

Makale Geliş | Received: 25.01.2020
Makale Kabul | Accepted: 03.03.2020
Yayın Tarihi | Publication Date: 25.03.2020
DOI: 10.20981/kaygi.702999

Utku ÖZMAKAS

Dr. | Dr.
Uşak Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Uşak, TR
Uşak University, Faculty of Letters and Sciences, Department of Philosophy, Uşak, TR
ORCID: 0000-0001-9671-4523
utku.ozmakas@usak.edu.tr

“Homo Homini Lupus” Sözü Üzerine

Öz

Thomas Hobbes’un siyaset felsefesi ele alınırken en çok gönderme yapılan ifadelerden birinin “homo homini lupus”, yani “insan insanın kurdudur” sözü olduğu söylenebilir. Geleneksel yorum, düşünürün bu sözü, doğa durumundaki insanın halet-i ruhiyesini ve insanın doğasını betimlemek için kullandığını ileri sürmüştür. Ne var ki, bağlamından kopartılmış bu yorum pek çok açıdan yanlıştır. Bu yanlışın düzeltilebilmesi için öncelikle Hobbes’un düşüncesinde “metafor” kavramının yerinin ve öneminin tespit edilmesi gerekir. Böylelikle metaforun felsefi ve politik anlamı gözler önüne serilebilecektir. Bu makalenin esas amacı, Hobbes’un meşhur ifadesini yerli yerine oturtmak ve böylelikle doğru bilinen bir yanlış düzeltmeye çalışmaktır. Buna bağlı olarak ikinci amacı da, kurt metaforunun kullanımının felsefi bir polemik içerdiğine dair ipuçlarına işaret etmektir.

Anahtar Kelimeler: Thomas Hobbes, Homo Homini Lupus, Metafor, Kurt, Doğa Durumu, Savaş.

On “Homo Homini Lupus” Motto

Abstract

It can be said that when examining the political philosophy of Thomas Hobbes, one of the most cited statements is “homo homini lupus.” The traditional interpretation claimed that the philosopher uses this motto in order to describing the human figure and human nature in state of nature. But that interpretation, which is detached from its context, is wrong in many ways. In order to correcting this mistake, first of all, it requires the determination of the place and importance of the concept of “metaphor” in Hobbes’ thought. Thus, the philosophical and political meanings of metaphor can be revealed. The main aim of this article is to put Hobbes’ famous motto into the proper context and try to correct a false fact. Accordingly, its second purpose is to point out clues that the Hobbesian use of the wolf metaphor contains a philosophical polemic.

Keywords: Thomas Hobbes, Homo Homini Lupus, Metaphor, Wolf, State of Nature, War.

Giriş

Thomas Hobbes, felsefesiyle yalnızca Skolastik felsefenin siyasal yaşama ve insan doğasına ilişkin görüşlerinin bir eleştirisini yapmakla kalmamış; aynı zamanda bu felsefenin sözdağarına ve üslubuna da mesafe almıştır. Ne var ki, yüzyıllar boyunca etkisini sürdürmüş bir geleneğe ve onu çerçeveleyen üsluba mesafe almak sanıldığı kadar kolay değildir. Bu, Hobbes için de umduğu kadar kolay olmamış, “dil” ona bazen bu imkânı tanımamıştır. Bu bağlamda Hobbes’un bilhassa “metafor”larla kurduğu ilişki epey şaşırtıcıdır.

Hobbes, metaforları akıl yürütmenin önünde bir engel olarak görür; ancak tuhaf olan, en meşhur kitaplarından bazılarının adları da (*Leviathan* veyahut *Behemoth*) birer metafordan ibarettir. Dahası, kitaplarında sık sık metaforlara başvurur. Örneğin, *Leviathan*’ın daha giriş kısmında insanın ürettiği yapıtlar ile Tanrı’nın yapıtını (doğa) karşılaştırarak iki sayfa boyunca döneminin çok meşhur bir metaforunu tartışır. Hobbes, metaforları her ne kadar yeni felsefesinin söz dağarcığından silmeye çalışsa da, onlar bir şekilde *geri gelmektedir*. Bu bakımdan düşünürün metaforlarla kurduğu paradoksal ilişki, üzerine esaslı şekilde düşünülme hak etmektedir. Ne var ki, bu bağlamdaki asli sorunlardan biri, yalnızca Hobbes’un metaforlarla kurduğu ikircikli ilişki değil, bizzat bir metaforun felsefesinin alımlanma üzerinde yarattığı “yanıltıcı” etkidir: “Kurt” metaforu.

Düşünce tarihi boyunca Platon’dan Niccolò Machiavelli’ye, Thomas Hobbes’tan Giorgio Agamben’e kadar pek çok büyük düşünürün kitaplarında izine rastlanabilecek kurt, bilhassa Hobbes açısından önemli bir yere sahiptir. Bu metafora, ağırlıklı olarak “homo homini lupus”, yani “İnsan insanın kurdudur” sözü bağlamında gönderme yapılır. Ne var ki bu söze, çoğu zaman bağlamından kopartılarak Hobbes’un “doğa durumu”ndaki insanını tasvir etmek üzere başvurulmaktadır. Örneğin, Macit Gökberk *Felsefe Tarihi*’nde şöyle der:

Bu öğretiye [Hobbes’un naturalist antropolojisine] göre, insan, her şeyden önce, *kendi varlığı ayakta tutmağa*, koruyup sürdürmeğe çalışır; bu, onun anagüdüsüdür;

onun bütün eylemlerini belirleyen bu güdüdür. Bu da insanı doğa nimetlerinden elden geldiğince çok yararlanmağa sürükler. Ama bu yüzden de herkes, ister istemez, birbirinin düşmanı olur ve “herkesin herkese karşı savaşı” durumu (“*bellum omnium contra omnes*”) başlar. Bu durumda “insan, insanın kurtu”dur (“*homo homini lupus*”) (Gökberk 1993: 285).

Benzer bir biçimde, Filiz Zabcı doğa durumunu anlatırken şöyle der:

İnsanlar doğa durumunda iken, kendi doğalarından kaynaklanan nedenler yüzünden sürekli bir belirsizlik, çatışma ve şiddet yaşarlar. Doğa durumu, Hobbes’un “insan insanın kurdudur” (*homo homini lupus*) şeklinde kısaca formüle ettiği bir savaş durumudur. “Hepsinden kötüsü, hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır; ve insan yaşamı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısadır” diye ekler Hobbes (Zabcı 2015: 434-435).

Burada önemli bir hata yapılmaktadır. Zabcı, “insan insanın kurdudur” sözünün *Leviathan*’da geçtiğini; bu sözün doğa durumunu formüle etmek üzere kullanıldığını ve bu kısmın “Hepsinden kötüsü, hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır; ve insan yaşamı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısadır” şeklinde devam ettiğini ima ederken, ileride göstereceğimiz üzere iki bağlamı birbirine karıştırmaktadır.

Benzer bir hataya önemli yorumculardan Cemal Bali Akal da düşer. Akal şöyle der:

Hobbes bir kurumu ya da bir *artefact*’ı tabii fazlalıklarından arındırmanın yolunu varsayımsal bir tabii hal tanımlamasında bulacaktır: “*homo homini lupus*” ya da “insan insanın kurdudur” ünlü devlet parolasının karşıtı “insan insanın kurdu değil, insandır” önermesinden başka şey olamaz. İkinci önerme tabii düzene olumlu, Hobbes’un önermesiyse tabii düzene olumsuz bakışın ifadesidir (Akal 1998: 93-4).

Akal da, “*homo homini lupus*” ifadesini “doğa durumu”na olumsuz bakışın özlü bir ifadesi olarak kullanır. Ne yazık ki, Türkçe literatürde son derece yaygın olan bu yanlış, yalnızca Gökberk, Zabcı ya da Akal’a has değildir. Jacqueline Russ editörlüğünde hazırlanan felsefe tarihinde France Farago’nun kaleme aldığı “Modern Siyaset Kuramı: Hobbes ve Locke” başlıklı bölümde de aynı hata yinelenir: “Doğal durum: *Homo homini lupus*.” (Farago 2012: 286). Benzer bir biçimde Willis B. Glover “Human Nature and the State in Hobbes” başlıklı makalesinde düşünürün insan doğasına ilişkin yaklaşımını eleştirirken bu söze başvurur: “Hobbes’un etiği sığ ve yasacı [*legalistic*] bir boyutta kaldı ve bu bağlamda ‘insan acımasız bir kurttur’

anlayışının anti-sosyal saldırganlığı –rasyonalizminin kavrayamadığı veyahut açıklayamadığı– ahlaki bir sinizme meyletti” (Glover 1966: 305). *Politics and Vision* başlığını taşıyan önemli ve kapsamlı siyaset felsefesi tarihi kitabında Sheldon Wolin de aynı hatayı tekrar ederek doğa durumunu “homo homini lupus” sözünde ifade edilen fikirle özdeşleştirir:

Doğa durumunda iki türlü tuhaflık vardır: mantıksal ve ahlaki. Doğa durumu, hakların mutlak şekilde en fazla olduğu, mükemmel bir özgürlük durumudur. İnsanların canlarının istediği her şeyi söylemeye ve yapmaya hakkı vardır. (...) Durum aynı zamanda ahlaki açıdan da tuhaftır: Mükemmel özgürlük altında, insan denen özgürlük düşkünü hayvan bir *hominini lupus*’a dönüşüyordu (Wolin 2004: 235).

Önemli bir başka düşünce tarihçisi olan Norberto Bobbio da, Hobbes ve doğal hukuk geleneği üzerine kaleme aldığı meşhur metninde aynı hatalı özdeşleştirmeyi sürdürür. Bobbio, “homo homini lupus” ifadesini doğrudan kullanmasa da, “kurt” metaforuna gönderme yaparak “doğa durumundaki kurt-insan”dan söz eder (Bobbio 1993: 100). Oysaki Hobbes hiçbir eserinde bu sözü doğa durumundaki insanı anlatmak için kullanmaz. Hatta hususi olarak “kurt” metaforuna bile bu bağlamda başvurmaz.

Kısacası, bu özdeşleştirme pek çok yorumcu tarafından yinelenerek galatimeşhur haline gelmiştir. Öncelikle söz konusu ifade, Zabcı’nın ima ettiği gibi *Leviathan*’da değil, *De Cive*’de geçmektedir ve daha da önemlisi ifadenin geçtiği bağlama bakıldığında, Hobbes bu mottoya doğa durumunu formüle etmek ya da betimlemek için başvurmadığı gibi, insanın doğası gereği kötü bir varlık olduğunu ileri sürme üzere de başvurmamıştır.

Dolayısıyla bu çalışmada öncelikle Hobbes’un düşüncesinde metaforların yeri ele alınacak, daha sonra “kurt” metaforunun Hobbes felsefesindeki kullanım biçimleri saptanacaktır. Ardından Hobbes’un düşüncesinde “doğa durumu”nun özelliklerine değinilerek, “homo homini lupus” sözünün ve “kurt” metaforunun neden doğa durumundaki insanı anlatmak üzere kullanılamayacağı açıklığa kavuşturulacaktır. Son olarak da bu yanlış ilişkilendirmenin olası nedenleri üzerinde durulacaktır.

Hobbes’a Göre Metafor: *Ignis Fatuus*

Hobbes’un “metafor” kavramına ilişkin tutumunu anlamak için *Leviathan*’ın birinci kısmına odaklanmak gerekir. Düşünür, “İnsan Üzerine” başlığını taşıyan bu kısımda sözleşmeyle kuracağı devleti sağlam bir temele oturtabilmek için öncelikle sıkı bir çerçeve inşa etmeye çalışır. Algıdan bilgiye, tahayyülden duygulara, erdemlerden doğa durumuna kadar pek çok kavramı sistematik bir biçimde inceler. Hobbes’un bu kavramları bilimsel bir kesinlik ve yöntemle inceleyerek tasniflemesinin nedeni, “ölümlü Tanrı”nın öğelerini yerli yerine konumlandırabilmektir. Bu çerçevede her kavram eksiksiz şekilde tanımlanmalı, anlamlar arasındaki ayrımlar netleştirilmeli ve böylece hiçbir karışıklığa mahal verilmemelidir.

Leviathan’da kurduğu sistemle iç savaşın yarattığı kaos ve karmaşayı siyasal alanda ortadan kaldırmak isteyen düşünür, Aristoteles metafiziğini Hıristiyan teolojisinin hizmetine sunan Skolastik düşüncenin dilde yarattığı kaos ve karmaşaya da bir son vermek ister. Bu bakımdan Hobbes’un metni oldukça açık ve seçik; adeta bir sözlük gibidir. On yedinci yüzyıl düşüncesine uygun bir biçimde bilimsel bir kesinlik ve yöntem arayışı peşindedir. Robert E. Stillman’ın ifade ettiği üzere,

Leviathan’daki akıl yürütmeler ilerledikçe, metin mütemadiyen bir sözlüğe dönüşür. Bütün yapıt, üniversitelerde sivil felsefesinin öğretilmesi için eksiksiz bir kılavuz ve devlette gerçekleştirilecek politik operasyonlar için bir taslak olarak tasarlanmıştır. *Leviathan* sivil felsefeye dair bir yapıttan daha fazlasıdır; politik yaşama ilişkin bir mantık ve evrensel bir dil yaratmayı (ya da çağdaş bir terminoloji kullanmayı) hedefleyen bir metindir (Stillman 1995: 804).

Hobbes, bu nedenle bir sözlük gibi tasarladığı *Leviathan*’da ayırım yapmayı yönteminin temel adımlarından biri olarak benimser. Ayrımlar, düşüncenin incelmesini sağlayarak insanın karmaşık durumların ve kullanımların tuzaklarına düşmesine engel olur. Bu bağlamda filozofa göre akıl yürütmenin en büyük düşmanlarından biri “anlamı kesin olmayan adlar”dır. *Leviathan*’ın “Konuşma Üzerine” başlıklı dördüncü bölümün son paragrafında Hobbes bu adları ele alırken, insanın seçtiği sözcüklere çok dikkat etmesi gerektiğini ve muğlak sözcüklere yaslanmanın muhakemeye ket vuracağını ifade eder:

Dolayısıyla, bir insan düşünürken sözcüklere dikkat etmelidir; sözcükler, onların düşündüğümüz doğasının anlamı yanı sıra, konuşmacının doğasını, kişiliğini ve ilgilerini de ifade ederler; erdemlerin ve kötülüklerin adları işte böyledir; birinin *bilgelik* dediğine başka biri *korkaklık*; birinin *vahşet* dediğine başka biri *adalet*; birinin tutumsuzluk dediğine başka biri büyüklük; birinin ciddiyet dediğine başka biri aptallık diyebilir, vs. Dolayısıyla, bu gibi adlar asla doğru muhakeme zemini olamazlar. Benzetmeler [*metaphors*] ve mecazlar da böyledir: fakat bunlar daha az tehlikelidirler, çünkü anlamlarının kesin olmadığı baştan bellidir; diğerlerinininki ise belli değildir (Hobbes 2004: 40).¹

Hobbes, anlamı belli olmayan adlara nazaran metaforların daha tehlikeli olduğunu söylerken, aslında eleştirisinin muhatabı son derece açıktır. Bu, salt retorik ya da dilin kullanımı üzerine bir tercih ya da ihtilaf değildir. Hobbes, anlamı belirsiz sözcükleri ve metaforları politik dilden çıkarmaya çalışırken, aslında Platon ve Aristoteles ile başlatılabilecek siyaset felsefesi geleneğiyle hesaplaşır. Erdemlerin sağlam bir devlet ve siyasal yaşam için zemin teşkil edemeyeceğini ifade eder. Bu bakımdan düşünürün metaforlara yönelik eleştirisi, aslında belirsiz dil kullanımına müsaade eden siyasal terminolojiye yönelik eleştirisinin bir parçası olarak düşünülmelidir. Yani Hobbes’un “metafor düşmanlığı”, siyasalın temellerini etik içerisinde arayan geleneğe yönelik eleştirisinin bir yansımasıdır.

Düşünürün metaforlarla savaşı, bir bölüm sonra, yani “Akıl ve Bilim Üzerine” başlıklı beşinci bölümünde çok daha açık hale gelecektir. Hobbes, burada sisteminin temelleri açısından son derece önemli olan iki kavramı ele alır. Öncelikle aklın tanımını yapıp insanı hata ve saçmalığa götüren koşulları sıralar; ardından da bilimin neliğini ortaya koymak için kollarını sıvar. Ona göre bilim, çok genel bir ifadeyle söylersek, olgular hakkında sistematik bir bilgi üretimidir. Bu üretimin asli amacı da hiç şüphesiz nedenleri bilmektir. İster doğal ister yapay olsun, bütün cisimlerin hareketlerinin nedenlerini anlamının felsefenin asli amacı olduğunu ileri sürmek için dillendirilen bu satırlar, bilimin tanımı yapıldıktan sonra epey ilginç bir iddia içerir. Hobbes, bilim insanı olmayan kişilerin akla dayanmadan, yani yalnızca sağduyularıyla yargı vermesinin yanlış muhakemeye yol açtığını ileri sürdükten sonra şöyle der:

¹ Burada bir noktaya işaret etmemiz gerekiyor: *Leviathan*’ın başvurduğumuz Semih Lim çevirisinde “metaphor” kavramı tutarlı bir şekilde “metafor” olarak çevirilmemiştir. Lim, bu kavramı zaman zaman “mecaz” ya da “benzetme” diye çevirdiği için kavram takibi yapmak güçleşmektedir. Bu makalede takibi kolaylaştırmak adına zaman zaman köşeli parantez içinde kavramın orijinaline yer verilecektir.

Sonuç olarak, insan zihinlerinin ışığı açık sözcüklerdir, fakat belirsizlikten tümüyle arındırılmış kesin tanımlara dayalı açık sözcükler; *hareket noktası akıldır; bilimin gelişmesi yöntem; insanlığın yararı ise amaç*. Benzetmeler [*metaphors*] ve anlamsız ve belirsiz sözcükler ise *ignes fatui* [parlak ama boş veyahut aldatıcı şeyler] gibidir; ve onlara dayanarak düşünmek sayısız saçmalıklar arasında dolaşmaktır; bunların etkisi nifak ve ifsat veya istihfatur (Hobbes 2004: 45).

Bu, neresinden bakılırsa bakılsın, son derece ilginç bir paragraftır. Hobbes, açık bir biçimde metaforlarla düşünmeye karşı çıkmış, bunları “anlamsız ve belirsiz” sözcükler sınıfında anmıştır. Metaforlara dayanarak düşünmenin kargaşa (ifsat) yaratacağını, düşünme nesnesinin gerçek değerini azaltacağını ileri sürmüştür. Bu sözlerin ilginçliğiye bizzat düşünürden ileri gelir; çünkü hiçbir düşünsel bir güvence sunmadığı için akıl yürütmelerde metafordan uzak durulmasını salık veren Hobbes, en temel siyasi fikirlerini açıklamaya çalışırken sıklıkla metaforlara başvurmuş, hatta bazı kitaplarına ad olarak çok bilindik metaforları tercih etmiş bir düşünürdür.

Hobbes’un metafor kullanımına yönelik eleştirisi, yalnızca dördüncü ve beşinci bölümlerdeki sözleriyle sınırlı değildir. “Genellikle Düşünsel Denilen Erdemler ve Bunların Karşıtı Olan Kusurlar Üzerine” başlıklı sekizinci bölümde de şöyle der:

Kanıtlamada, hukukta ve gerçeğe yönelik bütün sistemli arayışlarda, bütün işi muhakeme yapar; şu kadar ki, bazen, anlatımı kolaylaştırmak için uygun bir benzetme [*similitude*] gerekebilir; ve işte o zaman bir ölçüde hayal gücüne gerek olur. Mecazlara [*metaphor*] gelince, onların bu alanda hiçbir yeri yoktur. Mecazlar, açıkça aldatmaya yönelik oldukları için; onları hukuka veya muhakemeye [*reasoning*] sokmak tam bir çılgınlık olurdu (Hobbes 2004: 60).

Hobbes, metafor ve benzetmeleri akıl yürütme sürecinin dışına çıkarmaya çalışırken, burada bir kez daha açıkça görüldüğü üzere “yeni felsefe”sinin temellerini sağlamlaştırmak istemektedir. Katı, sarsılmaz, muğlaklığa müsaade etmeyen bir dil kullanımı, aynı şekilde katı, sarsılmaz ve belirsizliğe tahammülü olmayan bir devlet düşüncesinin temelini oluşturacaktır. Aksi takdirde, devlet “parlak ama boş” sözcüklerin ikna kapasitesine bağlı kalır.

Filozofun metafor eleştirisi geleneksel siyaset felsefesine yönelik bir karşı çıkışı somutlaştırdığı veyahut yeni sistemine sağlam bir temel oluşturma çabasını içerdiği kadar, aynı zamanda bilimin on yedinci yüzyıl felsefesi üzerindeki etkisinin ve materyalist cisim öğretisinin doğal bir sonucudur da. Ne var ki, burada konumuz

açısından daha önemli olan, metaforların terk edilmesinin politik nedenleridir ve Hobbes için bu sakıncalı tutumun sadece bilimsel ve felsefi değil, politik bir nedeni de olduğunu derhal eklemek gerekir:

Bilhassa iç savaş yıllarında metafor düşmanlığı, dilsel yasaya yönelik canavarca [*monstrous*] bir isyan olarak hepten şedit hale gelir; metafor, gürhün yönetimine ilişkin büyük [*monstrous*] isyanlarla ilişkilendirilir. Metafora saldırmak, isyana teşvik eden tüm felsefelerin canavarca anasına ve bizzat canavarca bir isyanın fitilini yakan ögeye saldırmak demektir (Stillman 1995: 792).

Dilsel canavarlar olarak metaforların canavarca (doğal olmayan) varlıklarla özdeşleştirilmesi, dilsel düzenin ihlal ya da alt üst edilmesi veyahut tümünden yıkılmasıyla, yani Hobbes’un tabiriyle “nifak ve ifsat”la (Hobbes 2004: 45) ilişkilidir. Başka bir deyişle, Hobbes siyasal düzenin sorunsuzca tesis edilebilmesi için canavarları/yaratıkları felsefi sisteminden çıkarmayı tasarlarırken, metaforları da elemek istemiş; ancak bunu başaramamıştır.

Hobbes’un metafor kullanımı sadece kitaplarının adıyla veyahut *Leviathan*’ın giriş kısmındaki karşılaştırmayla sınırlı değildir. *Leviathan*, *De Cive* veyahut *Behemoth* gibi eserleri tabiri caizse *tıka basa* metaforlarla doludur. Örneğin, düşünür, sisteminin en önemli parçalarından biri olan doğa durumunu betimlerken, –ileride ele alacağımız üzere– “hava durumu” metaforuna başvurur (Hobbes 2004: 94). Kısacası, metaforlar Stillman’ın ifade ettiği üzere, “*Leviathan*’ın kavramsal tasarımının ayrılmaz” bir parçasıdır (Stillman 1995: 792). Dolayısıyla Hobbes’un en meşhur metaforlarından birine artık daha yakından bakabiliriz.

“Kurt” ve Doğa Durumu

Hobbes’un düşüncesinde hayvanların ve dolayısıyla hayvan metaforlarının özel bir yeri olduğu bilinir. Filozof, en temel eserlerinden biri olan *Leviathan*’da bilhassa “sözleşme” kavramı bağlamında sık sık hayvanları olumsuz bir öge, insan-altı bir varlık olarak zikretmiştir: Hayvanlar ahit yapılamayacak varlıklardır. Kitabın ikinci bölümünde insanın anlama kapasitesi bakımından hayvandan üstün olduğu vurgulanır; beşinci bölümde ise bu bağlamda insanın sonuçları genel kurallara dönüştürme

kabiliyeti açısından da üstün olduğu yinelenir. Anlama ve akıl yürütme bağlamındaki bu üstünlük iddiası, aslında insanın siyasal kapasitesine dair bir üstünlüğün zeminini oluşturur.

Bu bağlamda *Leviathan*'da “kurt” da dahil olmak üzere pek çok hayvanın adı geçer; ancak “homo homini lupus”, yani “insan insanın kurdudur” sözüne yer verilmez. *Leviathan*'da “kurt” son derece sınırlı bir anlamda kullanılmıştır. İlk kez “Konuşma Üzerine” başlıklı dördüncü bölümde geçer:

Fakat, bütün icatlar içinde en soylu ve yararlı olanı, adlar ya da adlandırmalardan ve onların bağlantısından oluşan, KONUŞMA idi; insanlar, bu sayede, düşüncelerini ifade etmekte, geçmişte kalan düşüncelerini hatırlamakta ve karşılıklı fayda ve haberleşme için onları birbirine söylemektedirler. Onlar olmadan önce, insanlar arasında, aslanlar, ayılar ve kurtlar arasında olduğundan daha fazla devlet veya toplum veya anlaşma veya barış yoktu (Hobbes 2004: 34).

Burada kurt, bir metafor olarak kullanılmaz; birinci anlamıyla, yani düşünürün terminolojisine göre sözleşmeye imza atamayacak, insan-altı bir canlı olarak başka hayvanlarla birlikte anılır. İnsanların doğa durumunda birbirini öldürmeye niyetlenmiş birer kurt ya da aslan olduğundan da söz edilmez. Yalnızca bu hayvanlar arasında toplum denebilecek bir birliktelik olmadığından dem vurulur. Dahası, açıkça görüldüğü üzere, burada “homo homini lupus” sözüne de bir gönderme yapılmamaktadır.

Aynı kitapta kurda değinilen bir başka yer ise “Devleti Zayıflatan ve Çökmesine Yol Açan Şeyler Üzerine” başlıklı yirmi dokuzuncu bölümdür. Hobbes bir şehirde çok fazla kurum olmasının devlete verdiği zararlardan söz ederken şöyle der:

Bir devletin bir başka zayıflığı, kendi içinde, büyük bir ordunun sayısını ve masrafını karşılayabilecek kadar büyük bir kenti olmasıdır: çok sayıda şirketlerin [*corporation*] varlığı da böyledir; bunlar, doğal bir insanın bağırsaklarındaki kurtlar gibi, bir devletin içinde bulunan devletçiklere benzer (Hobbes 2004: 233).

Burada öncelikle çeviri hususunda dikkatli olmak gerekir. Lim'in “şirket” diye çevirdiği “corporation” buradaki anlamıyla “kurum”lara gönderme yapmaktadır. Ne var ki daha önemli kısmı şudur: Hobbes burada “kurt”tan [*wolf*] değil, “kurtçuk”tan [*worm*] söz etmektedir. Ayrıca burada sözleşme sonrası bir bağlama gönderme yapıldığı için doğal insan ile kurt [*wolf*] arasında bağlantı kurmak mümkün değildir.

Kurda *Leviathan*'da bir kez daha “Kutsal Kitab’ın Cüzlerinin Sayısı, Eskiliği, Amacı, Otoritesi ve Yorumcuları Üzerine” başlıklı otuz üçüncü bölümde rastlarız. Hobbes, Yeni Ahit’ten söz ederken şöyle der:

O zamanlar, kilisenin büyük âlimlerinin hırsı, Hıristiyan olan imparatorlara, halkın çobanları olarak, ama sadece koyunlar için, saygı göstermek; ve Hıristiyan olmayan imparatorlara da kurtlar olarak saygı göstermekle sınırlı olmakla birlikte, ve bu âlimler öğretilerini, vaizlik yaparak, tavsiye ve bilgi olarak değil de; mutlak yöneticiler biçiminde, yasalar olarak kabul ettirmeye çalıştıkları; ve halkı Hıristiyan öğretilerine daha yatkın kılmaya hizmet eden sahteciliklerin helal olduğunu düşündükleri halde; Yeni Ahit kitaplarının nüshalarının sadece din adamlarının ellerinde olmasına rağmen, Kutsal Kitapları tahrif etmedikleri inancındayım (Hobbes 2004: 273).

Hobbes bu bağlamda kurttan söz ederken, Yeni Ahit’teki bir mesele gönderme yapmakta ve bunu doğa durumunu tasvir etmek için kullanmamaktadır. Aksine, koyunları yurttaş, kurtları da heretik bir yönetici olarak simgeleştirmektedir. Hobbes, “Ruhani İktidar Üzerine” başlıklı kırk ikinci bölümde kurda bir kez daha değinecektir. Gelgelelim, bu sefer de Kutsal Kitap’tan bir alıntı yapmaktadır: “Ve onları, inançsızlara gönderdi; seni kurtlar arasında koyun gibi gönderiyorum (Matta X. 16) diyor; diğer koyunlara koyun olarak değil” (Hobbes 2004: 347). Metafor, aynı bölümde bütün teolojik yüküyle tekrar tekrar karşımıza çıkacaktır:

Yine, Kurtarıcımız Mesih’in havarilerin ve tilmizlerine verdiği yetki, haldeki değil gelecekteki krallığını ilan etmek; ve bütün milletleri eğitmek ve inanları vaftiz etmek; ve onları kabul edenlerin evlerine girmek, ve kabul edilmedikleri takdirde, ayaklarının tozunu onların karşısında silmek; fakat onları yok etmek için gökten ateş çağırılmamak veya kılıç zoruyla onları itaate icbar etmemek idi. Bütün bunlarda, iktidar değil ikna vardır. O, onları uyruklarına krallar gibi değil, kurtlara koyunlar gibi göndermiştir (Hobbes 2004: 362).

Görüldüğü üzere, kurt metaforu burada da doğa durumuyla tamamen ilgisiz bir bağlamda kullanılmaktadır. Aynı bölümün sonuna doğru “kurt”la dört kez daha karşılaşırız ve bu metafor her seferinde dini açıdan sapkınlara işaret etmek için kullanılır (Hobbes 2004: 401). Başka bir deyişle, bu metafora *Leviathan*'da hiçbir şekilde “doğa durumu”nu açıklamak için başvurulmamaktadır. Aksine, “doğa durumu” bambaşka bir metaforla, yani “hava durumu” metaforuyla betimlenir:

Devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaş halindedir. Buradan şu açıkça görülür ki, insanlar hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen o durumun içindedirler; ve bu savaş herkesin herkese karşı savaşıdır. Çünkü SAVAŞ, sadece muharebeden veya dövüşme eyleminden ibaret olmayıp; mücadele etme iradesinin yeterince bilindiği bir zaman süresinden oluşur: Dolayısıyla, savaşın doğasında *zaman* kavramı, havanın doğasındaki gibi düşünülmelidir. Nasıl kötü havanın doğası bir veya iki yağmur sağanağından ibaret olmayıp, birçok günlerin eğiliminden oluşursa: Savaşın doğası da, çarpışma eyleminden ibaret olmayıp, tersine bir güvencenin bulunmadığı, çarpışmaya yönelik kesinleşmiş eğilimlerden oluşur. Bunun dışında bütün zamanlarda BARIŞ vardır (Hobbes 2004: 94).

Bu uzunca alıntıda görüldüğü gibi, doğa durumu herkesin herkese karşı daima savaş halinde olduğu bir durumdur; ancak Hobbes durumu “homo homini lupus” sözünün ima ettiği birey odaklı bir perspektiften tasvir etmez. Aksine, burada bir canlı veyahut hayvan değil “hava durumu” metaforuna başvurması, doğa durumunu betimlerken kişiler ve kişiler arasındaki ilişkilerden daha ziyade bütün insanlar üzerindeki etkisine odaklandığını ima eder. Doğa durumundaki bireylerin ahvalini ele alacağı ve Zabcı’nın gönderme yaptığı satırlar bu paragrafın hemen ardından gelir:

Dolayısıyla, herkesin herkese düşman olduğu bir savaş zamanı nelere yol açıyorsa; insanların, kendi güçlerinden ve yaratıcılıklarıyla sağladıkları şeylerden başka güvenceleri olmadan yaşadıkları bir dönem de aynı şeylere yol açar. Böyle bir ortamda, çalışmaya yer yoktur; çünkü çalışmanın karşılığı belirsizdir: ve dolayısıyla toprağın işlenmesine de yer yoktur; ne denizcilik, ne deniz yoluyla ithal edilebilecek malların kullanılması; ne rahat yapılar; ne fazla güç gerektiren şeyleri kaldırmak ve taşımak için gereken şeyler; ne yeryüzü hakkında bilgi; ne zaman hesabı; ne sanat; ne yazı; ne de toplum vardır. Hepsinden kötüsü, hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır; ve insan yaşamı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer (Hobbes 2004: 94-5).

Hobbes’un insan yaşamına dair çizdiği karanlık tablo, “kurt”ların birbirini yemeye meylettiği bir dünya değil, aksine “kurt sürüsü”nün *bir araya bile* gelmediği bir dünyadır. Barınak yapmanın veyahut çalışmanın hiçbir anlamı yoktur. Şiddetli ölüm korkusu, insanların güçleri ve yaratıcılıklarından doğan güvencelerin anlamını yitirmesine yol açar. Oysaki Hobbes’un gözünde bir hayvanın varlığı zaten ancak gücüyle ilişkilidir. Bu bakımdan doğa durumundaki insan, bir kurt ya da aslandan bile kötü durumdadır. Sürü oluşturacak bir kapasiteye dahi sahip değildir. Belki de, John Bramhall’ın dediği gibi, “Hobbes’un insanının doğası, Arıların, Kurtların veyahut en

vahşi canavarların doğasından bile beterdir” (Bramhall 1844: 551: aktaran Rosello 2012: 258).

Negatif epistemoloji yoluyla elde edilen bu doğa durumu tasviri, hiç şüphesiz iç savaş durumunun genelleştirildiği bir kaos anlatısından başka bir şey değildir. Buradaki insan yaşamı “yalnız, yoksul, kötü, vahşi” olmakla kalmayıp “kısa sürer”. İnsan, doğa durumunda yurttaş statüsünde olmadığı gibi, tamamen tek başınadır. Dolayısıyla doğa durumu “her koyunun kendi bacağında asıldığı” bir yaşam tarzına işaret eder.

Homo Homini Lupus

Peki, bu durumda “homo homini lupus” sözü *Leviathan*’da geçmediğine ve bu kitapta kurt metaforu hiçbir surette doğa durumuyla özdeşleştirilmediğine göre bu söz nerede ve hangi bağlamda geçmektedir?

İfade, filozofun *Leviathan*’dan dokuz yıl önce kaleme aldığı *De Cive*’nin (1642) ithaf kısmında geçer. Hobbes şöyle der:

İkisi de kesinkes doğru olan iki ilke vardır: İnsan insan için Tanrıdır ve İnsan İnsanın kurdudur. Bunlardan ilki yurttaşların birbirleriyle olan ilişkisinde; ikincisiyse devletler [*commonwealth*] arasındaki ilişkide doğrudur. Adalet ve hayırseverlikte, barışın erdemlerinde yurttaşlar Tanrıya bazı benzerlikler gösterir. Gelgelelim, devletler arasında, kötü insanların habisiği, korunmaları için iyileri –şiddet ve desiseden başka bir şey olmayan– savaşın erdemlerine, yani canavarların [*beasts*] yırtıcı doğasına başvurmaya mecbur bırakır (Hobbes 2003: 3-4).

Burada açıkça görüldüğü gibi, Hobbes “homo homini lupus” ifadesini doğa durumundaki insanlar arasındaki ilişkiyi tasvir etmek üzere değil, tam aksine doğa durumu sözleşmeyle aşılabilecek devletler kurulduktan sonra bu devletler arasındaki ilişkiyi anlatmak üzere kullanmıştır. Aslına bakılırsa ilk kez Titus Maccius Plautus tarafından *Asinaria* oyununda kullanılan, daha sonra Seneca ve Erasmus gibi düşünürlerin de gönderme yaptığı bu ifadenin yanlış bir bağlama oturtulmasının en az kendisi kadar uzun bir tarihi vardır. Örneğin, bu ifade Plautus’un *Asinaria*’sının 495. satırında şöyle geçer: “Lupus est homo homini, non homo, quom qualis sit non nouit.” Bu ifade tam olarak “insan insanın kurdudur” anlamına gelmez. Voisset-Veysseyre’den aktarırsak,

daha ziyade “insan uğraştığı muhatabının kim olduğunu bilmediğinde bir kurt gibi davranır” şeklinde çevrilebilir (Voisset-Veysseyre 2010: 129).

Yeniden Hobbes’a dönersek, bu ifadenin “doğa durumu”nu anlatmak üzere kullanılması iki bakımdan son derece yanıltıcıdır: Birincisi, *Leviathan*’da doğa durumu tasvir edilirken kullanılan “herkesin herkese karşı savaşı” ve “insan yaşamı[nın] yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa” (Hobbes 2004: 94-5; vurgu bana ait) olduğu ifadeleri dikkate alındığında, doğa durumundaki bireyin *bir başına* olduğu görülür. Oysaki *De Cive*’deki bağlam, “her koyunun kendi bacağından asıldığı”, *bireysel bir dünya* yorumuna olanak tanımaz. Aksine, Hobbes “homo homini lupus” ilkesinin geçerli olduğu durumu ifade ederken, iyilerin içinde kötülerin de yer aldığı, kalabalık bir topluluğu ima eder. Kurt metaforunun izinden ilerlese bile, burada “yalnız kurt”tan daha ziyade “kurt sürü”sünden söz etmek gerekir. Başka bir deyişle, “insan insanın kurdudur” ifadesi doğa durumundaki yalnız, sefalet içinde ve her an ölümle burun buruna olan insanlar için kullanılmış değil, zaten bir araya gelip birlik/topluluk oluşturmuş “kurt”lar, toplum olmayı başarmış insanlar için kullanılmış bir ifadedir.

Hobbes’un metninde kurt, Skolastisizmle girilen politik tartışmanın klasik bir örneğidir. Dahası, bu motif devletin [*commonwealth*] temeli için bireyselci –atomistik– modelin yanlış bir okumasını sunar; insanlar her daim –az ya da çok– birlikte yaşarlar; çünkü doğa durumu klanlara karşı klanlara, uluslara karşı uluslara [*fikrine*] karşı çıkar. İnsanlar doğal olarak kardeş değilse bile, kurtlar da birbirini parçalayıp yemeye kalkmaz (Voisset-Veysseyre 2010: 129).

Voisset-Veysseyre’nin “kurt” metaforu üzerinden yaptığı bu yorum, geleneksel Hobbes yorumlarının yanlışlığına dikkati çeker. “Homo homini lupus”taki kurt, değillenmesi yoluyla toplumsal yaşama ulaşılacak doğa durumunda yaşayan tekil birey olamaz. Aksine, buradaki bağlam, kurt metaforunu geleneksel şekilde yorumlasak bile, doğa durumunda insanların tek başlarına ve zavallı şekilde hareket etmediklerini, zaten az çok bir topluluk oluşturmayı başardıklarını dile getirmektedir. Başka bir deyişle bu söz bağlamında kurt, doğa durumundaki, henüz “yurttaş” olamamış birine değil, aksine tam da “yurttaş” olup başka yurttaşlarla çatışan birine gönderme yapmaktadır. Hobbes, çoğunlukla iddia edildiğinin aksine, “homo homini lupus” doğa durumundayken birbirine düşman olan insanları betimlemek üzere kullanmamaktadır. Yani kast ettiği,

bireyler arasındaki bir mücadele ya da herkesin herkese karşı savaşı değil, tam aksine devletler (ve dolayısıyla yurttaşlar) arasındaki bir savaş durumudur.²

Bu mottoyu doğa durumunu anlatmak için kullanan yorumcuların bir başka yanlışı da, Hobbes’un burada zaten doğa durumunun terk edildiği, devletin [*commonwealth*] kurulduğu ve artık “erdem”, “yasa”, “hak” gibi kavramlardan söz edebileceğimiz bir durumda olmamızdır. Yani, doğa durumundaki herkesin herkese karşı savaşı ile medeni durumdaki –ileride değineceğimiz– savaş duruşu birbirine karıştırılmaktadır. Muhtemelen Hobbes’un bu sözden sonra kullandığı ifadeler, yani “(...) kötü insanların habisliği, korunmaları için iyileri –şiddet ve desiseden başka bir şey olmayan– savaşın erdemlerine, yani canavarların yırtıcı doğasına başvurmaya mecbur bırakır” ifadesi yanlış yorumlanarak iki farklı “savaş” birbiriyle özdeşleştirilmektedir.

Hobbes’un burada, devletler kurulduktan sonraki savaşı “şiddet ve desise”yle ilişkilendirerek düşünmesi, “canavarların yırtıcı doğası”ndan söz etmesi muhtemelen “herkesin herkese karşı savaşı” ifadesini çağrıştırdığı için yanlış bir yorum bu derece yaygın hale gelmiştir. Oysaki iki savaşın düzeyi –her ne kadar Hobbes ikisine de bir son vermek istese bile– birbirinden tamamen farklıdır. Hobbes doğa durumunda bireylerin henüz birbirleriyle hiçbir “ilişki”sinin olmadığı, başka bir deyişle “herkesin her şeye hakkı” (Hobbes 2004: 97) olduğu bir durumu resmeder. *De Cive*’deki bağlam ise “herkesin her şeye hakkı” olduğu bir evreni anlatmaz; çünkü artık devlet kurulmuştur.

Burada göz ardı edilmemesi gereken önemli bir nokta daha vardır: Hobbes, “homo homini lupus” derken, en az bunun kadar geçerli ve onunla birlikte düşünülmesi gereken ikinci bir argüman daha dile getirir: “İnsan insan için Tanrıdır” (*Homo homini deus*). Yani sadece “insan insanın kurdudur” ifadesini alıntılıyıp “insanın doğası gereği

² Biraz bağlam dışına çıkma riskini alırsak, bu yorum Jean-Jacques Rousseau’nun Hobbes eleştirisini oldukça ilginç bir hale getirmektedir. Anımsanacağı üzere Rousseau, Hobbes’un doğa durumu tasarımını eleştirirken “Öyleyse savaş insanın insanla değil, devletin devletle olan bir ilişkisidir ve bu ilişkide tekler birbirlerine yalnız rasgele düşmandırlar, insan ve yurttaş olarak değil, asker olarak; yurdun üyeleri değil, koruyucuları olarak” (Rousseau 2014: 10) der. Doğa durumu çerçevesinde değil de, “homo homini lupus” sözü bağlamında bakılırsa Hobbes’un bu konuda Rousseau’yla hemfikir olduğu söylenebilir.

kötü” bir varlık olduğunu söylemek mümkün değildir. Aksine, burada bir tarihüstü veyahut değişmez bir doğa anlayışı yoktur. Hobbes, açık bir biçimde insanların birbirleri arasındaki davranış tarzını Tanrısal bir iyilikle özdeşleştirir. Doğa durumundaki sefil ve korku içindeki insandan söz etmek mümkün değildir.

Burada gönderme yapılan husus, insanların birbirlerine nasıl davranabildiğidir. İlkinde yurttaşlar olarak toplumsal rolleri içerisinde “Tanrı” gibidirler ve ikincisinde, savaş içerisindeki ‘şehirler’de ya da devletlerde nasıl davranmaya zorlandıklarından söz edilmektedir. İkinci durumda, yani ülkeleri savaş halindeyken, Hobbes “iyi” insanların (burada “iyi” sözcüğünü vurguluyorum) koşullar gereği desiseye, şiddete ve genel olarak kurt gibi [*wolfish*] davranmaya mecbur kalabildiklerini söylemektedirler. Bu pasajda, Hobbes’un insan doğasına ilişkin görüşünün bir özeti olarak “adı çıkmış kurt” ifadesini alıntılamaı meşrulaştıracak bir şey olmadığı gibi, Hobbes’un insanların ilahi varlıklar olduğunu söylemeyi meşrulaştıracak bir şey de yoktur (Johnson 1987: 140-1).

Hobbes, “homo homini lupus” derken doğa durumuna gönderme yapmadığı gibi, insan doğasına ilişkin olumsuz bir fikir de belirtmemektedir. Aksine, eğer burada tartışma insan doğasına ilişkinse, o halde olsa olsa insanın “doğasının” değişmeye müsait olduğundan, iki uca da savrulabileceğinden söz edilebilir.

Bu noktada Diego Rossello söz konusu mottunun tamamen yeni bir yorumunu önerir. Ona göre bu ifade, on yedinci yüzyıl politikası ve kültürü açısından temel önemde olan iki öğeyle ilişkindir: “Melankoli” ve “insan-hayvan ayrımı”. İkincisine daha önce kısaca değindiğimiz için ilkinine yakından bakabiliriz. Rosello’ya göre Hobbes’un politik teorisi, bugüne kadar dönemin en önemli melankolik sendromlarından biri olan “likantropi” [*lycanthropy*], yani “kurda dönüşme” sendromunun etkisi göz ardı edilerek yorumlanmıştır (Rosello 2012: 255). İnsanın bir hayvana (ağırlıklı olarak da bir kurda) dönüştüğüne dair hezeyanlar gördüğü bu rahatsızlık, düşünürün döneminde son derece yaygın bir tartışma konusudur; Jean Bodin gibi düşünürler veyahut James Howell gibi tarihçiler, bu sendromu çeşitli açılardan düşünme nesnesi haline getirmiştir. Başka bir deyişle, Rosello’ya göre modern okura son derece mitolojik bir öğe gibi görünen bu rahatsızlık, hem dönemin entelektüel zihinlerini etkileyen bir olgu hem de Hobbes’un düşüncesinde “hayvanlaşma ile yeniden-insanlaşma” (2012: 265) arasındaki ilişkinin bir semptomudur. Bu bağlamda Hobbes’un söz konusu metaforu kullanma nedeni, siyasal olan ile olmayan arasındaki

sınırı çizme ve böylelikle iç savaşın yarattığı melankolik havaya direnme çabasıdır. Ne var ki, Rosello son derece ilginç bir yorumlama açısı önermiş gibi görünse de, Wolin ve Farago ile aynı hataya düşer. Metnin kaynağındaki tartışmayı es geçerek, “homo homini lupus” sözünü yanlış bir biçimde doğa durumundaki insanla ilişkilendirir (Rosello 2012: 257).

O halde *De Cive*’deki asıl bağlama geri dönebiliriz. Hobbes burada Tanrı ve kurt metaforları üzerinden devlete ikili bir rol verir: İç ve dışı birbirinden ayıran aygıt olarak devlet, hem yurttaşlığı yaratır hem de “başka” yurttaşları birbirine düşman kılar. Bu anlamda “Tanrı”, barış içinde yaşayan bir devlette yurttaşların birbirine karşı beslediği anlayış ve şefkate; “kurt” ise şiddet ve desiseyi barındıran hasmane bir tutuma gönderme yapar; ancak her ikisi de sözleşme sonrası tutumlardır.

Leviathan’da da doğa durumu tasvir edilirken böylesi bir sahneye gönderme yapan bir paragraf bulunur; ancak dikkatli olmak gerekir:

Rastgele insanların bir diğerine karşı savaş durumunda [*a condition of war one against another*] buldukları bir dönem hiç olmamasına rağmen; bütün dönemlerde, krallar ve hükümlerlik sahibi kişiler, bağımsız oluşları nedeniyle, sürekli kıskançlık içinde olup birbirlerine silahlarını doğrultmuş ve gözlerini dikmiş gladyatörler gibidirler; yani, krallıklarının sınırlarına kalelerini, ordularını ve toplarını dikmişler ve komşularına sürekli casuslar göndermişlerdir; bu bir *savaş duruşudur* [*a posture of war*]. Fakat onlar, böylelikle, uyruklarının işlerini koruyorlar diye, belirli insanların özgürlüğü yanı sıra sefaletin bulunması gerekmez (Hobbes 2004: 95; vurgu bana ait).

Burada Hobbes, doğa durumundaki savaş ile doğa durumu sonrasındaki “krallar ve hükümlerlik sahibi kişiler”in birbirine karşı girdikleri savaşı aynı pasajda bir araya getirmekte; birbirlerine karşı konumlarını *De Cive*’deki bağlamı anımsatırcasına bir “savaş duruşu” olarak anmaktadır. “Homo homini lupus” ifadesinin yanlış bir şekilde “doğa durumu” bağlamında düşünülmesinin nedenlerinden biri, sözleşme öncesi savaş ile sonrasındaki savaşı birbirine “bulayan” bu paragraf olabilir. Oysaki bu bağlamda Hobbes terminolojisi çerçevesinde iki farklı durumdan söz edilmektedir: Doğa durumu, herkesin herkese karşı savaşını içerirken, sözleşme sonrası devletler, krallar ve hükümlerlik sahibi kişiler arasındaki ilişki bir “savaş duruşu” [*a condition of war one against another*] değil, “savaş duruşu”dur [*a posture of war*].

Peki, söz konusu mottonun yanlış bir biçimde doğa durumuyla ilişkilendirilmesinin nedeni yalnızca metin içindeki bu anıştırma ve benzetmelerden mi ibarettir? Paul J. Johnson’a göre bir neden daha vardır: Hobbes’un ilk eleştirmenlerinden olan John Eachard, 1672 yılında *Mr. Hobbes’s State of Nature considered: In a Dialogue between Philautus and Timothy* başlığını taşıyan bir kitap kaleme alır (Johnson 1987: 139). Hobbes felsefesinin diyalog tarzında topa tutulduğu bu kitapta, filozof Philatus karakteriyle temsil edilir. Metnin daha başında Philautus, Timothy’ye şöyle der:

O halde sana bir sır vereyim Tim, insanlar doğal olarak kurt gibi aç [*ravenous*] ve kavgacıdır [*currish*]; öfkeli [*snarling*] ve yakıcı [*biting*] bir doğaları vardır; kısacası, insanlar kendi başlarına birer kurt [*wolf*], kaplan ve Kentauros’tur (Eachard 1672: 7).

Johnson’a göre Hobbes’un yaşadığı dönemden günümüze kadar uzanan “homo homini lupus”un insanın doğası gereği kötü olduğunu ifade ettiği şeklindeki tezin doğum noktası, Eachard’ın bu indirgeyici eleştirisidir. Ne var ki, söz konusu eleştirinin bu kadar uzun bir süre boyunca bütün yorumları etkilediğini ileri sürmek pek de ikna edici değildir. Dolayısıyla “homo homini lupus” mottosunun doğa durumundaki insanla ve insanın doğası gereği kötü olduğu fikriyle yanlış şekilde ilişkilendirilmesinde daha ziyade düşünürün bazı pasajlarındaki anıştırmaların ve göndermelerin etkili olduğunu söylemek çok daha yerinde görünmektedir.

Sonuç

Metinlerinden canavarları ayıklamaya çalışan ama yaşarken “Malmesbury Canavarı” lakabıyla anılan; akıl yürütmeye ket vurduğu için metaforlardan uzak durmaya çabalayan ama yine “parlak ama boş” sözlerin kapanına düşen Hobbes’un, yüzyıllar boyunca yorumcular tarafından tam da mesafe almak istediği bir metafor yüzünden yanlış anlaşılması tarihin bir ironisi olsa gerek. Düşünürün ne doğa durumunu anlatmak ne de insan doğası hakkında konuşmak üzere başvurduğu bir motto ve metafor, ilginç bir biçimde düşünürün yanlış anlaşılmasına sıra dışı denebilecek bir

nitelikte katkıda bulunmuş; tam da dile getirdiği gibi karışıklığa yol açmış ve galatımeşhur haline gelmiştir.

Belki de, Hobbes’un düşüncesinde kurt metaforunun anlamak için bakmamız gereken yer, bu yanlış bağlantı değil; bir canavarı başka bir canavara, yani *Behemoth*’u *Leviathan*’a bağlayan “köpek”tir. Hobbes, *Behemoth*’ta şöyle der:

Kim ilkelerini Cicero, Seneca, Cato ve Roma’nın öteki politikacıları ile –krallardan nadiren söz edip daha çok kurtlardan [*wolves*] ve öteki yırtıcı [*ravenous*] canavarlardan [*beasts*] bahis açan– Atinalı Aristoteles gibi monarşi düşmanlarından alan bir monarşi için daha iyi bir uyruk olabilir ki? (Hobbes 1845: 362; aktaran Voisset-Veysseyre 2010: 132).

Derdimizi aktarabilmek için uzunca ama son bir alıntıdan kaçınmayalım. Hobbes, *Leviathan*’da, siyasetin neliği üzerine fazlaca kafa yormadan Yunanların ve Romalıların yolunu izlemek isteyenlere şu sert sözlerle bir eleştiri getirir:

Özel olarak monarşiye isyan edilmesine gelince; bunun en sık görülen nedenlerinden biri, politika kitaplarının ve eski Grekler’e ve Romalıları’a ait hikâyelerin okunmasıdır; genç insanlar ve akıl denilen o panzehirden yoksun olan bütün diğerleri, bu tür kitaplar ve hikâyelerden, onların [Grekler ve Romalıları – çev.] ordularının komutanları tarafından kazanılmış büyük savaş ganimetleri hakkında güçlü ve keyif veren bir izlenime kapılarak, başka neler yapmış olduklarına ilişkin hoş bir düşünce edinirler; ve onların büyük zenginliğinin, münferit kişilerin gayretinden değil, halkçı yönetim biçiminden kaynaklandığını düşünürler: Ben derim ki, böyle kitapları okumak yüzünden, insanlar krallarını öldürmeye teşebbüs etmişlerdir, çünkü Grek ve Latin yazarlar, kitaplarında ve politik konuşmalarında, bir insanın kralını öldürmesini, öldürmeden önce onu bir tiran olarak nitelenmek şartıyla, meşru ve övgüye değer yapmışlardır. (...) Özet olarak, monarşiye, böylesi kitapların, onların zehrini almaya ehil ağzı sıkı efendilerin tedbirlerini uygulamaksızın herkesçe okunmasına izin verilmesi kadar zararlı başka bir şey düşünemiyorum: bu zehri, hekimlerin *hidrofobi* veya *su korkusu* dedikleri bir hastalık olan, kuduz bir köpeğin ısırmasına benzetmekte tereddüt etmeyeceğim (Hobbes 2004: 229-230).

Belki de, “homo homini lupus” sözüne, doğa durumundaki insanı değil, Yunan ve Roma düşünürlerinin siyaset anlayışı ile Hobbes’unki arasındaki ilişkiyi betimlemek için başvurulabilir. Ne de olsa, Hobbes’un gözünde, siyasetin doğasını anlamadan Yunan ve Romalı düşünürlerin “parlak ama boş” vaatlerine kanarak monarşiye eleştiren

“kuduz köpek”lerin³ başka bir dünyanın siyaset anlayışına savaş açan birer “kurt”a dönüşmesi pek de şaşırtıcı değildir.

³ Hobbes, “köpek” ile “kuduz köpek”i birbirinden ayırır. *Leviathan*’ın “Tahayyüllerin Birbirini İzlemesi Üzerine” başlıklı üçüncü bölümünde “köpek”i “sınırları içinde arama yapacağı belli bir yeri” (Hobbes 2004: 31) bilen insanın metaforu olarak anar. Burada epistemolojik sınırlarını bilmek veyahut çiğnemekle siyasal sınırlarını bilmek veyahut çiğnemek arasında bir benzerlik olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

- AKAL, Cemal Bali. (1998). *İktidarın Üç Yüzü*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- BOBBIO, Norberto (1993). *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition*, çev. Daniela Gobetti, Londra: Chicago University Press.
- EACHARD, John (1672). *Mr. Hobbes's state of nature considered in a dialogue between Philautus and Timothy*, Erişim Tarihi: 04.01.2020, (<https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A39266.0001.001/1:4?rgn=div1;view=fulltext>).
- FARAGO, France (2012). “Modern Siyaset Kuramı: Hobbes ve Locke”, *Modern Dünyanın Yarattılması* içinde, Ed. Jacqueline Russ, Çev. İsmail Yerguz, İstanbul: İletişim Yayınları.
- GLOVER, W. B. (1966). “Human Nature and the State in Hobbes”, *Journal of the History of Philosophy*, 4 (4), 292-311.
- GÖKBERK, Macit (1993). *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- HOBBS, Thomas (2003). *On the Citizen*, Ed. ve çev. Richard Tuck ve Michael Silverthorne, Cambridge: Cambridge University Press.
- HOBBS, Thomas (2004). *Leviathan*, çev. Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- JOHNSON, P. J. (1987). “Hobbes and the Wolf-Man”, *Hobbes's 'Science of Natural Justice* içinde, Ed. C. Walton ve P. Johnson, ss. 139-152, Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.
- ROSELLO, Diego (2012). “Hobbes and the Wolf-Man: Melancholy and Animality in Modern Sovereignty”, *New Literary History*, 43, 255-279.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. (2014). *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- STILLMAN, Robert E. (1995). “Hobbes's ‘Leviathan’: Monsters, Metaphors, and Magic”, *ELH*, 62 (4), 791-819.
- VOISSET-VEYSSEYRE, C. (2010). “The Wolf Motif in the Hobbesian Text”, *Hobbes Studies*, 23(1), 124-138.
- WOLIN, Sheldon (2004). *Politics and Vision*, New Jersey: Princeton University Press.
- ZABCI, Filiz (2015). “Thomas Hobbes: Devlet ya da “Ölümlü Tann”ya Övgü”, *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler* içinde, ed. Mehmet Ali Ağaogulları, ss. 427-456, İstanbul: İletişim Yayınları.