



# Kesit Akademi Dergisi

The Journal of Kesit Academy

ISSN: 2149 - 9225

Yıl: 4, Sayı:13, Mart 2018, s. 192-209

**Dr. Mehmet Cafer ŞAKAR**

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe, mehmetna@gmail.com

## THOMAS HOBBS'TA İKTİDAR VE EĞİTİM İLİŞKİSİ

### Özet

Siyasal iktidarlar, eylemlerinin sorgulanması noktasında tebaalarını ikna etmelidirler. Siyasal sistem içerisinde yaşayan bir birey eylemlerinin bir kısmına neden sınırlamalar getirildiğini ve bazı yükümlülükleri yapmak noktasında neden zorunluluğa tabi tutulduğunun bilgisine sahip olmalıdır. Tüm bunlar gerçekleşirken söz konusu bireyin özsel varoluşu ve bir anlamda yaşam hakkının ve şeklinin korunması iktidarın arzularıyla çelişkiler oluşturabilmektedir. Bu çalışmada Thomas Hobbes'un iktidar anlayışı ve eğitim ile ilgili görüşlerine değinilecek ve bu bağlamda eğitim ve iktidar arasında ne tür bir ilişkinin olduğu incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Thomas Hobbes, Leviathan, Eğitim, İktidar

## POWER AND EDUCATION RELATIONSHIP IN THOMAS HOBBS

### Abstract

Political Powers need to persuade their subjects at the point of questioning their actions. An individual living within the political system must have knowledge of why some of his actions are restricted and why he is subjected to fulfill some responsibilities. While all these happening the subject individual's essential presence and in one sense the protection of right to life and modes of living may occur some contradictions against the desires of power. In this study, Thomas Hobbes' views on power and education will be addressed, and within this context the relationship between education and power will be examined.

**Keywords:** Thomas Hobbes, Leviathan, Education, Power

## Giriş

Varoluşumuz zamanın veya mekanın başlangıç noktasına denk düşmemektedir. Bu dünyaya ilk fırlatılmış olan insanın nasıl bir doğaya sahip olduğu veya bir doğaya sahip olup olmadığı fikri hala karanlık ve dibi olmayan bir kuyuda saklı bulunmaktadır. İnsan varlıkları olarak hep belirlenmiş bir yapının içine doğmuş, duygu ve düşüncelerimizin ilk ifadelerini bu yapı içinde edinmişizdir. Belirli bir zamandan sonra çeşitli sebeplerle ne olduğumuzu keşfetmeye yönelik adımlar atmak zorunluluğunu duyduk. Fakat bu belirlenmiş yapının içinde, belirli bir zaman sonra bir forma büründüğümüzden, belki de kendini keşfetmenin ilk adımı, olduğumuz şey her ne ise ondan vazgeçmek olacaktır. Sağlıklı bir şüphe ile atılan bu adımı gerçekleştirme teşebbüsünde bulunan, başka bir deyişle kendini tanıma macerasına atılan, *İthaca'ya* ulaşma çabasında olan *Odysseus* ve onun bütün ardılları her anlamda sahip olduklarını terk ederek bu zorlu yolculuğa ne derece çıkabilmişlerdir? Bu yapı tarafından kaçınılmaz bir şekilde zehirlenen duygu ve düşüncelerimizi varoluşumuzdan ne derece uzaklaştırabiliriz? Tabi ki, bütün bunların ötesinde özsel bir varoluşumuzun olduğu iddiası doğru ise, çünkü içine doğduğumuz yapı biz daha onu tanımadan, onu sorgulamadan önce, bize sahip olmayı başarmıştır.

Bu sahip olma süreci öncelikle resmi olmayan (informal) bir şekilde aile ve yakın çevre ile başlarken daha sonra resmi (formal) bir şekilde toplumsallaş(tır)ma kurumlarında devam eder. Bu toplumsallaş(tır)ma kurumlarından en örgütlüsü okullar olarak karşımıza çıkıyor. Okullarda uygulanan formel faaliyet, amaçlarını tarihin uzunca bir süresi boyunca ontolojik temeller üzerinde inşa etmiştir. Bu sayede insan varoluşuna, insan doğasına yönelik tanımlamalar doğrultusunda eğitim, amaçlarını ve bu amaçlarına bizi götürecek içerik ve yöntemlerini belirlemiştir. Ontolojik olanın etik olanı belirlediği ve bunun sonucunda da birlikte yaşamın en temel normlarının insan doğasına ait olan etik normlar ile belirleneceği ve eğitimin en temel amacının bu olduğu fikri hala eğitim uygulamalarının belirlenmesinde en temel dayanak noktasını oluşturmaktadır. Fakat tarihsel süreç içerisinde insan doğasına yönelik farklı varsayımlarda bulunulması ve hatta insanın tamamen kurgusal bir varlık olduğu varsayımı düşünülürse eğitim faaliyetlerinin ontoloji temelli bir etik anlayışa bağlı olarak belirlenmesi ne derece doğrudur? Hobbes'un, Spinoza'nın Nietzsche'nin ve sofistlerin bir kısmının öne sürdüğü şu güç politikası, iktidar arzusu düşünülecek olursa acaba eğitim daha çok ontoloji temelli bir politik uygulama alanı olabilir mi? Bu bağlamda eğitimin amaçlarını ve uygulamalarını belirleyen politik amaçlar olduğu ve *etiğin* de bu amaçları yerine getirmek için üretilmiş değerlerden oluşan *sunı bir hakikat alanı* olduğu düşünülebilir mi? Nihayetinde politik sistemler varlıklarını sürdürürebilmek için, politik istikrar için, kendi varoluşlarını sorgulama konusu yapmayacak ve dolayısıyla varoluşlarına tehdit oluşturmayacak bir tebaa oluşturmak zorundadırlar. Gerektiğinde varoluşlarının sürdürülebilirliği için kendi yaşamlarını tehlikeye atan yurttaşlar yetiştirme zorunluluğuna sahiptirler. Bu nedenle politik sistemlerin, yurttaşları tarafından gerçekleştirilen her pozitif eylem ödüllendirilirken, bu kişilere şeref ve payeler verilirken, diğer taraftan bunun zıttı olan eylemler de cezalandırılır. Bir politik sistemde işlenecek en büyük suç, politik sistemin varoluşuna yönelik suçlardır ve en ağır cezalar da bu suçu işleyenlere verilir. Bu bağlamda birlikte yaşamın en temel kodlarını kendinde barındıran etik ve bu etik kodları, değer aktarımını, temel amaç olarak belirleyen eğitim siyasal iktidar kurulduktan sonra acaba kaza-

nımlarını artık ontoloji temelli bir etik sistemden ziyade siyasal iktidarın isteklerine mi bırakmıştır? Dolayısıyla eğitimin amaç ve uygulamalarını belirleyen etik değil de politik olan mıdır? Sanırım bunu anlamak için öncelikle politik sistemin ortaya çıkış şeklini araştırmak gerekecektir. Bu bağlamda ilk olarak modern ve seküler devletin ilk şeklini belirlediği iddia edilen Thomas Hobbes'un siyasal iktidar üzerine olan düşüncelerine yer verilecek ve sonrasında eğitim ve iktidar arasında nasıl bir ilişki olduğu bu düşünceler doğrultusunda irdelenecektir.

### 1. Hobbes ve Ölümlü Tanrının Doğuşu

Yeryüzünün politik bir coğrafyaya dönüşmesinin tam olarak ne zaman gerçekleştiğini söylemek pek mümkün görünmüyor. İnsan varlıkları olarak hep bir arada mı yaşadık yoksa tarihsel süreç içerisinde çeşitli nedenlerden dolayı bir araya gelmek zorunda mı kaldık, doğrusu bu da kesin bir cevaba sahip olamayan bir soru olarak karşımıza çıkıyor. Fakat şunu iddia edebiliriz ki, bir arada yaşadığımız herhangi bir zamanda aramızdaki ilişkileri belirleyen belli yasalar ve bu yasaları temsil eden çeşitli güç odakları hep vardı. Her ne kadar bu yasalar ve bu yasaların temsilcisi olan güç merkezleri şu an modern devlet sistemlerinde var olan pozitif hukuk ve onun temsilcilerine benzer olmasa da. Siyaset felsefesi filozoflarının siyasal bir yapının henüz oluşmadığı toplumlarda doğa durumu olarak ifade ettikleri kurgusal dönemler, hiçbir yasanın ve güç odaklarının olmadığı bir dönem olarak görülmemelidir. Doğa durumunun, bir arada yaşayan bireylerin mutabık oldukları bir egemen varlığın ve tüm bireyler için geçerli olan yasaların olmadığı bir dönem olduğu kabul edilebilirdir. Fakat bu dönemin insanlar arasında çeşitli kamplaşmalardan doğan güç merkezlerinin ve basit yasaların olmadığı bir dönem olarak tasvir edilmesi sanırım kabul edilebilir görünmüyor. İfade etmeye çalıştığım şey, doğa durumunun ve sonraki sürecin kesin çizgiler ile birbirinden ayrılmasının mümkün olmadığıdır. Okuyucu şunu sorabilir: Doğa durumunda belirli türden yasalar varsa nasıl oluyor da bu durum doğa durumu olabiliyor? Sanırım doğa durumundan sonraki süreçte ortaya çıkan siyasal yapıda doğa durumundaki insan yaşamına dair belli risklerin farklı şekillerde devam etmesi bu durumu açıklayan bir nokta olabilir.

Ayrıca doğa durumunda var olan yasalar, herkes için olan yasalardan ziyade çeşitli şekillerde kamplaşmış olan insanların diğer güç odaklarına karşı korunmak için birbirlerine vermiş oldukları sözlerden oluşan doğa yasalarıdır. Aslında doğa durumundan sonraki süreçte de bu durum devam etmektedir. Zira toplumun tamamı için var olan yasalar kimi zaman belli gruplar için devreye girerken kimi zamanlarda da belli gruplar bu yasalar karşısında yargılanamamaktadır. Dolayısıyla doğa durumundan sonraki süreçte ortaya çıkan siyasal yapı aslında doğa durumunun ehlileştirilmiş bir şeklidir ifadesi radikal bir iddia olarak görülmemelidir.

Bu durumda siyasal yapıyı belirleyen etkenler veya koşullar nelerdir? Hobbes, doğa yasalarının ve temelde korkunun bizi bu yapıyı oluşturmaya ittiğini söylemektedir. Politik yapıları belirleyen iki temelden söz edilebilir: Biri ontoloji, diğeri ise ekonomi. Bu bağlamda ilki ontoloji-politik ve ikincisi ekonomi-politik olarak kavramlaştırılabilir. Ontoloji-politik olan insan doğasına ilişkin tanımlamalar ile belirlenir. Ekonomi-politik ise daha çok paylaşım ve üretim ile

ilgili bir temeli varsayar. Bu çalışma daha çok ontoloji-politik ekseninde seyredeceği için ekonomi-politik tezine bu çalışmada değinilmeyecektir.

Ontoloji-politik olarak ifade edilen temel ele alındığında tarihsel süreçte ilk belirlemeyi Platon'da görebiliriz. Platon, *Devlet* 415b'de toprak ananın her birimizi oluştururken yapımıza farklı madenlerden eklediğinden söz eder. Bu durumda kimimiz altın, kimimiz gümüş, kimimiz demir ve bazılarımız ise bronz madeninden nasibini almıştır (Platon, 2002:132). Sonraki belirleme her madene göre insan tanımlamalarının yapılmasıdır. Bu tanımlamalar sonucunda insanlar arasında bir hiyerarşi oluşturulur. Bu hiyerarşiye göre bu yaşamda bazılarımız yönetmek için bazılarımız ise yönetilmek için var olmuşuzdur. Tarihsel sürecin sonraki basamaklarında Rousseau'ya yöneldiğimizde insan doğasına yönelik şu ifadeleri görürüz; “*yaratıcının elinden çıkarken her şey iyidir, ama insan ne canlıların ne de eşyanın ilk haliyle kalmasına izin verir*” (Rousseau, 2008:11). Rousseau'nun insan doğasına yönelik bu ifadeleri birlikte yaşamın pek de arzu edilebilir bir şey olmadığını göstermektedir. Çünkü birlikte yaşam insanı yozlaştırmaktadır. İnsana eklenen her türlü şey aslında bir fazlalıktır. Rousseau her ne kadar bu ifadeleri kullansa da *Toplum Sözleşmesi* eserinde birlikte yaşam sonucunda insanda gelişen bazı yetilerden de söz eder. Ona göre doğal yaşamdan çıkan ve toplum düzenine geçen insan davranışlarındaki içgüdüünün yerine adaleti koyar, doğadan sağladığı bazı üstünlükleri yitirse de bazı büyük yararlar elde eder. Düşünceleri gelişir, duyguları soylulaşır, akılsız ve gelişmemiş bir hayvan durumundan çıkıp akıllı bir varlık, insan haline gelir (Rousseau, 2010: 18).

Tarihsel sürecin bir diğer uğrak noktası olan Hobbes' un, politik felsefeye bakış açısı ele alındığında, Hobbes da öncelikli olarak insan doğasını betimlemek ile işe koyulur. Politik felsefesinin özünü oluşturan *Leviathan*'a bakıldığında, *Leviathan* insan üzerine olan bir bölüm ile başlar. Hobbes'un insana yönelik ilk ifadeleri insan algısı üzerinedir. Hobbes algı ile başlayarak insanın dış dünya ile olan ilişkisini ve aklın konumunu yeniden tanımlama yoluna gider. Bu anlamda ilk karşı çıkış dönemin düşünsel yapısına yön veren Aristoteles'in düşüncelerindedir. Hobbes, Aristoteles'in bazı metinleri üzerinden hareket eden dönemin felsefe okullarının öne sürdüğü görmenin nedeni olarak, görülen şeyin her tarafta görülebilir bir madde, görülebilir bir görüntü veya bir görülme özelliği yaydığını ve bunun göz tarafından alınmasının görmek olduğunu; işitmenin nedeni olarak, işitilen şeyin işitilebilir bir madde veya işitme özelliği yaydığını, bunun kulağa girmesinin işitmeyi gerçekleştirdiğini; hatta anlamının nedeni olarak da anlaşılabilen şeyin bir anlaşılma maddesi ve özelliği yaydığını, bunun zihnimize girmesi ile anlamının gerçekleştiğini iddia eden düşünceleri reddeder (Hobbes, 2010: 24). Bu bağlamda algı, nesnenin algılanabilir özelliğinden ziyade, insanda var olan duyu organlarının üzerindeki bir etki sonucu oluşan ilk hayalden başka bir şey değildir. Peki algılamalarımızla aklın ne tür bir ilişkisi vardır?

“*Akıl duyu konusu olmayan bir şeyi temsil eden hiçbir düşünceye sahip olamaz*”(Monk, 2004: 31). Hobbes açısından akıl, *ratio*, sadece hesap yapma yetisine sahiptir. Bir insan akıl yürüttüğünde bütün yaptığı, parçaların toplanmasından oluşan bir toplam veya bir toplamın bir başka toplamdan çıkarılmasından oluşan bir bakiye düşünmektir. Bu sözcükler ile yapıldığından bü-

tün parçaların adlarının diğer parçanın adı ile ilişkisinin düşünülmesidir (Hobbes, 2010: 42). Hobbes bu ifadesi ile akıllı sahip olduğu değerden daha aşağı bir noktaya indirmiştir. Ona göre akıl iştahlarımızın olası sonuçlarını hesaplama yetisidir. Hiçbir şey doğası gereği akla uygun değildir ve akıl bize üstün ya da yüce görüşler veya ahlaksal doğruluklar sağlamaz. O bize yalnızca sonuçları daha iyi hesaplama gücü verir (Monk, 2004: 40-41).

Dolayısıyla insan edimini belirleyen akıldan ziyade iştahtır. Akıl, iştahlar arasında insanın faydasını gözeterek bir seçim yapar. Algı gördüğümüz, işittiğimiz şeylerin neden olduğu insan vücudunun organlarındaki meydana gelen hareket ve imgelem ise bu algıdan kalan kalıntılardır. Bu açıdan imgelem bütün iradi hareketlerin ilk içsel başlangıcıdır. İnsan vücudundaki bu hareket başlangıçlarına çaba denir. Çaba ona neden olan şeye doğru yöneldiğinde iştah veya arzu adını alır (Hobbes, 2010: 48-49). Düşüncelerin arzularla olan ilişkisi ülke dışında dolaşıp arzu edilen şeye giden yolu bulmaya çalışan kaşifler ve casuslar gibidir. Akıl faaliyetinin bütün kararlılığı ve çabukluğu buradan gelir. Arzusu olmamak ölmüş olmaktır; güçsüz duyguları olmak ise donukluk; öte yandan her bir şey için gelişigüzel duygulara sahip olmak zııırlıktır (Hobbes, 2010: 65).

Hobbes' un iştah veya arzu ve çaba kavramları ile insanı betimleme girişimi insanın varoluşunu sürdürme eğilimine dayanır. Zira her insan kendisi için iyi olanı arzulamak ve kötü olandan, en başta doğal kötülüklerin en büyüğü olan ölümden, kaçınmak zorunda kalır; bu, taşın yere düşmesi kadar güçlü ve doğal bir zorunluluktur (Hobbes, 2007: 27). Bu eğilimi Hobbes'u okuduğunu ve onun etkisinde kaldığını söyleyebileceğimiz Spinoza "Tek tek her şey var olduğu sürece kendi varlığını sürdürmek için çabalar" (EIIIpvi) (Spinoza, 2011) önermesi ile açıklar. Bu çabaya da *conatus* adını verir. Varlığını sürdürme çabası, var oluş çabası ya da yaşama savaşı; bireyin var olduğu sürece ne ise o olma çabasıdır. Spinoza'nın felsefesinde önemli bir terim olan *conatus* her şeyin özü olan çabadır. İnsanın bu çabası onu özünde bencil olmaya iter. Hobbes'un insan doğasına yönelik en temel belirlenimi insanın bencil oluşudur. Bu bencillik birlikte yaşayan insanlar arasında politik bir yapı oluşmadıkça zarar vericidir. Bu sebeple Hobbes'un doğa durumunu acıların, ölümlerin olduğu bir durum olarak tasarlaması, insan doğası ile ilgili görüşlerinin de bu yönde olduğu, fikrini onu okuyanlarda oluşturmuştur. Oysa Hobbes insan doğasına ilişkin bu şekilde kesin bir belirlemede bulunmamıştır. İnsana ait edimlerin kötülüğünden veya bir insanın kendisine gelebilecek kötülüklerden korunmak için göstereceği edimlerden söz ederken Hobbes kendisine yönelik yapılan eleştiriye şu yanıtı verir: "bazıları insanların birbirlerine karşı kötü niyet beslemesine yönelik bir ilkeyi kabul etmemin doğrudan sadece insanların kötü olduğu değil ama aynı zamanda insanların doğaları gereği kötü oldukları sonucunu çıkarmaktadır. Ama bu onların doğaları gereği kötü oldukları anlamına gelmez (Hobbes, 2007: 12).

Hobbes açısından insan davranışları tek başına iyi ya da kötü olarak nitelendirilemez. İnsanın istek ve duyguları kendi başına günah değildir. Onları yasaklayan bir yasanın varlığı öğrenilinceye kadar bu isteklerden kaynaklanan eylemler de günah değildir (Hobbes, 2010: 102). Dolayısıyla insanın bencilliği ve var oluş çabasından kaynaklanan her türlü eylem iyi ya

da kötü olarak değerlendirilmemelidir. Hobbes'un "insan insanın kurdudur" ifadesinden ziyade "insan insanın tanrısıdır" (Hobbes, 2007: 1) ifadesi bu durumu daha anlaşılır kılmaktadır. Çünkü insanları var eden ve eylemlerine sınırlama getiren tanrıdır. Bu bağlamda insan insanın tanrısıdır ifadesi aslında bir insanın ancak öteki ile var olacağı ve aynı zamanda ancak öteki ile sınırlı hale geleceği şeklinde yorumlanabilir. Dolayısıyla öteki hem cennettir hem de cehennem.

Ötekinin bu kaçınılmazlığı bizi birlikte yaşama iten temel etkidir. Zira Hobbes' un ifade ettiği gibi insanın doğası gereği, doğduğu andan itibaren, ebedi bir yalnızlığa tahammül etmesi çok zordur. Çocukların yaşayabilmek ve yetişkinlerin ise iyi bir yaşam için başkalarının yardımına ihtiyacı vardır (Hobbes, 2007: 24-25). Fakat bu insanın birçoklarının ifade ettiği gibi *zoon politikon* olduğu anlamına gelmez. Hobbes insanın toplum için uygun doğmuş olduğu düşüncesini reddeder. Ona göre çocuklar ve eğitimsizler kuvvetleri konusunda cahildirler. Toplumun yokluğunda nelerin kaybolacağını bilmeyenler onun yararlılığından da habersizdirler. Bundan dolayı birinciler topluma katılamazlar, çünkü onun ne olduğunu bilmezler ve ikinciler de bunu umursamazlar, çünkü toplumun sağladığı faydaları bilmezler. Dolayısıyla tüm insanların, toplum için doğmadığı aşikârdır. Bu nedenle insan topluma doğa yolu ile değil eğitim yolu ile katılır. Dahası insanlar toplumu arzulayacak şekilde doğmuş olsalar bile bundan topluma girmek için uygun araçlar ile donatıldıkları anlamı çıkmaz. İstemek bir şeydir yetenek ise başka bir şey (Hobbes, 2007: 25). Kant dünya yurttaşlığı üzerine makalesinde benzer şekilde insana ait yetilerin bireyde değil türde geliştiğini ifade eder. Ona göre insan eksik doğan bir varlıktır. Hayvanlar değişmez bir plana göre yeteneklerini kullanır. Bu yüzden bakım ve gözetime ihtiyaç duymazlar. Fakat insan eğitime ihtiyaç duyar, insan ancak eğitim ile insan olabilir (Kant, 2006, 25-29).

İnsanların birlikte yaşama zorunluluğu farklı tezlerle de ifade edilebilir. Fakat asıl sorun insanları birlikte yaşama iten etmenlerden ziyade birlikte yaşamaya başladıktan sonra ortaya çıkan çatışmalardır. Hobbes açısından insanların sahip olduğu iştah ve varlığını koruma güdüsü birlikte yaşamı sürekli bir mücadeleye hatta acıların ve ölümlerin olduğu bir savaş alanına dönüştürmektedir. Güvende hissetme, arzu ettiği şeyleri elde etme mücadelesi ve sahip olduklarını kaybetme korkusu sürekli bir güç arzusu doğurmaktadır. Hobbes bütün insanlarda var olan ve ancak ölümlerle sona eren sürekli ve durmak bilmez bir kudret arzusundan söz eder. Bunun nedeni insanın halen elde ettiğinden daha büyük bir hazzı ulaşmayı istemesi veya ölçülü bir kudretle yetinmemesi değil, iyi yaşamak için halen sahip olduğu imkan ve kudretleri, daha fazlasını elde etmeksizin, güvence altına alamayacağı gerçeğidir. Birlikte yaşam bu yönü ile güç karşılaşmalarıdır. Gücü elinde bulunduran meşruiyetini de sağlamış olur. Güçlü olanın ayakta kalacağını söyleyen doğa yasası bu dönemde meşruiyetin dayanak noktasıdır.

Güç kavramı politik felsefenin en belirleyici kavramıdır. Politik felsefe üzerine yazan bütün filozoflar öncelikli olarak bu kavramı aydınlatmaya girişmişlerdir. Güç ile ilgili olan, üzerinde bir türlü mutabık olamadığımız şey, gücün haklılık sağlayıp sağlamadığıdır. Eğer güçlü olmak haklı olmak anlamına gelmiyorsa, bu durumda haklılığın dayanak noktası ne olmalıdır? Güç nesnel dünyada kendini bir şekilde görünür kılar. Dolayısıyla haklılık güce da-

yandığında açıkça görülebilir. Fakat haklı oluşu güce değil de bir ilkeye dayandırdığımızda, haklılığın dayanak noktası nesnel dünyadan aşkınsal dünyaya geçer. Tarih boyunca haklı oluşun bu şekilde bir ilkeye dayandırılması onu daha dokunulmaz ve ulaşılmaz kılmıştır. Bu yönü ile bu dayanak noktasının çoğunlukla sorgulanmasının önüne geçilmiştir. Çünkü eğer eşit doğduysak, eğer herkes bir diğerinden daha iyi olduğunu ve en iyi yaşamı kendisinin hak ettiğini düşünüyorsa ve eğer haklılığı belirleyen güç değilse, bu durumda, hangimizin haklı olduğuna, hangimizin şuna değil de buna ve şu kadarına değil de bu kadarına sahip olması gerektiğini kim belirleyecek? Bu içimizden biri olursa bu defa da ona bu yetkiyi veren temel dayanak ne olacak? Dolayısıyla bizi ancak bir tanrı kurtarabilir. Ölümsüz olması tercih sebebidir fakat o olmuyorsa bile ölümlü bir tanrı da kabul edilebilirdir.

Platon, *Devlet* adlı kitabında adaletin gücünün işine gelen olduğu tezini, gücünün bilgeliğin eksikliği nedeniyle kendi lehine olmayan kararlar da alabileceğini öne sürerek, çürütmesi aslında yeni bir güç tanımından ötede başka bir şey değildir. Aynı şekilde Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesinde* gücün haklılığın meşruiyetini sağlamadığını iddia etmesi ve genel istenci tüm tekil güçlerin üstüne koyması yeni bir güç tanımıdır. Hobbes'a göre insan kudretlerinden en büyüğü, insanların çoğunun kendi rızalarıyla gerçek veya tüzel bir kişide topladıkları kudretlerden oluşur. "Öyle bir kişi ki bütün bu bireysel kudretlerin toplamını kendi iradesine göre kullanma yetkisine sahip olsun" (Hobbes, 2010: 73) ifadesi gücün tekil bireylerden alınıp ölümlü bir tanrıya, *Leviathan'a*, verilmesinden başka bir şey değildir. Çeşitli dinlerin tanrıları, Platon'un filozof kralı, Rousseau'nun genel istenci ve Hobbes' un *Leviathan'ı* birer yeni güç yaratımlarıdır. Hobbes gücü asla geri plana itmemiştir. O açıkça haklılığın meşru dayanağının güç olduğunu göstermiştir. Bu nedenle birlikte yaşamın olanaklı olması için gücü tekil bireylerden alıp ölümlü bir tanrıya toplamıştır.

Bu durumda, bizi bu *Ölümlü Tanrı'yı* yaratmaya iten hangi nedenlerdir? Hobbes' un bu konudaki ifadesi şu şekildedir: Düşüncelerimi doğal adalet hakkındaki araştırmalara yönelttiğimde adalet adı beni ilkin bir insanın nasıl olup da bir şeyin kendisine değil ama bir başkasına ait olduğunu söyleyebileceği sorusuna götürdü. Ve bunun doğadan değil ama insanlar arasındaki sözleşmelerden kaynaklandığı açığa kavuştuğunda, bu beni her şeyin herkese ait olduğu bir anda hangi zorunluluk sonucu ve kimin çıkarı için herkesin sadece kendisine ait şeylere sahip olmayı tercih etmiştir şeklinde yeni bir soru sormaya sevk etti. Ve gördüm ki, savaş ve her türden felaket, şeyler üzerindeki ortaklıklardan kaynaklanmaktadır. Zira insanlar bunları kullanmak için şiddetli bir mücadeleye girerler ve doğaları gereği insanların kaçınmaya çalıştığı bir durumdur bu (Hobbes, 2007: 4). Ayrıca rahatlık ve tensel haz arzusu insanları ortak bir kudrete itaat etmeye yöneltir. Çünkü böyle arzular ki, insan kendi çalışması ve emeği ile sağlamayı umduğu korumayı terk eder. Ölüm ve yaralanma korkusu da aynı nedenle insanları aynı şeye yöneltir. Öte yandan yoksul ve zorluk içinde bulunan, durumlarından hoşnutsuz kişiler ve ayrıca askeri buyurma ihtirası içindeki kişiler ise, savaş nedenlerini devam ettirmeye ve nifak yaratmaya eğilimlidirler. Çünkü askeri onur ancak savaşla kazanılır ve kötü bir oyunu düzeltmek için de kartların yeniden dağıtılmasından başka bir umut yoktur (Hobbes, 2010: 82).

Görülüyor ki, insanları sivil itaate zorlayan şey, sivil itaatin olmadığı, doğa durumu olarak ifade edilen dönemin insan yaşamına yönelik tehditler içermesidir. Doğal durumun güvensizlik oluşturmasını Hobbes şu şekilde ifade ediyor:

İlkin bütün insanlar doğuştan eşittir ve eşitlikten güvensizlik doğar. Çünkü iki kişi aynı anda sahip olamayacakları bir şeyi arzu ederse, birbirlerine düşman olurlar ve esas olarak varlığını korumak ve bazen de sadece zevk almak olan amaçları uğruna, birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar. Bu nedenledir ki, bir istilacının herhangi bir başka tek kişinin gücünden korkmadığı bir durumda; eğer ekilir, biçilir, yapı kurulur ve kendisine iyi bir yer edinirse, başkalarının onu yalnızca emeğinin ürününden değil, canından ve özgürlüğünden de yoksun kılmak için güçlerini birleştirip gelmeleri beklenebilir. Ancak yeni istilacı da başka bir istilacının tehdidi altındadır. Dolayısıyla güvensizlik savaş doğurur, herhangi bir kimsenin başkalarına olan güvensizliğinden kurtulması için, kendisi için tehlikeli olabilecek kadar büyük başka bir kuvvet kalmadığına görünceye kadar, cebren veya hile ile olabildiği kadar çok insanı hâkimiyeti altına almasından başka akla yatkın bir yol yoktur. Bu o kişinin kendi varlığını koruması için gerekli olanın ötesinde bir şey değildir ve buna genellikle cevaz verilir. Ayrıca sadece savunma yapılarak uzun zaman dayanılmaz. Dolayısıyla, bir insanın kendi varlığını korumak için başka insanlar üzerindeki egemenliğini bu şekilde arttırması gerekli olduğundan buna da cevaz verilmelidir (Hobbes, 2010: 100).

Devlet olmadıkça herkes herkese karşı savaş halindedir. Buradan şu açıkça görülüyor 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. Böyle bir savaşın olduğu ortamda çalışmaya yer yoktur. Ne yeryüzü hakkında bilgi, ne zaman hesabı, ne sanat, ne yazı, ne de toplum vardır. Hepsinden kötüsü, hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır; insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer. Böyle bir savaşta hiçbir şey adalete aykırı değildir. Genel bir gücün olmadığı bir yerde, yasa yoktur; yasa olmayan yerde de adaletsizlik yoktur. Zorbalık ve hile savaşta en büyük iki erdemdir. Adalet ve adaletsizlik ne bedeninin ne de zihninin melekesidir. Bütün bunlar tek başına değil, birlikte yaşayan insanlara ait niteliklerdir. Herkesin herkese karşı savaşının bir başka sonucu; mülkiyetin, egemenliğin, benim ve senin ayrımının bulunmaması, sadece herkesin eline geçirebildiği şeye, onu elinde bulundurabildiği sürece sahip olmasıdır (Hobbes, 2010: 101-103).

Doğa durumunun yaratmış olduğu bu savaş ve kargaşa durumundan tek çıkış yolu varlığı sürdürme çabasıdır. Güvensizlik savaşa yol açtığı gibi aynı şekilde barışa da yöneltir. Çünkü insanların korktuğu tek bir şey vardır. O da ölümdür. Ölümden kaçınmak, insanın diğer isteklerini karşılamanın koşulu olduğu için erken ölüm olasılığını azaltan barış, tüm ussal insanlar tarafından aranmalıdır. Tüm insanlar barış ve bundan ötürü barış yöntem ve araçlarının iyi olduğu konusunda anlaşılırlar (Monk, 2004: 51). Herkesin her şeye izni olduğu bir durum olan doğa durumunda kalınmasını arzu eden birisi kendisi ile çelişmektedir. Çünkü doğal zorunluluk gereği herkes kendisi için iyi olanın peşinden gider fakat kimse doğal olarak böylesi bir duruma ait olan herkesin herkesle savaşının kendisi için iyi olduğuna inanmaz. Bu şekilde



karşılıklı korku tarafından böyle bir durumdan çıkmamızın ve müttefikler aramamızın gerekliliğine inanmaya itiliriz. Bununla beraber güç ve insani yetileri bakımından sahip oldukları eşitlik nedeniyle doğa durumundaki insanlar eş deyişle bir savaş durumunda yaşayan insanlar, uzun süre hayatta kalmayı umamazlar. Dolayısıyla, elde etme umudu olması durumunda barışı kovalamak, barış elde edilemiyorsa, savaş için yardım aramak doğru aklın bir buyruğudur, eş deyişle bir doğa yasasıdır (Hobbes, 2007: 31-32).

Doğa yasası, *lex naturalis*, akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için zararlı veya hayatını koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke veya genel kuraldır (Hobbes, 2010: 104). Doğa yasaları olarak ifade edilen ilkeler, nelerin yapılması veya yapılmaması konusunda akıl yoluyla idrak edilen belli sonuçlardan başka bir şey değildir; ve bir yasa, doğru ve kesin konuşacak olursak, bir şeyi yapmam ve yapmamam konusunda bir hakka dayanarak diğerlerine buyruk veren birinin sözüdür. Bundan dolayı, doğru konuşacak olursak, doğadan hareketle ulaşıldıkları ölçüde doğa yasaları yasa değildir (Hobbes, 2007: 63). Hobbes açısından yasanın varlığı ancak onu ortaya koyan bir güç tarafından belirlendiği sürece meşrudur. Doğa yasaları eğer tanrının buyruklarını bir tarafta tutarsak onları ifade eden herhangi bir güç olmadığından yasa değildir. Ortada bir çelişki olduğu düşünülüyorsa da aslında daha önce de belirtildiği gibi Hobbes'un her varlığın kendi varlığını sürdürme çabası ifadesi düşünülecek olursa doğa yasası nihayetinde varlığın kendisinin kendisine yönelik olarak belirlendiği bir yasa olarak düşünülebilir. Bu bağlamda yasayı belirleyen, buyruk veren ve birinin sözü dediğimiz noktada varlığın kendisini düşünecek olursak çelişki ortadan kalkmaktadır.

Hobbes *De Cive*'de yirmi ve sonradan yayınlanan *Leviathan*'da ondokuz doğa yasasından söz etmektedir. Bu doğa yasalarının tamamından söz etmek yerine doğa durumunda bulunan insanları sivil itaate zorlayan temel doğa yasalarından bir kaçına değineceğim. İlk doğa yasası herkesin her şeye hakkı vardır şeklindedir. Doğa durumu herkesin herkese karşı savaş içinde olduğu bir durum olduğu için ve bu durumda herkes kendi aklıyla hareket ettiği, kendi hayatını düşmanlarına karşı korumak için ona yardımcı olacak her şeyi kullanabileceği için; böyle bir durumda herkesin her şeye hakkı vardır; hatta bir başkasının bedenine bile. Herkesin her şey üzerinde bu doğal hakkı devam ettiği sürece, ne kadar güçlü ve akıllı olursa olsun, hiç kimse, doğanın normalde insanların yaşamalarına izin verdiği sürenin sonuna kadar hayatta kalma güvencesine sahip olamaz. Dolayısıyla herkesin onu elde etme umudu olduğu ölçüde barışı sağlamak için çalışması gerektiği genel ilkesine varılır. İnsanların barışa ulaşmak için çalışmalarını emreden bu temel doğa yasasından ikinci doğa yasası olan her şey üzerindeki hakkında vazgeçme olarak ifade edilebilecek doğa yasasına ulaşılır. Fakat bütün haklar devredilebilir nitelikte değildir. Herhangi bir insan varlığını sonlandırabilecek, canına cehren saldıranlara karşı direnme hakkını saklı tutar. Bu hakkın dışında kalan diğer hakların karşılıklı devredilmesi sözleşmelere dayanır. İnsanlar arasında karşılıklı hak devri olarak ifade edilen sözleşmelerin yasal geçerliliklerinin olması yani sözlerin yerine getirilmesi gerekir. Bu durum bir diğer doğa yasası olan adalet yasasını doğurur. Çünkü bu olmazsa ahitler boşunadır ve anlamsız sözcüklerden ibarettir. Herkesin her şey üzerindeki hakkı devam ettiğinden hala savaş du-

rumunda oluruz. Adalet ve mülkiyet devletin kuruluşu ile başlar. Adalet herkese kendisinin olanı sürekli geri verme iradesidir. Bu nedenle kendisinin olanın olmadığı yerde adaletsizlik de yoktur ve kurulmuş zorlayıcı bir gücün yani devletin olmadığı yerde de mülkiyet yoktur; herkes her şey üzerinde hak sahibidir; dolayısıyla devletin olmadığı yerde adalete aykırı hiçbir şey yoktur (Hobbes, 2010: 104-113).

Doğa durumunun yaratmış olduğu savaş hali, insanları aklın genel eğilimi doğrultusunda doğa yasalarına yöneltse de bu yasaları koruyacak ve insanların verdikleri sözlerde durmalarını sağlayacak herkesin korktuğu bir güç olmadığı sürece anlamsızdır. Hobbes'un ifadesi ile kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir ve insanı güvence altına almaya yetmez. Dolayısıyla devletin amacı bireysel güvenliktir. İnsanları yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek, böylece kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmanın tek yolu; bütün güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oy çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir (Hobbes, 2010: 133). Peki, çok sayıda insan nasıl tek bir kişilik olur? Hobbes'un bu soruya yanıtı şu şekildedir: Çok sayıda insan onlardan her birinin rızasıyla, tek bir insan tarafından temsil edildiğinde tek bir kişilik haline gelir. Çünkü kişiliği tek yapan, temsil edilenlerin birliği değil, temsil edenin birliğidir. Kişiliği ve ancak tek bir kişiliği taşıyan temsilcidir. Yoksa çokluk içinde birlik anlaşılabilir (Hobbes, 2010: 128).

Çok sayıda insan her ne kadar onları temsil eden bir birlik tarafından tek bir kişilik haline gelse de ortada bu defa bir ikilik mevcut olur. Tüm halkı temsil eden egemen ve egemene tabi olan uyruklar. Hobbes Monark'ın veya egemenin halkla özdeşliğinden söz etse de egemen diğer yönü ile halkın dışında bir varoluşa sahiptir. Bu durumda uyruklar ve egemen arasındaki ilişki söz konusu olduğunda Hobbes hep egemen lehine ifadelerde bulunur. Çünkü egemen uyrukların güven içinde yaşamlarını sürdürmelerinin tek garantörüdür. Dolayısıyla uyruklar hükümet şeklini değiştiremezler, egemen güçten vazgeçemezler, egemeni eleştiremezler ve egemeni cezalandıramazlar (Hobbes, 2010: 137-140). Bu noktada egemenin kendi ihtiraslarına kapılıp despotik bir tavırla uyruklarına acı ve ıstırap verme ihtimalinin olduğu düşünülebilir. Hobbes'a göre egemen güç, yokluğu kadar zararlı değildir ve zarar, genellikle, daha küçük bir zararın kabul edilmemesinden gelir. Bir monarkın egemenliği altında yaşayanlar, bunun monarşinin kabahati olduğunu düşünürler ve demokrasi veya başka bir egemen heyetin yönetimi altında yaşayanlar da, bütün bunları bu devlet biçimlerine bağlarlar; oysa iktidar bütün biçimlerinde, eğer uyruklarını korumak için yeterince mükemmelse, aynıdır. Doğa durumunun asla sorunlardan uzak olmadığını, herhangi bir yönetim biçiminde halkın başına gelebilecek en büyük kötülüğün, bir iç savaşın neden olduğu ıstıraplar ve korkunç felaketlerin veya yağma ve intikamdan alıkoyacak yasalara ve zorlayıcı bir güce tabi olmadan yaşayan başıboş insanlar anarşisinin yanında bir hiç olduğunu düşünmezler (Hobbes, 2010: 144-145).

Hobbes'un egemene yönelik bu ifadeleri egemen ve uyrukları arasında köle – efendi ilişkisine dayalı olan ve uyruklara özgürlük alanı tanımayan bir ilişki gibi görünebilir. Fakat

egemen de yurttaşlar gibi insan olduğundan, o da diğerleri gibi şan ve şerefi, saygıyı arzulayacaktır. Buna da sahip olmasının tek yolu uyruklarının refah ve mutluluğudur. Hobbes açısından egemen, bu nedenlerden dolayı halkına zulmedici davranmayacaktır. Ayrıca Hobbes'un özgürlük ile ilgili görüşleri değerlendirildiğinde bu durum daha açık bir şekilde anlaşılacaktır. Hobbes açısından özgürlük, gücü ve zekası ile yapmaya muktedir olduğu şeylerde, istediği şeyi yapması engellenmemiş olmaktır. Kişi gücü ve zekası yetiyorsa zaten eylemlerinin gerçekleştirebilecek durumdadır. Gücü ve zekası yetmediğinde de zorunluluğa tabi olur. Hobbes'un verdiği örneğe bakılacak olursa; su sadece kanaldan akma özgürlüğüne değil ama aynı zamanda zorunluluğuna da sahiptir. Aynı şekilde insanların isteyerek yaptıkları eylemler de, iradelerinden kaynaklandığı için özgürlükten kaynaklandığı gibi; insan iradesinin her eylemi ve insanın her arzusu ve eğilimi, bir nedenden kaynaklandığı ve o nedenin kendisi de, ilk halkası bütün nedenlerin ilk nedeni olan tanrının elinde olan sürekli bir zincir içinde, başka bir nedenden kaynaklandığı için, aynı zamanda zorunluluktan kaynaklanır. Hobbes bütün felsefi doktrinini dayandırdığı tek yasa olan varlığın varoluşunu sürdürme çabası, özgürlük tanımında da istisnalar oluşturmaktadır. Uyruklar kendilerine yasal olarak saldıranlara karşı bile kendilerini savunma özgürlüğüne sahiptirler, kendilerine zarar vermeye zorlanamazlar ve gönüllü olarak teşebbüs etmedikleri sürece savaşmaya zorlanamazlar (Hobbes, 2010: 163-169).

Bu durumda uyrukların eylemlerinin sınırlarını belirleyen şey nedir? Hobbes açısından sınırları belirleyen toplum yasalarıdır. Uyrukların bütün olası eylemlerini öngörmek ve birlikte yaşamalarını sağlayacak yasaları bu doğrultuda tüm detayları ile birlikte belirlemek olası görünmüyor. Fakat toplum yasaları veya hukuk olarak adlandırdığımız şey insanların doğal özgürlüğünü sınırlamaktan başka bir şey değildir. Bu durumda doğal özgürlük ve pozitif özgürlük arasındaki sınır nasıl bir sınırdır? Doğa yasaları ile pozitif hukuk yasaları arasındaki ilişki nasıl bir ilişkidir? Hobbes açısından doğa yasaları ve hukuk birbirini içerir. Bireylerin özgürlüğünü belirleyen, yaşam alanlarının sınırını çizen pozitif hukuktur. Bu yasalar egemen tarafından belirlenir ve hiçbir yasa adaletsiz olamaz. Çünkü egemen tarafından yapılan yasa, halkın her bir üyesi tarafından taahhüt ve kabul edilir ve herkesin taahhüt ve kabul etmiş olduğu bir şey için kimse adaletsiz diyemez. Bir devletin yasalarında, kumar oynamanın yasalarında olduğu gibi, bütün kumarbazların üzerinde anlaştığı şey, onlardan hiçbirine adaletsiz değildir (Hobbes, 2010: 258). Hobbes' a göre adaletsiz bir yasadaki söz edilemez. Fakat bir yasanın iyiliğinden söz edilebilir. İyi bir yasa halkın iyiliği için gerekli olan yasadır. Mutlak anlamda bir iyinin varlığını reddeden ve iyi bir şey iyi olduğu için değil biz onu arzuladığımız için iyidir diyen Hobbes için halkın iyiliği kavramını nereye sığdıracağız doğrusu bilemiyorum. Eğer halk için iyi olanı egemen belirleyecek olursa bu durumda halk arzuladığı için değil egemen dışsal bir iyi belirlediği için ona yönelmek zorunda kalınacaktır. Bu durum da Hobbes'un yaptığı iyi tanımına ters düşmektedir.

İnsan edimleri tek başına kötü değildir. Ancak bir yasa tarafından belirlendiğinde kötü olabilir. Bu durumda iyi bir yasa, arzuladığımız için iyi olanı, en az yasaklayan yasadır. Dolayısıyla pozitif hukuk halka eylemleri için müsaade sunmaz fakat yasaklar getirir. İzin verilen her edim de aslında aynı edimin farklı şekillerinin yasak olmasından kaynaklanır. Böylece Hobbes

açısından egemenin sessiz kaldığı noktalar uyruklarının özgür oldukları alanlardır. Egemenin belirlemiş olduğu yasanın dayanağı yine egemenin kendisidir. Egemenin atıfta bulunacağı aşkın bir nokta yoktur. Bu yönüyle Hobbes'un Leviathan'ı seküler bir yapıdadır. Bunun nedeni de Hobbes'un içinde bulunduğu dönemde, mutlak iktidarı sürekli bir tehdit altında tutan ve iktidarın meşruiyetini ancak ondan aldığı kilisedir. Kutsal kitabın farklı yorumları ve kilisenin kutsal kitabı yorumlama konusunda kendisine sağlamış olduğu meşruiyet politik yapıyı sürekli bir tehdit altında tutmuştur. Bu nedenle Hobbes, Leviathan'ın son bölümlerini kutsal kitabın nasıl yorumlanması gerektiği üzerine yazmıştır.

Hobbes' un politik felsefesinin temeli tek bir yasaya dayandırılabilir: her varlığın varlığını sürdürme çabasına. Varlığını sürdürme çabası beraberinde korku duygusunu doğurur. Korku, Hobbes açısından anlık bir tepki değildir. Korku aynı zamanda gelecekteki kötülöklere ilişkin tüm öngörülerini ifade eder. Buna göre korku sadece kaçmak değil ama aynı zamanda ondan doğan güvensizlik, kuşku, tedbirli olma ve önlem almayı da içerir (Hobbes, 2007: 25). Bu durumda insanlar birbirlerinden korkmaktansa, kendilerini güvende hissedecekleri, onları birbirlerinden ve dışarıdan gelecek tehlikeler konusunda koruyacak tek bir şeyden korkmayı tercih edeceklerdir. Bu korku salan egemen, ölümlü tanrı, uyrukları tarafından haksızlıkla suçlanamaz, onlar tarafından cezalandırılmaz, barış için neyin gerekli olduğunun ve fikirlerin yargıcısıdır, tek yasa koyucudur. Anlaşmazlıklara, barış ve savaş zamanlarına ve nedenlerine o karar verir. Yüksek devlet görevlilerini, danışmanları, komutanları ve bütün diğer memurları, bakanları seçmek, ödülleri, cezaları, paye ve unvanları dağıtma hakkı ona aittir (Hobbes, 2010: 155-156).

Hobbes'un egemen kavramına yönelik bu ifadeleri, Schmitt'in "modern devlet kuramının bütün önemli kavramları dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramlarıdır" ifadesini haklı çıkarmaktadır. Schmitt'e göre, bu kavramlar ilahiyattan devlet kuramına aktarılmışlardır. Örneğin her şeye kadir tanrı, her şeye kadir kanun koyucuya dönüşmüştür. Olağanüstü halin hukuk için taşıdığı anlam, mucizenin ilahiyat için taşıdığı anlama benzer. Modern kanun koyucunun "omnipotenz"i, her şeye kadir oluşu, ilahiyattan yalnızca dilbilimsel olarak devralınmamıştır (Schmitt, 2010: 41-43). Hobbes un egemene atfettiği özelliklere bakılacak olursa tam da Schmitt'in ifade ettikleri gerçekleşmiştir. Fakat Hobbes devleti sekülerize etmekten ziyade dönemin din anlayışını sekülerize etmiştir. Hobbes, tözünün çok ince olmasına izin verdiği Tanrı'nın bile maddi olduğunu öne sürmüştür. Piskopos Bramhall tüm tinsel tözü ortadan kaldıran Hobbes Tanrı'yı ortadan kaldırmıştır diye yazmıştır. Hobbes, Tanrı'nın maddi varlık olmadığına dikkati çeken Piskopos' un ateizme yol açtığını dile getirmiştir. Tanrı'nın maddi varlığı olmayan bir töz olduğunu söylemek, gerçekte tanrı yoktur demekten başka bir şey değildir (Monk, 2004: 26-27).

Aşkın gösterenlerin nihai dayanak noktası olan Tanrı Hobbes'la birlikte fenomenler dünyasına indirilmiştir. Kendisinden önceki politik sistemlerin meşruiyeti aşkın gösterenler ile sağlanırken, Hobbes korkusuz bir şekilde meşruiyeti doğa yasalarına ve dolayısıyla insan aklının eğilimlerine indirgeyerek dışsal dayanak noktaları olmadan da meşruiyetin sağlanabileceğini göstermiştir.

## 2. İktidar ve Eğitim İlişkisi

İktidar ve eğitim ilişkisi her siyasal sistem açısından farklı anlamlar ifade etmektedir. Yaşadığımız yüzyılın belirli bir toprak parçası üzerinde yaşayan halkların birbirinden kopuk olduğu ve dolayısıyla etkileşimin az olduğu Hobbesçu bir yüzyıl olmadığı aşikardır. Artık dünsel düzeyde sınırların nerdeyse ortadan kalktığı ve insanların okul müfredatının dışında farklı hakikatlere maruz kaldığı postmodern bir dünyada yaşıyoruz. Fakat okullar varolan siyasal yapının bir aygıtı olmayı devam ettirmektedirler. Modern devletin ilk örneklerinden olan Hobbes'un Leviathan olarak adlandırdığı siyasal yapıda eğitimin işlevine değinecek olursak; Hobbes eğitimi politik istikrarı sağlayan bir unsur olarak düşünmüştür (Anderson, 2003: 96).

Çocuklar büyüdüklerinde ve başkalarına zarar verecek bir güce eriştiklerinde hala bazı kötü davranışları sergilerlerse artık kötü olarak adlandırılmaya başlarlar. Bundan dolayı kötü bir insan daha çok gürbüz bir oğlan çocuğuna veya çocukça bir akla sahip bir insana benzer ve kötülük ise, zarar hakkında terbiye edilmiş ve eğitilmiş bir doğa tarafından yönetilmesi gerek bir yaşta, insandaki akıl eksikliğidir. Öyleyse doğada aldıkları bir terbiye ve akıl yürütmeden mahrum oldukları için insanlar doğa tarafından kötü yaratılmıştır denmedikçe, insanların arzu, korku, kızgınlık ve benzeri duyguları doğadan aldıklarının ama yine doğa tarafından kötü yaratılmadıklarının kabul edilmesi gerekir (Hobbes, 2007: 13). Tüm insanların toplum için uygun doğmadıkları aşikardır. Çoğu da zihinsel hastalıklar ve eğitim eksikliği yüzünden hayatları boyunca öyle kalacaklardır. Yine de bir çocuk ve yetişkin olarak bir insan doğasına sahiptirler. Bu nedenle insan topluma doğa yoluyla değil eğitim yolu ile uygun hale getirilir (Hobbes, 2007: 25).

Politik sistemini insan doğasına bağlı olarak inşa eden Hobbes, eğitimi de bu politik sistemin sürdürülebilirliği ve dolayısıyla insanlar arasındaki sözleşmenin temel maddelerinin aktarılmasında bir araç olarak görmektedir. Sözleşmeden önce varolan süreçte üzerinde mutabık olunan herhangi bir yasa, bir hakikat, ortak bir doğru olmadığından varolan tek yasanın varlığını sürdürme çabası olarak ifade edilen iktidar istemi olduğundan tüm anlamlar sözleşme ile kurulur. Dolayısıyla eğitimin amacı ve içeriği de sözleşme ile belirlenmiş olur. Eski ahlak felsefecilerinin sözünü ettiği bir *finis ultimus*, nihai amaç, veya *summum bonum*, en büyük iyilik, diye bir şey yoktur (Hobbes, 2010: 81). Bu açıdan eğitimin aktaracağı değerler tamamen siyasal iktidar kurulduktan sonraki süreçte ortaya çıkan birlikte yaşamı sürdürülebilir kılan değerlerdir.

Çocukların ilk eğitimleri ebeveynleri tarafından sağlanır. Bu nedenle çocuklar onların nezareti altında oldukları sürece onlara saygı göstermelidirler. Ayrıca ebeveynlerden aldıkları eğitimlerinden dolayı onlara bunun karşılığını vermelidirler. Her egemen adaletin öğretilmesinden sorumludur. İnsanlara şiddet ve kurnazlıkla komşularını sahip olabilecekleri şeylerden alıkoymamalıdır. Sahip olunan şeyler içinde bir insan için en değerli olan kendi hayatı ve vücududur ve ikinci olarak ailevi mutluluk, servet ve yaşama araçları gelir. Dolayısıyla insanlara, kişisel intikam yoluyla bir başkasının bedenine karşı şiddet kullanmaktan; aile namusunu ihlal etmekten; başkasının mallarının zorla yağmalanmasından ve kurnazlıkla çalınmasından kaçınmaları gerektiği öğretilmelidir (Hobbes, 2010: 254). Hırsızlık, cinayet, zina ve diğer tüm

haksızlıklar doğa yasaları tarafından yasaklanmıştır. Ama bir yurttaş için neyin hırsızlık, zina veya cinayet edimi olacağını doğal hukuk değil medeni hukuk belirler. Neyin bizim ve neyin başkasının olduğu medeni hukukun konusudur. Aynı şekilde her insanı değil, medeni hukukun öldürmemizi yasakladığı kişileri öldürmek cinayettir ve her ilişki değil ama sadece medeni yasaların yasakladığı zinadır (Hobbes, 2007: 100).

Hobbes'un eğitim ile ilgili düşüncelerinin bir diğer odak noktasını öğretmenler oluşturur. Eğitimin kaçınılmaz öznesi olan öğretmenler ile ilgili olarak Hobbes, öğretmenlik mesleğinin en temel sorumluluğunun bir eğitim reformu olduğunu iddia eder. Bu reform özellikle Hobbes'un bilinen kılıç desteği olmadan otoritenin faydasız olduğu iddiasına dayanır. Hobbes'un eğitim reformasyonundaki ilk hedefi Aristoteles'in yıkıcı etkisini ve skolastik düşünceyi ortadan kaldırmaktır. Hobbes bu amaçla antik çalışmaları programdan çıkarmayı önermez, fakat dikkatli bir şekilde basiretli hocaların metinlerini, Platon'un metinlerini, düzenlemeyi amaçlar (Parry, 1998: 723-725). Öğretmenler, öğretmek yetkisine veya başkalarının, halkı, egemen güce olan görevleri konusunda eğitmelerini sağlamak ve onlara neyin haklı ve neyin haksız olduğu bilgisini kazandırmak ve böylece dindarlığa ve kendi aralarında barış içinde yaşamaya ve halk düşmanlarına direnmeye daha hazır kılmak yetkisine sahip olan kamu görevlileridir (Hobbes, 2010: 185). Hobbes'un eğitim anlayışı bu yönüyle sivil fayda üzerine bir eğitim anlayışıdır. Zorunlu barışın sağlanmasına yönelik istikrarlı bir yönetimin itaatkar vatandaşlarını sağlamayı amaçlar. Bu eğitimin sonunda Hobbes, güvenli bir yönetim ve nihayetinde bir barışı umut eder (Teresa, 2010: 620-621).

İnsanların barışına aykırı çürük ve yanlış ilkeler üzerine dayalı çok sayıda fikir hangi yönlerden halkın içinde derin kökler saldığına gelince; bu fikirler gençliğin eğitim aldığı üniversitelerden topluma sızmıştır (Hobbes, 2010: 256). Oysa Hobbes'a göre üniversitelerin amacı halkın öğretmenlerini eğitmek olmalıdır. Yalnızca okullarda görev yapan öğretmenlerin değil aynı zamanda daha da önemlisi din adamlarını ve hukuka dair yorumları ile dolaylı olarak öğreten hukukçuları da eğitmelidir. Hobbes'a göre dönemin üniversiteleri gelişme açısından bariz bir şekilde başarısız olmuşlardır. Daha da kötüsü üniversiteler sivil düzeni bozan düşünceleri aktarmakla sorumludur (Parry, 1998: 712). Yurttaşlarda devlete itaat etmeyi reddetme, egemen hükümdara ve egemen otoriteye karşı mücadele etme hakkı ve görevine sahip oldukları inancının doğmasına neden olan belli öğretiler vardır. Bu öğretiler doğrudan veya açıkça egemen güç verilmiş olanlar dışındakilere itaat etmeyi öngörür. Dolayısıyla öğretilerin sivil itaat ile çatışıp çatışmadığına karar verilmesi ve eğer çatışıyorsa engellenmesi yetkisi siyasi iktidara bırakılmalıdır (Hobbes, 2007: 94).

Uyruklara hangi düşüncelerin öğretileneğine egemen karar verir. Hangi görüş ve düşüncelerin barışa aykırı, hangilerinin ise uygun olduğuna; ve dolayısıyla, hangi durumlarda, nereye kadar ve hangi insanların topluluklar karşısında konuşmasına izin verileceğine; ve yayımlanmadan önce kitaplardaki düşünceleri kimin inceleyeceğine karar verilmesi egemenliğin bir parçasıdır. Çünkü insanların eylemleri düşüncelerinden doğar. Barış ve uyumu sağlamak için, insanların eylemlerinin iyi yönetilmesi düşüncelerinin iyi yönetilmesine bağlıdır. Yöneticilerin ve öğretmenlerin ihmali veya beceriksizliği yüzünden yanlış düşüncelerin zaman içinde

çoğunluk tarafından kabul edildiği bir devlette, doğru fikirlerin itici olduğu doğrudur (Hobbes, 2010: 140-141). Bu şekilde yanlış fikirleri barındıran kitapların, onların zehrini almaya ehil, ağzı sıkı efendilerin tedbirlerini uygulamaksızın herkesçe okunmasına izin verilmesi kadar zararlı başka bir şey olamaz. Hobbes, bu zehri, hekimlerin hidrofobi veya su korkusu dedikleri bir hastalık olan, kuduz bir köpeğin ısırmasına benzetmektedir. Keza, bir monarşi, bu yönetim biçimine sürekli hırlayan şu demokratik yazarlar tarafından ısırıldığında tek gerekli şey güçlü bir monarktır (Hobbes, 2010: 245).

### 3. Sonuç

Hobbes, güvenlik isteğine dayalı sosyal sözleşmeyle, doğal hukuk ve Tanrı ile bağlantısı kesilmiş, soyut, yapay bir devlet modeli oluşturur. Böylece gerek kullandığı dil, gerekse devlet anlayışıyla bir öncü olarak belirir. *Leviathan*'ın yapay ruhu, Bodin'in kurumsallaştırdığı egemenliktir. Ama Bodin'in ötesinde, artık, egemenlik varlığını doğrudan doğruya sözleşenlerin yaptığı sosyal sözleşmeye borçludur. Egemenliğin kaynağı Tanrı değil, toplumdur (Akal, 1998: 97). Hobbesu'un iktidar teorisinin dahil edilebileceği klasik hukuksal iktidar teorisinde iktidar, bir mala sahip olur gibi sahip olunabilen ve dolayısıyla devir veya sözleşme türünden hukuki bir akit ya da hukukun kendisini kuran bir akit yoluyla bütünüyle ya da kısmen başkasına aktarılabilir ya da vazgeçilebilecek bir hak olarak görülür. İktidar, her bireyin elinde tuttuğu ve bir siyasi hükümlanlık kurmak üzere bütünüyle ya da kısmen devredeceği somut şeydir (Foucault, 2011a: 95).

Günümüzde, her ne kadar Hobbesçu yönetimlere rastlamak mümkünse de, çağın koşulları ve genel siyasal formu modernizm ve öncesi ile farklılık göstermektedir. Foucault'ya göre; on sekizinci yüzyıl filozoflarında bulunan iktidar anlayışı, devredilmek yoluyla hükümlanlığı kuran, kökensel hak olarak iktidar kavramı çevresinde eklemlenen ve siyasi iktidar matrisi sözleşme dayalı olan bir sistemdir. Böylece kurulan iktidar kendini aştığında, yani sözleşmenin şartlarının ötesine geçtiğinde bir ezme biçimini alma riskini taşır. Öte yandan siyasi iktidarın analizini sözleşme – ezme şemasına göre değil; savaş – baskı şemasına göre yapan ikinci bir sistem mevcuttur. Bu noktada baskı, ezmenin sözleşme için taşıdığı anlamı, yani iktidarın kötüye kullanımı anlamını değil; tersine basit bir tahakküm ilişkisi etkisi ve bu ilişkinin sürdürülmesi anlamını taşır. Baskı, süre giden bir savaşın getirdiği bu sözde barış içinde sürekli bir güç ilişkisinin işlerliğe konmasıdır. İlk iktidar analizi modern düşüncenin ürünü olan iktidar şeklini yansıtır ve bütün güçlerin tek bir egemende veya egemen grupta toplandığı bu siyasal sistem egemenin kendisinde bulunan, sözleşme ile kendisine devredilen gücü kötüye kullanma riskini taşır. Hobbes her ne kadar egemenin şanının tebaasının mutluluğuna bağlı olduğunu ve dolayısıyla gücü kötüye kullanmayacağını iddia etse de bu iddiası nesnel bir zemine oturamaktadır. İkinci iktidar analizinde sözleşmeyle doğa durumundan kurtulan ve sözde bir barışın içinde yaşayan farklı bir siyasal yapı söz konusudur. Foucault'nun ifadesi ile; siyasi iktidarın savaşı durdurduğu, sivil toplum içinde bir barış hükmü sürdürdüğü veya sürdürmeye çalıştığı doğruysa, bunu hiç de savaş etkilerini askıya almak ya da savaşın son muharebesinde ortaya çıkan dengesizliği gidermek için yapmaz. Bu hipotezde siyasi iktidarın rolü bu güç ilişkisini ekonomik eşitsizliklere, dile, hatta bedenlere bir tür sessiz savaş yoluyla sürekli olarak yeniden

kaydetmek olacaktır. Siyaset başka araçlarla sürdürülen savaştır, yani siyaset savaşta ortaya çıkan güç dengesizliğinin onaylanması ve sürdürülmesidir (Foucault, 2011a: 96-97). Bu ikinci iktidar analizinde doğa durumunda gücü elinde bulunduranların kurulan yeni siyasal sistemde gücü kendilerinde bulundurmaya devam ettikleri ve geriye kalan kitlenin kendilerine yönelik bir tehdit oluşturmaması için organize olmasını engelleyecek baskı mekanizmaları ile bir tahakküm oluşturmaları söz konusudur.

Foucault'ya göre, tahakküm kurmak isteyenlerin neden bunu arzuladıkları veya neyin peşinde oldukları, genel stratejilerinin ne olduğu sorularını sormaktan ziyade; tabi kılma prosedürü düzeyinde ya da bedenleri tabi kılan, hareketleri yöneten, davranışları yönlendiren sürekli süreçler düzeyinde, işler nasıl olup bitiyor? sorusunu sormak daha makul görünüyor. Başka bir deyişle hükümlerin nasıl tepede görüldüğünü sormak yerine; öznelerin nasıl beden, güç enerji, madde, arzu, düşünce çokluğundan hareketle gitgide ilerleyen bir şekilde, gerçekten maddi olarak kurulduğunu sormak. Bu tam anlamıyla Hobbes'un Leviathan'da yapmak istemiş olduğu şeyin tersi olacaktır. Merkezi bir ruh sorunuyla uğraşmaktansa, çok sayıda ve merkeze göre çevresel olan bedenleri, iktidar etkileri tarafından özne olarak kurulmuş olan bedenleri incelemek gerekir. İktidarın merkezden hareket eden ve aşağıda hangi noktaya kadar nüfuz ettiğini, hangi ölçüde kendini yeniden ürettiğini, toplumun en küçük unsuruna kadar nasıl ulaştığını görmeye çalışan bir indirgemesini yapmamak gerekir. Leviathan modelinden, tüm gerçek bireyleri kapsayan ve bedeni yurttaşlar tarafından oluşturulan; ama ruhu hükümlerlik olan yapay, hem imal edilmiş hem de birleştirici otomat modelinden kurtulmak gerekir. İktidarı Leviathan modelinin, sınırları hukuksal hükümlerlik ve devlet kurumu tarafından çizilmiş alanın dışında incelemek gerekir (Foucault, 2011a: 104-110).

İktidar ilişkilerinin, toplumsal ağlar bütününde kök saldıgını iddia etmektedir Foucault. Ancak bu ifade, topluma en küçük ayrıntısına kadar hakim olan asli ve temel bir iktidar ilkesi bulunduğu anlamına gelmemelidir. Tersine başkalarının eylemleri üzerinden eylemde bulunma imkanından yola çıkarak, çeşitli bireysel ayrılık, amaç, bize ve başkalarına verilmiş araç biçimleri, az çok düşünülmüş örgütlenme biçimleri, farklı iktidar biçimleri tanımlar. Günümüz toplumlarında devletin yalnızca iktidarın uygulanma biçimi ya da yerlerinden biri olmadığı, tüm diğer iktidar ilişkisi türlerinin bir biçimde devlete gönderme yaptığı bilinen bir olgudur. Ancak bunun nedeni bütün iktidar ilişkilerinin devletten türemesi değil; tam tersine, iktidar ilişkilerinin gün geçtikçe daha fazla devletleşmesidir (Foucault, 2011b: 79). Söz konusu olan tek bir merkezden yayılan ve en uç noktalara kadar etkisini sürdüren bir iktidar şeklinin artık geçerli olmadığıdır. Nihayetinde artık merkezin bütünlüğün merkezi olmadığı aşikardır. Merkez bütünlüğün bir parçası değildir. Bütünlük merkezine herhangi bir yerde sahiptir. Derrida'nın ifadesi ile: merkez merkez değildir (Derrida, 1978: 279). Dolayısıyla söz konusu olan bütünlüğün içinde yer alan yapılar arasındaki ilişkiler ve bu ilişkilerin nasıl işlediğidir.

Sonuç itibari ile modernizm öncesi ve sonrası bağlamında iktidarın amaçlarında herhangi bir değişiklik olmamışken, günümüz iktidarının şekli ve hareket tarzı Hobbesçu anlayıştan ayrılmıştır. Fakat tüm bunlara rağmen eğitimin iktidara göre konumlanışında bir farklılık olmamıştır. Okul sosyal bir kurum olmakla birlikte, hala devletin politik bir aygıttır. Sosyal bir



kurum olmayı ve politik bir aygıt olmayı bir arada yürütmektedir . Okul bunlardan birine boyun eğmeksizin bu ikili ve aynı zamanda çelişkili rolünü üstünden atamamaktadır (Jonston, 2012: 121). Okullar, işgücünün seçilip sertifikalandırılmasına katkıda bulunması bakımından yeniden üretim gören kuruluşlardır. Bu noktada yeniden üretim kuramcıları yanılmamaktadır ama okullar bundan fazlasını gerçekleştirmektedir. Okullar, iktidar sahibi grupların kültür ve bilgisinin biçim ve içeriğini alıp, koruyarak ve iletilmesi gereken meşru bilgiyi tanımlayarak imtiyazların kültürel yollardan devamını sağlamaktadırlar (Apple, 2006: 85).

Siyasal iktidarın yapısı ve işleyişi değişmiş olsa da, eğitim kolay bir şekilde postmodern düşüncenin içine oturtulamamaktadır. Çünkü eğitim teorisi ve uygulaması modern gelenek içinde tesis edilmiştir. Kavramlarını moderniteden alan eleştirel eğitim yaklaşımlarının birçoğu iktidar kavramı ile ilişkilendirilebilir. Çünkü bu yaklaşımlarda eğitim, özgürlük ve özerklik ile ilgili gelişmelere yönelmiştir (Romer, 2011: 754-756). Aynı zamanda eğitim sıklıkla insanın gelişimi için var olan etik bir uygulama olarak anlaşılmıştır. Buna karşın eğitim sosyal ve politik uygulamaların spesifik kodlarını, inançlarını ve normlarını telkin eden bir aygıt olarak da görülmüştür. Eğitim hakkındaki bu iki yaklaşım karşılıklı olarak bir çelişkiyi gerekli kılmasa da, bu yaklaşımlardan birinin her iki yaklaşımı birden kapsayan güçlü bir teoriyi öne sürmesi belirli bir gerilimi doğurur (Jonston, 2012: 100). Bir psikanalist sosyal refah ile ilgili bir ikilemi nevrotik bir hastalık olarak tanımlayabilir. Bir sosyolog veya hukukçu farklı bir teorik seçimde bulunabilir. Keza bir Marksist de kendi teorisini tercih edecektir. Fakat tüm bunlar arasında insan doğasına ve kültüre yönelik ortak bir anlaşmaya varmak mümkün değildir. Çocuğun amacı büyümektir. Bir yetişkin olmak, sosyal bir grubun kabul edilebilir bir üyesi olmak (Dimond, 1966: 359-360).

#### KAYNAKLAR

- Akal, C.B. (1998), İktidarın Üç Yüzü, Dost Kitapevi, Ankara
- Anderson, J. (2003), The Role of Education in Political Stability, Hobbes Studies, Vol. XVI
- Apple, M.W, (2006), Eğitim ve İktidar, Kalkedon Yayınları, İstanbul
- Derrida, J. (1978), Writing and Difference, The University of Chicago Press
- Diamond, B. (1966) The Children of Leviathan: Psychoanalytic Speculations Concerning Welfare Law and Punitive Sanctions, California Law Review, vol. 54:326
- Foucault, M. (2011b), Özne ve İktidar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, M. (2011a), Entelektüelin Siyasi İşlevi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Hobbes, T. (2010), Leviathan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Hobbes, T. (2007), De Cive, Belge Yayınları, İstanbul.
- Jonston, J.S. (2012), School as Ethical or School as Political? Habermas Between Dewey and Rawls, Studies Philosophy Education, 2012: 31
- Kant, I. (2006), Eğitim Üzerine, İz Yayıncılık, İstanbul.

- Monk, L.H. (2004), *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul.
- Parry, G. (1998), *The Sovereign as Educator: Thomas Hobbes's National Curriculum*, *International Journal of History of Education*, 1998, 34:3
- Platon, (2002), *Devlet*, Sosyal Yayınları, İstanbul.
- Rousseau, J.J. (2010), *Toplum Sözleşmesi*, İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- Rousseau, J.J. (2008), *Emile*, Selis Yayınları, İstanbul.
- Romer, T.A (2011), *Postmodern Education and Concept of Power*, *Educational Philosophy and Theory*, vol. 43, No.7
- Schmitt, C.(2010), *Siyasi İlahiyat*, Dost Yayınları, Ankara.
- Sinoza, B. (2011), *Ethica*, Kabalıcı Yayınları, İstanbul
- Teresa , M.B. (2010) *Teaching the Leviathan: Thomas Hobbes on Education*, *Oxford Review of Education*, vol. 36, No. 5