbirliği yapmaya hazır olmak gerekir.

[...] Barışın teminat altına alınabilmesi için sadece iradelerin yasalara uyması yetmez, edimler de yasalara uygun olmalıdır. Barışın tesis ettiği kurallar ötekinin de bizim gibi davranacağını varsayar, biz de bu ölçüde kurallara [karşı?] koymamalıyız. Bu karşılıklı durum kesin olmadığı müddetçe doğal durumda barışı gerektiren hiçbir şey yoktur. Akıl kendisine aksi yönde bir garanti verilmediği sürece savaşı muhtemel bir çözüm yolu olarak bir kenara bırakamayacağından, savaş hali devam ediyordur. Dolayısıyla kalıcı bir silahsızlanmaya gidemeyiz. (*De Cive*, I, 2) Başka bir deyişle, doğa yasaları basbayağı barış koşullarından türer, ama bu koşulları gerçekleştirmeye yetmez, çünkü doğa yasalarının kendinde, insanı, tüm insanları bu yasalara uymaya zorlayan bir güç yoktur. [...]

Bu istisnai varlık kendini nasıl tesis etmektedir? Acaba istisnai yöntemlerle mi? Hayır. Bu varlık bir sözleşmenin, hatta bir sözleşmeler dizisinin sonucu olarak ortaya çıkar. Sözleşmenin taraflarından her biri herkesin aynı şeyi yapması koşuluyla kendi iradesini egemenin iradesinin altına yerleştirerek sözleşmenin şekillenmesine müdahil olur. (VI, 20)

Anlaşmanın egemen ve tebaası arasında olup bitmediği aşikârdır. Aslında anlaşma imzalandığında egemen henüz ortada yoktur, çünkü kimin egemen olacağı ancak uzlaşmayla belirlenebilir ve yalnızca bu uzlaşmayla belirlenmelidir. Egemen ortada olmadığına göre yalnızca bilkuvve parçalar vardır ve bu parçalardan biri diğeriyle durduk yere anlaşma yapamaz. Egemen anlaşmayı imzalayan taraf olmadığına göre buradan egemenin bir

kere oluşturulduktan sonra hiçbir anlaşmayla tebaasına bağlı olmadığı sonucu çıkar. Bununla birlikte yükümlüler kendi haklarından egemene verdikleri ve bu sayede onu oluşturdukları ölçüde egemene karşı yükümlüdürler. Devletin temelini oluşturan şey şu türden zorunluluklar serisidir: Her bir bireyi diğer bireylere karşı yükümlü hale nasıl getiriyorsa anlaşmaları da kendi aralarında bağlayıcı kılacak ve her birey tek yönlü hak devrini kendi lehine zorunlu olarak gerçekleştiriyorsa bu şekilde tesis edilen erke de bağımlı hâle gelecektir. Devletin temelini oluşturan işte böylesi bir çifte zorunluluktur *(De Cive)*.

Böylesi bir örgüye, ikili ilişkiler örgüsüne rağmen bir ya da daha fazla sözleşmenin bu sonuca yol açması şaşırtıcı olabilir. Aslında doğal Ahlakın kendi başına yeterli olmadığı yerde sözleşmeler de yeterli olmaz, çünkü sözleşme dediğin kelimelerden, "*Tantum Verba*" (*Leviathan,* 17) başka bir şey değildir ve hiçbir şey kelimeleri bağlayıcı kılmaz. O zaman nasıl olur da bir sözleşme ya da sözleşmeler dizisi kelimeleri etkili kılar? Konusu toplum olan oldukça özgün sözleşmelere dahi onlar şekillenir şekillenmez yüklenen yeni bir [işlev?] var ve bu yeni işlevle daha önceden sahip olmadıkları zorunlu şekle hapsoluyorlar. Bu temel anlaşmalar sayesinde emredici güç tüm diğer anlaşmalara ve mukavelelere yayılır. Böylelikle egemen tesis edilmiş olur ve insanları taahhütlerine her zaman sadık kalmaya zorlayıcı nitelikte donatılır. [...]

Bu açıdan bakıldığında *civitas* kavramının yol açtığı karışıklık çözülüyor gibi gözüküyor. Bazı metinlerde *civitas* yalnızca egemenin şahsını içerirken başka yerlerde *civitas* yurttaşların toplamını kapsar. [...] Oysa Devlet

ve toplum birbirinden tamamen ayrı iki farklı gerçeklik değil, bilakis aynı gerçekliğin farklı veçheleridir. Devlet cemiyetin temsilcisi olmaktan ibarettir, yani devlet toplumun örgütlenmesinden başka bir şey değildir ve kimi bireylerin doğuştan sahip oldukları doğal üstünlüklerini başkalarına dayatmasıyla kurulmaz. Düzene dayanan örgütlenmeden önce var olan bu şekilde kurulmuş bir toplum, insanların doğal özgürlükleriyle ters düşer. Eşitsizliğin toplumsal düzenin temelini oluşturması bir yana; aslında eşitsizlik toplumsal düzenin bir sonucudur. Eşitsizliği yaratan toplumsal düzendir. Tüm gücünü tebaasından bu şekilde alan efendiler kendi çıkarlarını değil, tebaasının ortak çıkarlarını gözetmek amacını güderler. [...]

[Parçaları?] ve Devlet

[...] Parçalarından hareketle Devlet kuramı bu şekildedir; yani devleti oluşturan parçalar toplumun temsilcilerine mutlak bir güç verdiklerini toplumsal anlaşma gereğince kabul ederler ve devlet kuramı bu öncel ilkelerle belirlenir. Devleti oluşturan parçalar, bağışladıkları bu gücün heba olmaması için tam bir itaat gösterirler. Yine de bu durum devlete mutlak anlamda boyun eğmeyi gerektirmez. Hobbes bunu "*obedientia simpla*" [basit bir itaat] olarak adlandırır. Ama bu kayıtsız şartsız bir itaat demek değildir der Hobbes ve daha eksiksiz bir hali olamayacağı için böyle adlandırdığını ekler. Nitekim yasalara itaat etmemenin meşru olduğu durumlar vardır.[33]

33 Ahlaki olguyu ahlaki olgu yapan öncelikle, yükümlülük kavramıdır.

Tüm yurttaşların haklarını egemene devrettiği sözleşme yurttaşların devredilemez haklarına yabancılaşmasına etkide bulunamaz. Zaten kimsenin kendi hayatını savunma hakkından vazgeçemeyeceğini, böylesi bir feragate yer veren herhangi bir sözleşme metninin hem saçma hem de geçersiz olacağını biliyoruz. [...]

Devleti oluşturan parçaların bu durumu hükümdarın durumunun tam tersidir. Hükümdarın hukuki zorunlulukları yoktur, ama ahlaki yükümlülükleri vardır. Yurttaşlardaysa durum tersinedir; hukuki zorunluluklarının haddi hesabı yokken pek az ahlaki yükümlülükleri vardır. Hobbes da yurttaşların günah işlemeksizin vicdanlarına zıt şekilde davranabileceklerini açıkça söylemiştir. (*Leviathan*, XXIX, III) Sonuçta hükümdarı bağlayan nasıl yalnızca doğal yasalarsa, yurttaşları bağlayan da yalnızca medeni yasalardır. Sivil toplumu oluşturan şey doğal durumda ortaya çıkan her şeyin, yani "*leges et jus naturalia*" [yasalar ve doğal hukukun] egemene devredilmesidir. Toplumun ahlaki vicdanı egemene neredeyse tamamıyla nüfuz etmiştir. Neyin İyi neyin Kötü olduğuna karar veren de odur. Bireyler yükümlülüklerinin neler olduğunu öğrenmek için bu vicdanın ortaya koyduğu ve onadığı kurallara başvurmalıdırlar. Hukuki boyunduruğun içerdiği ahlaki masumiyet aynı zamanda uygulamaya da konur ve böylece İyinin kabul edilmesini kolaylaştırır.

Bununla birlikte yurttaşların rızası olmaksızın egemenliğin [sona?] eremeyeceği şeklinde kabul edilmesi

---

Ahlaki gerçeklik Hobbes'a göre faile verilidir ve fail belirli koşullarda bu kurallar bütününe göre hareket eder.

mümkün olmayan bir varsayım da var. Bu tür bir çelişki egemenliği bir yıkıntıya dönüştürecektir. Yurttaşlar egemenliği sonlandıramaz, bitiremezler. Egemeni bırakmak için [...?] olması gerekir. Hobbes tutarlı olmak adına yurttaşların böyle bir hakkı olmadığını kabul eder, ama basit bir çelişkiden kendini kurtarmak adına pek de incelikli olmayan bir gerekçelendirmeye başvurmuş olur.

Öncelikle en azından oybirliğinin sağlanmış olması gerekir. Tek başına çoğunluk yeterli olmaz, çünkü çoğunluğun azınlığı kapsadığı şeklindeki ilke doğa düzenine değil, sivil yapıya aittir. Yani bu ancak egemenin teminatı altında doğrudur ve ona karşı ileri sürülemez. [...]

Doğal Toplumlar, Kölelik, Aile, Dindar Toplum

[...] Sözleşmeyle oluşturulmuş toplum var olan tek toplum biçimi değildir. Bir klanın etrafında şekilleneceği bir merkez misali üstünlük olmasa bir grup insandan da bahsedemezdik. Sivil toplumda bu üstünlük insani tasarımın bir ürünü olduğu için sivil toplum "*societas institutiva*"dır [kurulmuş toplum]. Doğal bir [gücün?] aynı rolü oynadığı durumlarda ortaya çıkan toplumlara, yani doğal gücün doğurduğu toplumlara da doğal toplumlar diyoruz (*De Cive*, 12, VIII, I). Önemli olan bu toplumların sivil toplumla ne gibi bir bağlarının olduğunu belirlemek amacıyla onları incelemektir.

Bu toplumların ilki efendi ve kölelerinin oluşturduğu toplumdur. Bu tür toplum doğal durumdan itibaren mümkündür ve bir mağlubiyetin ardından ortaya çıkar.

Mağlup, hayatını güvence altına almak için muzaffere koşulsuz şartsız itaat etmeye söz verir. Böylece ikisinin de dikkate aldığı, *"sui generis"* [nevi şahsına münhasır] bir toplumun doğmasına sebep olan bir sözleşme yapılır. Ancak bu zorunlulukların tek kaynağı fiziksel üstünlük değildir, parçalar arasında da bir anlaşma gereklidir. Mağlup edilenin zincirlenmiş ya da hapsedilmiş olması onu muzaffere karşı yükümlü kılmaz, çünkü mağluba karşı alınan önlemler kendisine güvenilmediğini gösterir. Halbuki bir sözleşmenin olabilmesi için, tanım gereği, güvenilecek [bir] söz verilmesi gerekir. [...]

Böylesi bir mahkum *servus* [köle] değil, *ergastulus*'tur [mahpus]. Efendisini öldürebilir, doğa yasalarını çiğnemeksizin kaçmanın yollarını arayabilir. Ama eğer bedensel özgürlüğünü verirseniz tüm bunların tersi bir etki oluşur. Ona hissedilen güven, itaatinin önemli olduğunu kanıtlar. Kendi açısındansa, bu özgürlüğü kabul ederek özgürlüğünün efendisine karşı getireceği yükümlülükleri kabul ettiğini beyan eder. Öyleyse doğal toplum da diğerleri gibi bir sözleşmenin ürünüdür ve başka türlüsü olamaz, çünkü tüm toplumsal ilişkiler sözleşmeden doğar. Yalnızca toplumu maddi anlamda mümkün kılan üstünlük söz konusu olduğunda bu üstünlüğü sözleşmenin yarattığı söylenebilir. Aksi durumda bu üstünlük sözleşmeyi önceler ve sözleşme uğruna feda edilir.

Aile de bundan farklı bir şekilde oluşmaz. Çocukların tabiyeti bir etki olmaktan çok kuşak fikrinin doğurduğu bir sonuçtur, çünkü ebeveyn fikriyle [...?] arasında dahili hiçbir bağ yoktur. Nasıl her madde kendisine en yakın ve en etkili kütlenin etki alanına giriyorsa, çocuk da doğar doğmaz

kendisine en yakın baskın otoritenin altına girer.[34] İşte bu otorite de ebeveyndir. Babaya kıyasla anne, çocukla kendi arasında daha çok doğrudan bağ kurar. Bu durumda doğal olarak çocuğun tabî olduğu kişi de anne olur. Hobbes'un aileyi böylesi bir kıyaslamayla nasıl inşa ettiğini görmek oldukça merak uyandırıcı; Hobbes yürüttüğü mantıkla ortada daha sonraları Bachofen'ın[35] işine yarayacak olgular olmadığını ayrıca gösteriyor. Babaya atfedilen güç[se?] annenin gücünün aktarımı sayesinde ortaya çıkar. Bu güç ancak kadının erkekle bir araya gelip özel bir anlaşmayla eşinin kanatları altına girmeyi kabul etmesiyle ortaya çıkar. Ya da sivil toplumlarda olduğu gibi kadın yasayla resmi olarak bu durumda konumlandırılmıştır. Hatta kimi durumlarda çocuklar da tabî oldukları anneleri gibi babalarının iktidarına geçerler. Kölelik nasıl fiziksel üstünlükten ileri gelmiyorsa, aileyi ortaya çıkaran tek kaynak da fiziksel üstünlük değildir, ama toplum olarak aile de kökünü doğal üstünlükte bulan zımni sözleşmeye kısmi olarak dayanır. Aslında annenin çocuğu öldürmek gibi bir hakkı ve gerekli aracı varken çocuğu öldürmek yerine onu büyütüp yetiştirmesi gibi toplum da çocuğun annesine düşman olmayacağına inanıyor [...] Bu inanç da sözleşmede açıkça belirtilmemiş olsa da çocuğun yaşama hakkı olduğu hususuna göre hareket edilmesi zorunluluğunu getiriyor (XX, III, 1, 2). [...]

Doğal toplumların sonuncusu ve daha önemlisi dindar toplumlardır.

---

34 Kağıdın kenarına "geleneksel böyle bir bağın koparılması için yürütülen göz alıcı mantık" yazılmış.

35 Johann Jakob Bachofen (1815-1877), *Das Mutterrecht* Annelik Hakkı Stuttgart, Krais & Hoffmann, 1861.

Hobbes'un bu nitelendirmeyi açıkça kullanmadığı doğrudur. Bazı açılardan karşılaştıracak olursak Hobbes'a göre doğal toplumun diğer iki tür doğal toplumla aynı karakterde olmadığı su götürmez.

Hobbes'un kullandığı kelimelerden yapabildiğimiz çıkarıma göre, Hobbes'a göre bu her şeyden önce bir toplumdur.[...]

İlahi krallık bile tüm insanlara değil yalnızca ilahi otoriteyi tanıyanlara kucak açar. Tanrıtanımazlar ilahi krallığa dahil olmadığı gibi sivil toplum düşmanları da bu ilahi krallığa ait değildirler. İlahi krallık yalnızca bir toplum olmakla kalmaz, aynı zamanda doğal bir toplumdur da. Bu [...?]'yı ayırt eden şey gücünü tamamen doğal [karakterlerden?] alan bir egemenin etrafında şekillenmesidir[...]

Oysa bu doğal toplumun varlığı, ailede görmediğimiz bir sorun doğurur. Ailenin egemene tabiyeti tartışmasızdır. Aile reisi Devlet reisine kıyasla basit bir birimdir. Oysa dindar toplum için bu tam tersidir. Dindar toplumun egemen gücü diğer tüm egemenlerin üstündedir. Bu durumda egemenin sivil otoriteden tamamen bağımsız olduğu sonucuna varabilir miyiz? Bu tür bir söylem devlet kuramının ilkeleriyle çelişecektir. Bu fikrin kuramla tutarlı kalması dindar toplumun var olan topluma dahil olmasına bağlıdır.

Peki bunu, yani dindar toplumu var olan topluma dahil etme işini nasıl yaparız? Kiliseyi doğal bir toplumdan ibaret olarak görmeye devam ettiğimiz sürece söz konusu olan rahatça üstesinden gelebileceğimiz bir taktiktir. [...]

Tanrı'nın akıldan başka bir aracı kullanmaksızın "*per verbum rationale*" [akla uygun kelimelerle] insana gönderdiği bu yasalar gerçekte nelerdir? İki çeşidi vardır. İlk çeşidi insanların gerek kendisiyle gerek kendi benzerleriyle olan ilişkilerindeki tutumuyla ilgilidir. Bunlar daha önce ele aldığımız, doğal durumda tek ve en yetkili teminatçısının Tanrı olduğu doğa yasalarıdır. Bu açıdan bakıldığında Din Ahlakla iç içe geçmiştir. Çünkü ahlak toplumu nasıl düzenliyorsa din de aynı işi yapar ve ancak bu niteliğiyle bir gerçeklik kazanır. Bu sebeple de Ahlak sivil toplumda bu yönüyle egemeni temsil eder. [...]

Tapınma nedir?

Bir kimsenin içinde hissettiği üstünlük duygusunun yanı sıra iyiliğini de dışavurmakta kullandığı edimlerin bütünüdür. [...]

Tapınma Tanrı'ya yönelikse kişinin içinde hissettiği ilahiliğe gösterilen ve saygıdan doğan bağlılığın dışavurumunu yansıtan bir pratiğe dayanır. Bu dışavurumlar dile getirdikleri duyguları [...?]ya yarıyor. Nitekim insanlar yalnızca saygı gösterilmesi gerektiğini düşündükleri kişilere saygı gösterirler, başkalarına değil. İnsanların kurduğu otorite de dahil tüm otoriteler bir tapınmayı gerektirir, aksi takdirde etkilerini kaybederler. Bu tapınma sayesinde otorite etki alanını genişletir (*De Cive*, XV, 13).

Bu noktayı açıkladıktan sonra, sivil toplumda devletin tapınma üzerine son sözü söyleyecek konumda olması zorunluluğunu anlamak pek de zor olmayacaktır. Ayinler sembol olarak kullanılırlar, ancak sembolün bu rolü üstlenmesi ancak ve ancak o sembolün anlamının sadece

ayin yapan kişi tarafından değil sembolün çevrelediği herkes tarafından kabul edildiği zaman geçerlidir. Sembole anlamını veren, insanların onu onamasıdır. Devletin bir buyruğu *"signum honoris"* [onur nişanı] atfetmediği sürece o anlam onurlu değildir. Demek ki dini tapınmalar da egemen iradeye bağlıdır. Egemene bu ayrıcalığı tanımak yalnızca Tanrı iradesine ters düşmeyi durdurmakla kalmayacak, aynı zamanda Tanrı iradesine uygun olmayı da getirecek. Çünkü aynı toplumun içinde bile insanların tanrısallıkla ilgili hissiyatını ifade etmeleri için kullanılan dil bir ve aynı değildir. Dolayısıyla bu durum dillerin birbirine karışmasına ve devamında insanların anlaşamadıkları bir duruma yol açar. [...]

Taraflardan birinin Tanrı, diğerininse insanoğlu olduğu iki anlaşma vardır. Bu anlaşmaların en eskisi aslında İbrahim'le yapılmış, daha sonra Musa'yla yenilenecek olanıdır. Diğer anlaşma [ise] İsa'nın aracılık [ettiği] anlaşmadır; yani *"Pactum vetus et novum"* [hem yeni hem eski Ahit]. Hobbes burada kendi öğretisiyle çelişen herhangi bir şey olmadığını göstermeye çalışır. Aslında burada da görüyoruz ki, Tanrı'nın aracı olarak seçtiği yine sivil toplumun reisidir. Gerek laik gerek dinci iktidarlar hep aynı ellerde, en azından sağ kanatta, toplanmışlardır. İsa'nın düzenlediği yeni ittifaka (rağmen) eski anlaşmayla belirlenmiş ilkelerde hiçbir değişiklik yoktur (*De Cive,* XVI; *Leviathan,* XL). Nasıl İsa dünyevi bir hükümdar değildiyse, İsa'nın krallığı da bu dünyaya ait değildi ve ancak kıyamet günü başlayacaktı. İsa bu dünyaya sadece öğretmek için gelmişti, yoksa ne yönetmek ne de yasa koymak onun geliş amaçlarından biriydi. Zaten kral falan da değil, olsa olsa bir çobandı. Senin ya da benim hakkımda

karar verecek nitelikte olmadığı gibi kurtuluş yolunda öğütte bulunacak nitelikte de değildi (*De Cive*, XVII, 6). Dünyevi dinle* ilgili her konuda söz sahibi olan Devlettir, yani İsa ve havarileri bu konuda yetkili değildirler. Geriye dogma ya da tapınma gibi ruhani konular kalıyor ki, bunlar da İsa'nın vahyiyle bilinebilecek şeylerdir. Ama bu iki alan arasındaki ayrımı tanımlama yetkisi öncelikli olarak yalnızca Akla, sonrasında da sivil otoriteye aittir.

Egemen sadece bu iki alanı ayırmakla yükümlü değil, ruhani konularda getirilecek önermelerin yorumlanması ve uygulanmasıyla görevlendirilmiş yegane kişidir de. Bu önermeyi kanıtlamak için Hobbes önce Kilise'yi tek yetkili ilan eder, ardından Kilise'nin sivil toplumla karışması ölçüsünde Kilise'yi tanımlar. Aslında Kilise tüm vatandaşları kapsayan bir halk yığını olmak açısından kentle aynı içeriğe sahiptir. Bunun yanı sıra bu halk yığınının ortak harekete geçebilmesi için bazı hukuki ilkelerden hareketle tesis edilmiş olması ve bu ilkelere göre belirli bir gün ve belirli bir yerde bir araya gelmesi gerekir. Ayrıca davet edilen herkesin orada bulunması zorunluluğu vardır. Çünkü böylesi bir zorunluluk olmasa herkes en azından hukuki olarak kendi kilisesini idare edebilir. Bu da ne kadar birey varsa o kadar kilise olacağı anlamına gelir. Demek ki kilise, cemaati gelmeye zorlayacak türde bir güce sahip. Bu da Kilise'nin birliğini tesis eden iktidarın [...?] yapılan otoritesidir. Dindar toplum kendini oluşturan parçalardan ibaret olduğuna göre parçalarına ayrıştırılabilir. İnançlar arasındaki uyum, cemaatin tek bir otorite altında birleşmesinin sebebi

*Burada toplumsal yaşam kast edilmektedir. Ç.N.

olmaktan çok bunun bir sonucudur. Toplum yalnızca bir zümreyi temsil eden gruplardan oluşsa da bu gruplar da egemenin iktidarına bağlıdır. Demek ki Kilise, şekliyle olduğu kadar içeriğiyle de siyasal toplumla iç içe geçer. Kilise ve siyasal toplum aynı unsurlardan oluşmuşlardır ve aynı unsurlarla şekillenmiş toplumların temel taşları aynıdır. Böyle bakıldığında Kilise Devletle aynı şeyse Devlet'in başı dünyevi üstünlük kadar ruhani üstünlüğe de sahiptir. Ruhani yasaları yorumlamak için her ne kadar kutsanmış çobanlara başvurması gerekse de kimin çoban olup olmadığını belirleyecek olan da kendisi olduğuna göre, bu çobanlar onun gönlünce seçtiği tercümanlardan başka bir şey değildirler. [...]

Doğa Yasaları ve Medeni Yasalar

Sonuç

Toplumun geçtiği üç aşamanın sonucu olarak sivil toplumun oluşmasını inceledik. Sivil toplumun hangi aşamaların sonucunda oluştuğunu görmüş olduk. Doğal durumun karakteristiği olan akıldışılık, gayriahlakilik ve zihinsel olarak gelişmemişlik durumundan doğa yasalarının ve Ahlakın sürekli etkin olduğu akılsallığa geçtik. Bu geçişle medeni yasalarca sınırları belirlenmiş, kişilerüstü bir toplumsal düzene uygun seviyeye geliriz. [...]

Aslında tüm doğa yasaları bir anlamda medeni yasadır, çünkü bu yasaların pratikteki gücü de kentin iradesine bağlıdır. Aynı şekilde medeni yasalar da bir anlamda doğaldır. Doğa yasaları genel bir şekilde kimi

yükümlülükler getirirler, ama bu yükümlülüklerin hangi şartlar altında uygulanabilir olduğunu belirtmezler. Komşumuzu öldürmemeyi emrederken kimin komşumuz olması gerektiğini söylemezler. Herkesin bu nitelendirmeyi hak etmediği açıktır: Savaş sırasında, suçluları öldürürüz; doğal ahlakın hakimiyeti altında varlığımızı tehdit eden kim olursa olsun onu ölüme mahkum ederiz. Aynı şekilde başkasının malına el sürmemeliyiz denir, ama başkasının malının nerede başladığını bilmeyiz.

Özetle söylersek, toplum öncesi yasama aşırı genellik içerdiğinden, tam olarak belirlenmemiş şeyler de içerir. Bu yasamayı hem [...?] hem bu derece belirsiz hem de çelişkili kılan da bu tanımlanmamış noktalardır. Çünkü ucu açık bırakılmış bu sonuçların yorumlanması dış etkenlere açık olacaktır.

Doğa yasalarının olgularda etkili olabilmeleri kendilerini gizli tutmalarına bağlıdır. İnsan aklının yalnızca genel bir şekilde sınırlandırdığı [...?]larda kendilerini gizleyebilirler.

Bu yasaların sınırını çizmeyi herkesin kendi aklına bırakmak, yasaların kendileriyle çelişmesi anlamına gelir. Bu tutum aynı zamanda doğa yasalarının tüm genelliğini ortadan kaldıracak ve onların rollerini oynamalarını, yani barışı teminat altına almalarını imkansız kılacaktır. Bu görev tekrar Devlet'in görevi haline gelecek ve böylece Devlet ahlaki olarak gelişmiş bir yasama olan sivil yasama yoluyla borcunu ödeyecektir. Sivil yasamanın aldığı bu hal geliştiği ölçüde zorunlu olarak ahlaki de olacaktır. Sözleşmeye sadık kalmak aslında bir doğa kanunudur, çünkü egemene itaat etmek toplum sözleşmesiyle vaat edilmiştir ve medeni yasalar da ahlaki olarak zorunludur, zira medeni yasalar

da doğa yasalarının en önemlisinin üstüne inşa edilmiştir. Ayrıca [yasalar?] elbirliğiyle iki yasa arasında uyumu da sağlar. Bu işbirlikçilerden ilki, yani ilkel yasa, tek başına yeterli değildir ama tamamlayıcı öğeye çağrı yapar. Diğeriyse bu tamamlayıcı öğenin temelinin ilkel yasadan ödünç alınmış olmasıdır. Bu iki açıklama gerek açıklamanın tatmin edici olması gerekse iki yasanın sözleşmesiz de olsa aynı nesneyle ilişkilendirilmesinin mümkün olması için gereklidir. İlkin, birinin diğeri olmadan tamamlanamaması gerekir. Aksi takdirde diğeri öncekini ya tekrar eder ya da onunla çelişir. İkinci olarak da biri diğerini kendi ilkeleriyle uyum içinde olacak şekilde tamamlamalıdır.

(Ahlaka uygunluk ilkelerinin çıkarsanması) ahlaktan ayrılmış da olsa medeni hukuk yine de Ahlaka bağlıdır. Medeni hukukun uygulanabilmesi medeni yasaların tesis edilmiş olmasına bağlıdır.

Medeni yasalar doğa yasalarının devamı niteliğindedir. Bu doğa yasaları [...?] "*in foro interno*"yken, [vicdanın sesi] medeni yasalar doğa yasalarının vicdanın sesi olmaktan çıkıp "*in foro externo*"ya [hukuki bir kisveye] dönüşmesidir; bu halleriyle doğa yasalarıyla da uyumludurlar. Doğa yasaları, çıkarları düzenlerken medeni yasalar doğa yasalarını eyleme döker. Demek ki doğa yasaları ne belirsizdir ne de medeni yasalarla sınırlandırılmıştır. Ayrıca, medeni yasalar bir duruma uygulanmaz, çünkü medeni yasalar da doğa yasalarına başvurmayı [gerektirir?].

Bu noktayı da netliğe kavuşturduktan sonra, böylece doğal Ahlakla ilgili diğer sistemlerle Hobbes'un öğretisi arasındaki ilişkiyi çözebilecek duruma gelmiş bulunuyoruz. Şimdiye kadar ahlakın toplumu öncelediği

düşüncesini Hobbes'a mal ederek onu [...?] rakipleriyle karşılaştırmanın metinlere ters düşen bir yorum olduğunu gördük. Kant için olduğu gibi Hobbes'a göre de sivil bir iktidardan önce aklın kabul ettiği bir ödevler [serisi?], genel olarak doğadan çıkarsanan zorunluluklar vardır. [...]

Kant (Spencer)[36] gibi Locke da toplumdan önce var olan toplum-öncesi bir durumu, yani doğal durumu kabul eder, ama hiçbiri bu doğal durumun nasıl bir şey olduğunu tarif etmez. Hobbes'a göre doğal durum yalnızca savaş haliyle belirlenmez: Açık şiddete kıyasla daha çok güvensizlik ve genel istikrarsızlıkla varlığını sürdürür. Bizden öncekiler en azından aile gibi küçük toplumsal grupların doğal bir şekilde oluştuğunu kabul eder diyebilir miyiz? Hobbes bu tür toplulukların [oluşumunu?] farklı şekilde açıklasa da aynı düşünceden yola çıkıyor. Kısacası Hobbes'un izinden giderek siyasal toplumun bile insanın doğasında bulunan duygulardan hareketle değil akli olarak kurulduğunu söyleyebiliriz. İnsan birbirinden farklı topluluklar oluşturduğuna göre değişmez nitelikte bir şey değildir. Devletlerin temelini teşkil eden, kabul görmüş bir sözleşme de yine bu insan aklının ürünüdür. İnsan sözleşmeye tabî değildir, tersine [devletleri] dayatan kendisidir. Bu dayatmayı da istediği üstün nitelikte kişileri kullanarak yapar. Yalnızca insanın kendi [egemenliği?] onu ortak yaşamdan koparabilir, ama aklı ortak yaşamın gerekliliğini anlamasını sağlarken ona

36 Durkheim'a göre Kant'ın felsefesi Spencer gibi «çıkarcıların» toplumu her şeyin birbirine bağlı olduğu bir sisteme indirgediği ve dolayısıyla bireysel edimlerin özel çıkarlarla belirlendiği görüşünü parçalara ayırır. Kant, toplumu kendi kendine neredeyse yeten bireylerden oluşmuş bir harç olarak görüyordu.

aynı zamanda bu ortak yaşamı kurabilmesi için gerekli araçları da sağlar.

Hobbes'u rakiplerinden ayıran noktalar hakkında ahlaki kuralların *a posteriori* niteliğinden başka bir şey söylemeyeceğiz. Ahlaki kuralların a posteriori nitelikte olmaları özünde ne ahlakçıların ne ampiriklerin öğrettiği [bilgi] kuramına bağlıdır, [zira] Locke [da] Spencer [da] doğal hukuku savunmak adına Hobbes'a karşı çıkmışlardı.

Medeni yasalarla doğa yasaları arasındaki bağlantıya dair söylediklerimiz bu ikisini ayıracak çizgiyi çekmemize de yardımcı olacaktır. Bir yanda ödev ahlakı ve ahlaki [...?] zorunluluk kuramcısı, diğer yanda çıkarcı ampiristler, iki büyük ekolün temsilcileri, doğanın da bir hukuku olduğu gerekçesiyle Hobbesçu ahlak ve siyaset anlayışına karşı çıkıyorlar.

Ödev ahlakını savunan kuramcılara göre doğal hukukla siyasal hukuk arasında dipsiz bir uçurum var. Yalnızca doğal hukuk tam anlamıyla ahlaki bir nitelik taşır. Bu ahlakilik Ahlak Felsefesinin muğlak bir alanı değildir adeta kendi kendine yeten bir bütündür, hatta belki de ahlak felsefenin özüdür.

En temel, en asli ödevler aslında insanın "*in abstracto*" [soyut] olduğu düşünülen doğasından türemişlerdir. İnsanın özü de bu soyut doğadır. Toplumda ahlakiliğe dair şeyler görsek de bunlar dışsaldır, yani toplumda içsel ahlak diye bir şey söz konusu değildir; bu da ahlakiliğin [doğuştan?] tesisini gerektirecek bir unsur olmadığı anlamına gelir. Buna rağmen çıkara yönelik düzenlemelerden ibaret olan medeni yasaların, doğal

ahlakı da ihlal etmemesi gerekir. Ahlak bizi daha yüksek bir ideale bağlarken medeni yasaların güttüğü dolaysız amaç dünyevidir. Toplumsal düzen ve ahlaki düzen birbirlerinden çok farklı şeyler olmasalar da toplumsal düzen ahlaki olanla çelişmemelidir.

Çıkarcı ampiristlere göre ahlaki düzenle toplumsal düzen arasında böyle bir [ayrım?] yoktur. Ahlak da Devlet de aynı şeye, bireysel çıkarcılığa, dayanır. [Bu da?] toplum kişisel amaçlar etrafında şekillenirken Ahlakın bu kişisel çıkarları koruma altına almasından başka bir anlama gelmez. Öncekiler gibi çıkarcı ampiristler de ahlakiliğin hem tohumunun hem de varlık sebebinin bireyde bulunduğu fikrini destekliyorlar, bundandır ki iki sistem bireyci bir yapıdadır. Bu iki sistemin birbirinden farklı oldukları noktaysa bireyi aynı şekilde ele almamalarıdır. Çıkarcılar bireyde genel olarak insan kişiliğini, insan idealini değil de, bizdeki duyusal bireyselliği görürler.

Çıkarcıların bireyselliğinin [...?]ya evrilmesine sebep olan da buydu zaten. Bundan böyle nasıl ki ahlakın dünyevi amaçlardan başka bir şeyi yoksa ahlakla siyasi hayatın farklı alanları arasında da çözüme yönelik süreklilik yoktur.

Hobbes bu görüşlerin her birini bertaraf etmiştir. Hobbes'a göre medeni yasalarla doğa yasaları aynı yapıdaydı, bu düşünce Hobbes'un birinci fikri savunanlara karşı kullandığı argümandı. Hem doğa yasaları hem de medeni yasalar tecrübeyle sabit şartların üzerine kurulmuştur ve tecrübenin vazettiği amaçları hedefler. Yani biri göğe yönelmişken diğeri onun tersine toprağa yönelmiş değildir. İkisi de insanları yaşatmayı amaçlar ve bu görevde birbirlerini desteklerler. Ayrıca

doğa yasalarının siyasi yasalar üzerinde bir üstünlüğü de söz konusu değildir. Doğa yasaları siyasi yasaları korumayıp da yalnızca doğa yasalarını koruyan[...?] bir Ahlak tarafından korunuyor değildir. Siyasi yasalar da doğa yasalarına karşı bir tehdit oluşturmaz, çünkü doğa yasalarından türer. Doğa yasaları çeşitli koşullara uyum sağlayabilecek şekilde belirlenmemiştir, ama siyasi yasalar olarak belirlenmiştir. Ancak, bu belirlenmişlik de yine doğa yasalarının dayandığı ilkeye bağlı olduğu için doğa yasalarıyla çelişmez. Hukuk Ahlakın dış yüzüyken Ahlak hukukun iç yüzüdür.

Çıkarcılar bu sürekliliğe hangi gerekçeyle başvurmadıysa Hobbes da aynı gerekçeyle başvurmamıştı. Hem doğal hem de siyasi yasaların aynı ifadenin farklı iki yönü olduğunu kabul ederek Hobbes doğa yasalarını siyasi yasalara indirgemez: Toplumsal düzende doğal amaçları aşan bir şey vardır.

Hobbes'u diğer ahlakçılar arasında özgün kılan da budur. [...]

Siyaset, dahil olduğu doğa bilimleri çemberinin baş tacıdır. Hobbes da toplumsal olguları doğal şeylermiş gibi ele alarak incelediği her aşamaya bu ilkeyi uygulama şansına erişti. Bu yolda ilerlerken ne yerleşmiş fikirleri ne önyargıları ne de tatmak istediğimiz türden duyguları önemsedi.

Hobbes'ta en çok dikkat edilmesi gereken nokta belki de bu kişisel olmayan ve nesnel bir şeye ulaşma ihtiyacıdır. Köklü bir geleneğin tasavvurunda en tepeye yerleştireceği [şüphe götüren?] [konumlardan?] gözü korkmaksızın, Hobbes toplumsal olguları eleştirmiş

ve o zamana kadar dış kapının dış mandalıymışçasına görmezden gelinmişlerse de neden var olduklarını sorgulamıştır. Hobbes'un gözü pekliği ancak daha sonraki bir dönemde Spinoza'nın göstereceği cesarete denk görülebilir. [...]

Hobbes'un varlıklarını derinden hissettiği bağları açıklayışı ne yazık ki bu yenilikleri düşünülür kılmaya yetmez. Üstelik bu bağlar toplumsal egemenliği diğerleriyle bir araya getiriyordu. Çünkü Hobbes da bireyi başlangıç noktası alarak hareket ediyordu. Ortak gerçeklik genellikle bireyden türer. Ama bu durumda bu ortak gerçeklik bireyi aşıp onu nasıl geride bırakır? Bu akıl oyunları ve öğretinin çift yönlülüğü çözüme yönelik bir süreklilik sunar: hem liberal hem otoriter, hem monarşik hem demokratik, hem yapaydan yana hem de doğalcı. Hobbes'un öğretisi titiz bir yorumu gerektirecek denli çetrefillidir; öyle ya kendine has özellikleri olan bir toplum yapısı söz konusu olduğunda üzerine düşen vazifeyi yerine getiremeyecek olan toplumsal varlığı diğer varlıklarla yine birey temelinde ilişkilendirmeye çalışır.

Émile Durkheim (1858-1917)
Marcel Mauss (1872-1950)

1890 yılında Bordeaux'da yeni akademik dönemin başlamasıyla Mauss, Durkheim'a katılır. Durkheim'ın 1894'te *De Cive* üzerine verdiği dersin de aralarında bulunduğu pedagoji, ahlak ve felsefe dersleri de bu döneme aittir. Mauss Bordeaux'da Octave Hamelin'in Spinoza üzerine verdiği dersle, Alfred Espinas'ın refleks teknikleri ve kuramları derslerini de takip ediyordu.

-1896: Mauss Durkheim'a *İntihar* kitabının yayıma hazırlanması için yardım eder.

-1898: Durkheim'ın kurduğu *L'Année sociologique* dergisinin ilk sayısı şubat ayında Alcan Yayınları'nda basılır. Mauss ilk yıldan başlayarak dergiye katkıda bulunur, 1913'e kadar dergiye katkı yapanlar arasında özgün dört tez ve 326 yazıyla en çok katkıda bulunan kişi olur.

-1902: Mauss öğretim görevlisi olarak École Pratique des Hautes Études'e atanır ve orada ilkel toplumlarda dinler tarihi dersi verirken, Durkheim da haziran ayında Sorbonne'a tayin edilir.

-1903: "Sınıflaşmanın İlkel Bazı Şekilleri" "*Quelques formes primitives de classification*" başlıklı yazı *L'Année sociologique* dergisinde Mauss'la Durkheim'ın ortak çalışması olarak yayımlanır. (6. sayı)

-1912: Mauss ve Hubert'in ortak yürüttüğü, önceleri kurban, daha sonra büyü meselesini ele alan yaklaşık on beş yıllık çalışmalara da yer verilen (*des Formes élémentaires de la*

vie religieuse) Dini Hayatın İlkel Şekilleri kitabı Durkheim tarafından yayımlanır.

-1914: Mauss, bir İngiliz savaş alayının tercümanı olarak orduya katılır. Durkheim'ın oğlu André 1916'da vefat eder. Aslında bu sene Robert Hertz, Antoine Bianconi, Maxime David ve nicelerinin ölümüyle yitecek araştırmacılar neslinin senesidir.

Başvurulabilecek diğer kaynaklar:

-Steven Lukes, *Émile Durkheim: His Life and Work.* A Historical and Critical Study, Stanford, Stanford, University Press, 1985.
-Marcel Fournier, *Marcel Mauss*, Paris, Fayard, 1998.
-Marcel Fournier, *Émile Durkheim*. 1858-1917, Paris, Fayard, 2007.

ÉMILE DURKHEIM

HOBBES
ÜZERİNE

Marcel Mauss'un ders notlarından düzenlenmiştir.

Elinizdeki kitap Marcel Mauss'un, Durkheim'ın 1894-1895 yılları arasında Bordeaux'da verdiği derste tuttuğu notlar esas alınarak düzenlenmiştir. Mauss aynı zamanda yeğeni olduğu Durkheim'la birlikte *Année sociologique* dergisinde de çalışmıştır.

Bu notlar Durkheim'ın gerek felsefeyle olan bağına gerekse bir düşünürü, bir kuramı yahut bir ekolü öğretme şekline dair varsayımlarda bulunmamıza imkân tanıyor.

Durkheim'ın, ortaçağın felsefi yapısını kesintiye uğratan ve insan topluluğunun ve şeylerin üstünde, metafizikten arınmış, tamamıyla materyalist bir noktayı benimsemesi sebebiyle Hobbes'u sosyolojinin habercisi olarak niteleyen o sesini duyabiliyoruz. Sağlığında yayımlanmamış bu notlar Durkheim'ın 1890'ların başında nelerle uğraştığını da gün yüzüne çıkarıyor.

Hobbes'un ahlak ve siyaset felsefesinin bir sentezi ortaya koyarken Durkheim aynı zamanda «özgür irade»nin oynadığı role de işaret ederek sözleşme kavramını sorgular.



ALFA Ticarethane Sokak, no: 53
Cağaloğlu 34110 Fatih / İstanbul
Tel: 0212 513 34 20 (pbx) Faks: 0212 519 33 00
info@alfakitap.com www.alfakitap.com

ALFA FELSEFE
ISBN 978-605-106-657-2
9 786051 066592