



## 'Leviathan' ve Adalet: Hobbes'un Adalet Temellendirmesi<sup>1</sup>

*'Leviathan' and Justice: Hobbes's Justification of Justice*

**Zeki AKTAŞ**

Assist. Prof., Bitlis Eren University, Bitlis, Turkey  
Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, Bitlis, Türkiye  
Orcid: 0000 0002 9396 4698 | e-posta: zaktas@beu.edu.tr

### Article Information/Makale Bilgisi

**Cite as/Atıf:** Aktaş, Z. (2024). 'Leviathan' and Justice: Hobbes's Justification of Justice. *Van Yüzüncü Yıl University the Journal of Social Sciences Institute*, 64, 215-229.

Aktaş, Z. (2024). 'Leviathan' ve Adalet: Hobbes'un Adalet Temellendirmesi. *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 64, 215-229.

**Article Types / Makale Türü:** Research Article/Araştırma Makalesi

**Received/Geliş Tarihi:** 26 February /Şubat 2024

**Accepted/Kabul Tarihi:** 10 June/Haziran 2024

**Published/Yayın Tarihi:** 30 June/Haziran 2024

**Pub Date Season/Yayın Sezonu:** June/Haziran

**Issue/Sayı:** 64 **Pages/Sayfa:** 215-229

**Plagiarism/İntihal:** This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software./ Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

**Published by/Yayıncı:** Van Yüzüncü Yıl University of Social Sciences Institute/Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

**Ethical Statement/Etik Beyan:** It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited/ Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Zeki AKTAŞ).

**Telif Hakkı ve Lisans/Copyright & License:** Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır./ Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

<sup>1</sup> Bu çalışma, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Prof. Dr. H. Ömer ÖZDEN danışmanlığında Zeki AKTAŞ tarafından 2014 yılında tamamlanan "Thomas Hobbes'ta Etik" başlıklı Yüksek Lisans Tezinden türetilmiştir.

## Öz

Adalet tartışması ele alınır alınmaz çözülebilecek veya tek defada tüketilebilecek bir mesele değildir. Öteden beri ortaya konulan birçok adalet temellendirmesi bu durumun açık bir göstergesidir. Nitekim bunlardan biri de bu çalışmanın konusu olarak Thomas Hobbes'un adalet temellendirmesidir. Hobbes felsefesi bir bütün olarak maddi bir zeminde yükselir ve kaynağı ne olursa olsun herhangi bir verili değer kabul etmez. Dolayısıyla bu sistemde, adalet dahil, herhangi bir verili değere yer yoktur. Değer olarak kabul edilen ne varsa Leviathan'ın, yani devletin doğuşuyla bir standarta kavuşur veya gerçek bir varlık kazanır. Hobbes'un 'adalet'i Leviathan ile birlikte temellenir. Leviathan'ın doğuşu adaletin doğuşu; onun temelleri adaletin temelleridir. İnsan doğasının bencil bir betimi ile başlayan bu temellendirme Leviathan'ın mutlak adalet standartı olarak ilan edilmesiyle tamamlanır. Leviathan öncesinde ne adalet ne de adaletsizlik söz konusudur; herkesin her şeye hakkı olduğu bir ortamda bu tür nitelermeler anlamsızdır. Ne zaman ki Leviathan kurulur adalet veya adaletsizlikten o zaman söz edilebilir çünkü adil ve adil olmayanın nihai ölçüsü onun buyrukları/yasalarıdır. İşte, Hobbes'un adalet temellendirmesini ortaya koymayı amaçlayan bu çalışmada; Leviathan'ın 'adalet'ine giden süreç tahlil edilerek söz konusu sonuca nasıl varıldığı gösterilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Hobbes, Leviathan, Adalet, Sözleşme, Doğa Durumu

## Abstract

The justice debate is not an issue that can be resolved or exhausted at once. Many justifications of justice that have been put forward for a long time are a clear indication of this situation. As a matter of fact, one of them is Thomas Hobbes's justification of justice, which is the subject of this study. Hobbes's philosophy as a whole rises on a material basis and does not accept any given value, regardless of its source. Therefore, there is no room for any given value in this system, including justice. Whatever is accepted as value reaches a standard or acquires a real existence with the birth of Leviathan, that is, the state. Hobbes's 'justice' is based on Leviathan. The birth of Leviathan is the birth of justice; its foundations are the foundations of justice. This justification, which begins with a selfish description of human nature, is completed with the declaration of Leviathan as the absolute standard of justice. Before Leviathan, there was neither justice nor injustice; In an environment where everyone has the right to everything, such qualifications are meaningless. When Leviathan is established, justice or injustice can then be talked about, because the ultimate measure of just and unfair is its commands/laws. In this study that aims to reveal Hobbes's justification of justice; the process leading to Leviathan's 'justice' will be analyzed and it will be shown how this conclusion was reached.

**Keywords:** Hobbes, Leviathan, Justice, Contract, State of Nature

## Giriş

Adalet büyük ölçüde hukuki olanı akla getiren bir kavramdır ve ilk bakışta hak, hukuk, yasa ve yasallık gibi kavramları çağrıştırır. Bununla birlikte adalet, hukuki olanın öncesinde ve ötesinde (dini, ahlaki, siyasal) daha geniş bir anlama sahiptir, söz gelimi genel bir 'hakkaniyet' meselesi olarak herkesin hak ettiği ödül veya cezayla karşılaşması hâlidir. Dolayısıyla adalet geniş bir çerçevede bir kimsenin haklarıyla başkalarının hakları arasındaki bir uyum hâli, hak ve hukuka uygun olma durumu olarak tarif edilebilir. Böylece adalet, hem bireysel hem de toplumsal içerimleri olan bir kavramdır; ilk düzlemde bireylerin bir özelliği olarak adil olmaya veya adil davranmaya karşılık gelirken ikinci düzlemde ise toplumsal bir durumun özelliği olarak hukuki kurallar düzenini veya toplumsal kaynakların adil bölüşümünü ifade eder. Diğer taraftan adalet sadece hukuki veya ahlaki bağlamda değil, adaleti aramak bir yönüyle toplumsal istikrar meselesi olduğu için, siyaset felsefesi açısından da merkezi bir önem taşır (Benn, 1972, s. 298; Cevizci, 2013, s. 11-13; Zelyut-Hünler, 2003, s. 29). Nitekim Platon (MÖ 427-347), Aristoteles (MÖ 384-322), Augustinus (354-430), Thomas Aquinas (1225-1274), Thomas Hobbes (1588-1679), David Hume (1711-1776), Immanuel Kant (1724-1804), John Stuart Mill (1806-1873), John Rawls (1921-2002) ve Robert Nozick (1938-2002) gibi filozofların adalet hakkındaki görüşleri mevcut adalet temellendirmelerinin alternatif yolları olarak karşımıza çıkar.

Adalet; din, ahlak, hukuk ve siyaset gibi çeşitli alanlarla olan yakın ilişkisinden ve farklı alternatiflerinin var olmasından anlaşılacağı üzere, ele alınır alınmaz çözülebilecek bir mesele değildir. Antik Çağ'dan günümüze, ortaya konulan birçok farklı adalet temellendirmesi bu durumun açık bir göstergesidir. Nitekim bunlar arasında öne çıkanlardan biri de Hobbes'un adalet temellendirmesi olup, bize kesin hatları olan bir adalet teorisi sunar.

Hobbes'un teorisi her şeyden önce dini ve ahlaki unsurlara başat bir konum vermemek bakımından öncellerinden ayrılır. Hobbes adaletin, söz gelimi 'yasa'lar ile bağını Antik Çağ ve Orta Çağ filozoflarından farklı bir biçimde kurar; 'doğal hukuk'u her tür sivil, pozitif hakkın ve yasanın mihenk taşı, meşruiyet kaynağı ilan eder (Zelyut-Hünler, 2003, s. 31). Diğer taraftan Hobbes felsefesinde 'doğal hukuk'un kendisi ne Tanrısal hakikatlere ne de verili ahlak kurallarına dayanır, tüm hukuk çıplak bir zeminde yükselir. Bu zeminde insanın bencil doğası ve hayatta kalmak uğruna verdiği amansız bir savaştan başka bir şey yoktur. Bununla birlikte adalet denilen şey de yine bu kaostan çıkar çünkü insan doğal olarak varlığını korumak ister ve adalet kaostan çıkış hesabının bir sonucudur.

Hobbes felsefesi materyalist bir ontoloji ve epistemoloji üzerinde yükselir. Bu felsefe hiçbir ideal unsura yaslanmadığı gibi hiçbir mutlak değer de kabul etmez. Dolayısıyla Hobbes felsefesi özelinde tüm değerlerin Leviathan'dan (ölümlü Tanrı, devlet, politik otorite) öncesi ve sonrası vardır. Başka bir deyişle Leviathan'dan öncesi bir doğal durum, hatta bir savaş hâlidir; burada etki gücü olan herhangi bir değer mevcut değildir ancak Leviathan, yani ölümlü Tanrı var olduğunda değerler için mutlak bir standart meydana gelir. O hâlde Hobbes felsefesinde adaletin anlamını tespit edebilmek için ilk olarak Leviathan öncesine bakmak gerekir; Leviathan'ın temellendirilmesi, bir bakıma, adaletin temellendirilmesidir. Hobbes'un 'Leviathan'ı sistematik bir kuruluş planı izler. Varlık ve bilgi problemini materyalist bir zeminde hâleden Hobbes, pratik felsefenin inşasına "İnsan nasıl bir doğaya sahiptir?" sorusu ile başlar ve ardından "İnsan doğası nasıl bir yaşama ortamı var eder?", "İnsan içinde bulunduğu ortamı değiştirebilir mi?" ve "Leviathan, yani devlet neden gereklidir?" sorularıyla devam eder. Buna göre Hobbes'un adalet temellendirmesini ortaya koymayı amaçlayan bu çalışma; söz konusu soruları izleyip, cevaplayacaktır.

## 1. İnsanın 'Bencil' Doğası

Hobbes insan doğasını, bedeninin doğal özelliklerinin ve güçlerinin bir toplamı olarak görür. İnsanın hem hayvansal (bedensel) hem de rasyonel (zihinsel) yönüne gönderme içeren bu güçler; fizik yeterlik, hareket kabiliyeti, üreme, duyumsama, akıl vb. niteliklere karşılık gelir (Hobbes, 2008, s. 21-22). Hobbes'un gözünde insan bir duygu ve akıl varlığıdır (Malherbe, 2011, s. 247). Dolayısıyla insan doğası denilen şey, onu oluşturan duygusal ve zihinsel güçlerin toplamıdır. Bu toplamda duygular insanın doğrudan deneyim alanını temsil ederken akıl sadece bir hesaplama yetisidir. Hobbes materyalist bir ontoloji ve epistemolojinin tutarlı bir sonucu olarak verili aklı kabul etmez; akıl burada insanın kendisini ve doğayı hesaplama konusu yapabileceği yeteneğine yapılan bir atıftır.

Hobbes'a göre insan doğasında esas olarak üç çift zıt duygu türü vardır: Arzu ve istikrah; sevgi ve nefret; sevinç ve keder. (1) Arzu ve İstikrah: İnsanın çabası, kendisine neden olan nesneye yönelikse arzu; kendisini var eden şeyden kaçınmak biçimindeyse istikrah adını alır. (2) Sevgi ve Nefret: İnsanlar, bir şeyi arzu ediyorlarsa bu, o şeye sevgi beslediklerini gösterir; bir şeyi de arzu etmiyor ve ondan kaçıyorlarsa bu da nefretin göstergesidir. Buna göre arzu ve sevgi aynı şeydir ancak bir farkla, arzu ile daima bir nesnenin yokluğunu; sevgi ile var olduğunu ifade ederiz. Aynı şekilde istikrah ile bir nesnenin yokluğunu; nefret ile de varlığını kastederiz. (3) Sevinç ve Keder: Bu duygular beklentilerle ilgili olup, şeylerin sonucunun tahmin edilmesinden kaynaklanan beklentiden doğar. Bunlar beklentiye bağlı olarak sonuçları çıkarmanın hazları biçimindeyse

sevinç; acıları biçimindeyse keder adını alır (Herbert, 1989, s. 96; Hobbes, 2013, s. 49-50, 52). Bununla birlikte diğer duyguların da bu kategorilere indirgemek mümkündür. Nitekim Hobbes *Leviathan*'da şöyle yazar:

*İştah, arzu, sevgi, istikrah, nefret, sevinç ve keder* denilen bu yalın duygular, farklı düşüncelere göre, farklı adlar alırlar. İlkin, birbirlerini izlediklerinde, insanların arzu ettikleri şeye ulaşma ihtimaline dair görüşleri bakımından; ikinci olarak, sevilen veya nefret edilen şey bakımından; üçüncü olarak, bunlardan pek çoğunun birlikte düşünülmesi bakımından; ve dördüncü olarak da, bu birbirini izlemenin farklılığı bakımından, farklı adlar alırlar. (Hobbes, 2013, s. 52)

Hobbes'un duygu sınıflaması, esasında insan davranışlarının altında yatan temel içgüdüyi açıklamak üzere yapılan bir hazırlıktır çünkü tüm bu duygular en nihayetinde tek bir içgüdüye götürülebilir. Buna göre "her insan davranışının ardında yatan fizyolojik ilke, kendini korumadır. İnsan. . . her zaman hazza, yaşamını sürdürücü şeylere doğru koşan, buna karşılık elemenden kaçan 'bencil' bir yaratıktır" (Ağaoğulları ve Köker, 2009, s. 186). Hobbes'un gözünde kendini koruma veya yaşamı sürdürme içgüdüleri insan davranışlarının temelindeki itkidir. Bu nedendir ki insan, doğal olarak tehlikelidir çünkü onun en temel isteği yaşamını sürdürmek veya kendini korumak olduğuna göre o, her şeyi yapabilecek bir potansiyele sahiptir: "İnsan doğadan bencildir ve onda egemen olan kendini koruma içgüdüdür" (Akarsu, 1998, s. 151). Başka bir deyişle Hobbes'a göre;

. . . insan kendi varlığını koruma dürtüsüyle hareket edip, her yerde ve her zaman kendi hazzını ve dolayısıyla iyiliğini, arzularının tatminini, kişisel mutluluğunu, kısacası kendi öz çıkarını arar. Gerçekten de Hobbes, herhangi bir şeyin, bir nesnenin kişiye eylem için bir motif sağlamasının gerek ve yeter koşulunun, onun ilgili kişinin bir istek ya da arzusunu tatmin etmesi olduğunu ve bunun bütün eylem tarzları için geçerli bir durum meydana getirdiğini ve hal böyle olduğunda, insanın bütün eylemlerinin amacının onun isteklerinin karşılanması, arzularının tatmini olup çıktığını ileri sürer. Bu ise, yani insanın sadece kendi isteklerinin yerine getirilmesi, arzularının karşılanması için çalışması da onun kesinlikle ve tamamen kendi çıkarını gözetken bir doğaya sahip olduğu anlamına gelir. (Cevizci, 2012, s. 471)

Hobbes insan doğası için, yıllar sonra Freud'un (1856-1939) da katılacak olduğu, saldırganlık ve ölüm içgüdüleri ile örülü (Touraine, 2014, s. 156) bir betimleme sunar. İnsan bencil bir varlıktır ve dolayısıyla kendi öz çıkarının peşinde koşar. Bu durumda, insan kendi öz çıkarı peşinde koşan bir varlık olduğuna göre, tüm insanlar tek tek kendi öz çıkarlarının peşindedir. Herkesin kendi öz çıkarının peşinde koştuğu bir ortamda ise çıkarların çakışması/çatışması kaçınılmazdır.

Hobbes'a göre çıkar çatışmasının üç temel nedeni vardır; rekabet, güvensizlik ve şan-şeref. Bunlardan rekabet kazanç uğruna; güvensizlik güvenlik arayışı için; şan-şeref ise üne kavuşma adına insanları birbirleriyle mücadele etmeye iter. İnsanlar, birinci durumda başkalarının kişiliklerine, eşlerine, çocuklarına ve hayvanlarına egemen olmak için; ikinci durumda güvenlik isteğine bağlı olarak kendilerini korumak için; üçüncüde ise doğrudan kendi kişiliklerine veya yakın arkadaşları, milleti, mesleği ve adları dolayısıyla yapılan küçümsemelere karşı şiddete başvururlar (Hobbes, 2013, s. 101). İnsan doğasının çatışmacı eksenini şiddet kaçınılmaz kılar; şiddet, sınırları belirsiz bir anarşi ve beraberindeki ölümcül mücadelenin yaratıcısıdır. Bu durum, yani çıkar ve çatışma meselesi, son tahlilde Hobbes'un insan doğası için karamsar bir portre çizmesinin nedenidir (Gürleyük, 2010, s. 54).

Hobbes'un tablosunda insan sürekli olarak arzularının ve çatışmacı doğasının kısırcıdadır. Dahası isteklerini gerçekleştirebilmesi için ona sürekli olarak güç gereklidir. Kendini korumak, varlığını sürdürmek için çabalayan insan, gücünü artırma peşindedir çünkü onun elde ettiği bir arzusu döngüsel olarak bir başka arzusu için araç olur. Bu sürecin sonlanması yaşamın sonlanması demektir. İnsanın arzuları sürekli ve hâliyle kendisini isteklerine ulaştırarak gücü de sürekli ister (Altan, 2009, s. 13).

Hobbes, gücü gelecekteki iyi gibi görünen bir şeyi elde etmek için şu an elimizde bulunan araçlar olarak tanımlar ve temelde iki tür güçten söz eder; doğal ve araçsal. (1) Doğal Güç: Bedenin veya zihnin yetilerinin üstünlüğüdür. Söz gelimi fiziki yeterlik, sağduyu, yetenek, cömertlik gibi. (2) Araçsal Güç: Doğal güç unsurları veya talih sayesinde elde edilen güçlerdir. Söz gelimi mal-mülk, şöhret ve arkadaşların daha fazlasına sahip olmayı sağlayan yol ve yöntemler gibi. Bununla birlikte Hobbes'a göre bu iki kategori dışında, yine bu iki kategoriye indirgenemeyecek, birçok güç çeşidi vardır: Söz gelimi cömertlikle birleştirilmiş servet güçtür çünkü arkadaş ve hizmetçiler sağlar. Bu durum, bir kez daha, Hobbes'un indirgemeci tavrını gösterir. Mal-mülk, bilgi, saygınlık farklı kategorilerden unsurlar olsalar da en nihayetinde bir güç türüdür, güçtür (Hobbes, 2013, s. 65, 72-73). Hobbes'un listesi pek çok güç çeşidi ile uzar gider ancak burada önemli olan güç unsurlarının ediniliş biçimidir; ilk kategoriye girenler doğal nitelikte olmaları, ikinciler ise sonradan elde edilebilirlik bakımından öne çıkar.

Son tahlilde Hobbes'a göre insan arzusunun nesnesi/nesnelere bir defalık veya anlık bir haz değildir. İnsan gelecekteki arzularını ve onların nesnelere de güvence altına almak ister. İnsanın eylemleri sadece doyumsuz bir hayatın elde edilmesine değil, aynı zamanda bu hayatın güvence altına alınmasına yöneliktir. Bu nedendir ki insan, hâlen elde ettiğinden daha fazla

hazza ulaşmaktan çok, mevcut olanaklarını ve gücünü korumak için bu olanaklardan daha fazlasına sahip olması gerektiğini düşünür (Hobbes, 2013, s. 81). Hobbes'un gözünde bu durum, salt bir kurgu olmaktan öte insanın doğal gerçekliğidir ve hâliyle onun bencil bir insan doğası betiminin gerekçesidir. "Peki, bencil insan doğasından nasıl bir yaşama ortamı doğar?" veya "Bencil bir insan doğası betiminin toplumsal yaşam bakımından mantıksal sonucu ne olabilir?"

## 2. Doğal 'Savaş' Durumu

İnsan doğasının bencil betimini bilimsel bir zeminde açıkladığını varsayan Hobbes (Krş. Ağaoğulları ve Köker, 2009, s. 186), yine bu noktadan hareketle insanın herhangi bir örgütlü güce tabi olmadığı bir durumu, insanın doğal durumunu çözümlenmeye çalışır. Hobbes bu bağlamda 'eşitlik', 'doğal hak', 'doğal özgürlük', 'genel savaş hâli', 'anarşi', 'güvensizlik' ve 'ölüm korkusu' gibi kavramlara dayanarak doğal durumun, tıpkı insan doğası gibi, karamsar bir portresini çizer.

Hobbes'a göre doğa, insanları bedensel ve zihinsel yetenekler bakımından eşit yaratmıştır. Söz gelimi bir kişinin, bedensel özellikleri bakımından bir başkasına göre daha güçlü olduğu düşünülse bile, bu durum o kişinin üstünlük sahibi olduğunu iddia etmesine yetecek bir fark oluşturmaz çünkü bedensel güç bakımından daha zayıf bir kişi gizli bir düzenle veya tehdit altındaki başka bir kişiyle birleşerek güçlü olduğu düşünülen kişiyi alt edebilir. İnsan, pek az kimsenin sahip olduğu söz sanatları ve bilimde ilerleme ustalığı bir yana bırakılırsa, zihinsel yetenekleri bakımından da eşittir çünkü basiret; eşit zamanın tüm insanlara eşit bahsettiği ve insanların kendilerini eşit olarak verdikleri işlerde aynı ölçüde deneyim kazanabilmeleridir. Dahası insan doğası başkalarının zeki ve bilgili olduğunu kabul etse bile, kendisi kadar zeki olan çok fazla insan bulunduğunu kabul etmez çünkü insan kendi zekasını yakından başkalarının zekasını uzaktan tanır. Nitekim bu durum eşitsizlikten çok eşitliğin göstergesidir; bir şeyin eşit dağıtıldığı en iyi kanıtı herkesin kendi payından memnun olmasıdır (Hobbes, 2013, s. 99-100). Doğal eşitlik durumu, Hobbes'un insan doğası betimlemesi göz önüne alındığında yüksek risk barındırır çünkü insanın tutku ve isteklerinin etkisiyle öz çıkarımın peşinde koşan bir varlık olduğu düşünüldüğünde tek tek tüm insanların aynı tutku ve isteklerle hareket edeceği, dahası bu süreçte ister istemez çıkarlarının çakışacağı/çatışacağı açıktır:

İnsanların aynı şeylere gereksinim duyması, bir başka deyişle . . . isteklerinin çatışması, insanların birbirlerine zarar vermesi sonucunu doğurur. Her insan, bir diğeri . . . için tehlikeli bir rakiptir, aşılması gereken bir engeldir. Bu durumda, herkesin kendi gözünde en büyük iyilik olan yaşamını güvence altına alabilmek amacıyla, hoşuna giden her şeyi yapmaya ve almaya hakkı vardır. Daha açıkçası, her bireyin her şey üzerinde başkasının hakkına eşit bir doğal hakkı bulunmaktadır. (Ağaoğulları ve Köker, 2009, s. 196-197)

Hobbes'un eşitlik argümanı, herkesin her şeye hakkı olduğu iddiası ile doğal hak meselesine bağlanır. Nitekim Hobbes'a göre doğal hak, herkesin kendi yaşamını ve uzuvlarını tüm gücüyle koruyabilme hakkıdır. Daha açık bir deyişle doğal hak; insanın kendi doğasını korumak adına kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve yine bu amaca ulaşmak için kendi muhakemesi ile en uygun yöntem olarak kabul ettiği (her) şeyi yapma özgürlüğüdür (Hobbes, 2008, s. 79; 2013, s. 103). Hatta kişi, aptal olsa bile, kendi varlığını korumak için doğru aracın ne olduğuna hükmedecek olan yargıçtır ve kendini korumak için seçeceği her araç meşrudur (Strauss, 2011, s. 217). Tüm bunlarla birlikte Hobbes'un yorumu, aynı zamanda doğal hak ve doğal özgürlük kavramlarının birbirlerine indirgenebilir olduğunu da göstermektedir: "Her insanın kendine içkin bir özellik olarak sahip olduğu doğal hak, insanın doğal özgürlüğü ile aynı şeydir" (Ağaoğulları ve Köker, 2009, s. 197).

Doğa durumunun eşitlik, doğal hak ve doğal özgürlük unsurları; insana bir taraftan potansiyel bir eşitlik ve sınırsız eylem olanağı sunarken diğer yandan her bireyin bu haklara eş derecede sahip olması onu bir başkasının aşılması gereken engeline dönüştürmektedir. Bu durumun insanda belirsizlik ve tedirginlik ile beslenen bir korku duygusu yaratacağı kesindir çünkü herkesin her şeye hakkı varsa bir başkasının bedenine de hakkı vardır. O hâlde herkesin her şey üzerindeki bu doğal hakkı sürdürdüğü sürece kişi ne kadar güçlü veya bilgili olursa olsun hiç kimsenin doğanın izin verdiği yaşam süresinin sonuna kadar hayatta kalma güvencesi yoktur ve olamaz (Hobbes, 2013, s. 104).

İşte, Hobbes'a göre insanın bedensel ve zihinsel yeteneklerindeki potansiyel eşitlik, ki bu eşitlik herkesin her şey üzerindeki doğal hakkı ve bireyin kendi varlığını korumak için uygun gördüğü her tür aracı sınırsız kullanabilme özgürlüğü demektir, güvensizliği doğurmuştur:

Bu yetenek eşitliğinden amaçlarımıza erişme umudunun eşitliği doğar. Bundan ötürü, 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 nedendir ki, bir istilacının herhangi bir başka tek kişinin gücünden korkmadığı durumda; eğer ekilir, biçilir, yapı kurulur ve kendisine iyi bir yer edinilirse, başkalarının onu yalnızca emeğinin ürününden değil, canından veya özgürlüğünden de yoksun kılmak için güçlerini birleştirip gelmeleri beklenebilir. Ancak yeni istilacı da başka bir istilacının tehdidi altındadır. (Hobbes, 2013, s. 100)

Bu süreçte biri herhangi bir şeyi ele geçirse bile bu durum geçicidir çünkü ele geçirdiği şey, onu elinde bulundurduğu sürece başkalarının şiddetine açıktır; elde ettiği şey o kişi için aynı zamanda potansiyel bir tehdit unsurudur. İnsan doğa durumunda her şey üzerinde bir iddia ileri sürebilmektedir ancak onun bu süreçte ortaya koyduğu çaba, özünde ona hiçbir şey üzerinde sürekli bir kazanım sunmamaktadır (Furtun, 2005, s. 52). Kısacası insanın doğal durumundaki eşitliği güvensizliği, güvensizlik de şiddeti/savaşı doğurmaktadır. Bununla birlikte Hobbes'un 'güvenlik' çözümü hazırdr:

Herhangi bir kimsenin başkalarına olan güvensizliğinden kurtulması için, kendisi için tehlikeli olabilecek kadar büyük başka bir kuvvet kalmadığı görünceye kadar, cebren veya hıleyeyle, olabildiği kadar çok insanı hâkimiyeti altına almasından başka akla yatkın bir yol yoktur: ve bu, o kişinin kendi varlığını koruması için gerekli olanın ötesinde bir şey değildir ve buna genellikle cevaz verilir. Ayrıca, fetihler yoluyla güçlerini, güvenliklerinin gerekli kıldığından daha fazla artırmak isteyenler olduğu için; durum böyle olmasaydı mütevazı sınırlar içinde kalmakla yetinecek olan başkaları, istila yoluyla kendi güçlerini arttırmazlar ise, sadece savunma yaparak uzun zaman dayanamazlar. Dolayısıyla, bir insanın kendi varlığını korumak için başka insanlar üzerinde egemenliğini bu şekilde arttırması gerekli olduğundan, buna da cevaz verilmelidir. (Hobbes, 2013, s. 100)

İnsan, söz gelimi Aristoteles'in iddia ettiği gibi "politik bir hayvan" (Aristoteles, 2013, s. 26) değildir. Herkesin her şeyi yapmaya hakkının olduğu doğal durumda politik ilişki yoktur. Devletin olmadığı yerde herkes herkese karşı daima savaş hâlinindedir. İnsanların tümünü birden korku altında tutacak bir güç olmadığında herkes savaş içindedir. Dahası bu savaş sadece bir muharebe hâlini değil, aynı zamanda insanların birbirlerinin mücadele etme iradesini bildikleri, o an için savaşmalar bile savaşma potansiyeli taşımaları anlamında, bir toplam zamanı içerir. Savaşın doğası, tıpkı kötü havanın doğasının bir iki yağmur sağanağından ibaret olmayıp belli bir eğilimden oluşması gibi, salt çarpışma eyleminden ibaret değildir. Onun özünü güvensizlik ve çarpışmaya yönelik kesinleşmiş bir eğilim oluşturur (Hobbes, 2013, s. 101). İnsan kendi doğasını ve kendi doğasından hareketle de türdeşlerinin doğasını bildiği için her an bir şiddet eyleminin, bir savaşın gerçekleşebileceğinin farkındadır. Dolayısıyla Hobbes'un dikkat çektiği mesele savaşın kendisinden çok gerçekleşme olasılığını bilme korkusu, yani 'ölüm korkusu'dur.

Doğal durum, "insan insanın kurdudur" (Hobbes, 2007, s. 1) önermesinin mantıksal bir sonucu olarak "insanın doğasının ve tutkularının irdelenişinden bir tündengelimdir" (Copleston, 1998, s. 41). Böyle bir ortamda, söz gelimi ne toprağı işlemenin ne denizcilik yapmanın bir anlamı vardır; çalışmanın yeri yoktur çünkü karşılığı belirsizdir. Doğal durumda ne yazı ne sanat ne de toplum vardır, insana düşen sadece şiddetli bir ölüm korkusudur. Son tahlilde doğal durumdaki insanın yaşamı; yalnız, yoksul, vahşi ve kısadır (Hobbes, 2013, s. 101). "Peki, insan doğal durumu aşabilir mi?"

### 3. Aydınlanmış Öz Çıkar

Hobbes'un gözünde insan iki yönden diğer canlılardan farklıdır ve ayırt edici bu iki niteliği onun doğa durumundan çıkışının anahtarıdır. İnsanları barış ortamına götüren başlıca iki özellik konuşma (dil) ve geleceği düşünebilmedir. Dil doğadan verili değildir ancak insana özgü bir niteliktir; duygu ve düşüncelerin iradeli bir şekilde aktarımı için başlıca araçtır. Benzer şekilde geleceği düşünebilmek de insana özgüdür; insan bu özelliğine bağlı olarak (gelecekte) arzuladığı iyi şeylerin yanında kötü şeyler de olabileceğini bilir (Ağaoğulları ve Köker, 2009, s. 188-190). İşte, insanı rasyonel davranmaya iterek doğal durumdan kurtaracak olan temel unsur bu geleceği düşünebilme meziyetidir.

Hobbes'a göre geleceği düşünebilme yetisi 'teemmül' etmeye benzer. Teemmül, insanı hayvanlardan ayıran temel bir nitelik değildir ancak arzu ve istikrahın zihinsel gel gitlerini temsil etmesi, onları göstermesi bakımından geleceği düşünebilme yetisi ile benzerlik taşır. Nitekim teemmül; bir şeyle ilgili olarak arzu, istikrah, umut ve korkuların zihinde gidip gelmesi sürecidir. İnsan bu süreçte düşündüğü şeyi yapıp veya yapmamanın iyi ve kötü sonuçlarını ardı ardına sıralar. Bazen onu yapmak bazen ondan kaçınmak ister; bazen onu yapmayı umut eder bazen onu yapmaktan korkar. En nihayetinde teemmül o şey yapılıncaya veya yapılmasının olanaksız olduğuna karar verinceye kadar devam eden duygusal gel gitleri temsil eden zihinsel süreçtir (Hobbes, 2013, s. 55-56).

Teemmül etmek bir duygu anlatım şeklidir. Bununla birlikte duygular genel olarak bildirme kipinde ifade edilirken teemmül şart kipinde edilir. Söz gelimi 'eğer bu yapılırsa o zaman şu olacaktır' gibi. Dahası bu ikinci ifade biçimi, esasında bir çeşit muhakeme dilidir ancak şu farkla, muhakeme genel; teemmül özel sözcüklerle yapılır. Buna göre duygularımızı ifade ettiğimiz anlatım kalıpları ile düşüncelerimizi ifade ettiğimiz anlatım kalıpları kısmen aynı kısmen farklıdır (Hobbes, 2013, s. 56-57). Teemmül etme ve geleceği düşünebilme arasındaki benzerlik, bu muhakeme noktasından kaynaklanır; yalnız geleceği düşünebilmenin en temel özelliği olan muhakeme, yani akıl yürütme geniş bir kavram ağına sahip daha karmaşık bir süreçtir.

İşte, insanın dili fark yaratacak şekilde kullanabilmesi ve neden-sonuç ilişkileri üzerinde akıl yürütebilmesi ona geleceği düşünebilme/tasarlayabilme olanağı verir. İnsan sadece bu akılsal özelliği sayesinde gelecek için olumlu veya olumsuz ön

görülerde bulunabilir ve bunlara göre davranabilir. Söz gelimi gelecekteki olumsuzluklara dair en esaslı akıl yürütmelerinin kendini koruma güdüsü ve güvenlik arzusu bağlamında gerçekleştirir; ölüm korkusundan uzak ve güvenli bir biçimde yaşayabilmek için gerekirse duyum ve tutkularını değerlendirmeye açar (Ağaoğulları ve Köker, 2009, s. 190).

Gelecekle ilgili bu tedirginlik, kaygı hâli, esasında salt olumsuz bir durum değildir. Bu kaygı hâli insanın yaşamına dair rasyonel bir hesap yapması için bir başlangıç durumu, bir itici güçtür. Nitekim insan geleceğinden kaygı duyduğunda bilme isteği artar, ister istemez olguların nedenlerini araştırmaya yönelir çünkü olguların nedenlerini bilmek insanın içinde bulunduğu zamanı kendi çıkarlarına uygun olarak daha iyi düzenlemesini sağlar (Hobbes, 2013, s. 86). Tabi yaşamı daha iyi düzenleme meselesi henüz ikinci plandadır, öncelikle en temel sorun olan ölüm korkusuna bir çözüm bulmak gerekmektedir. Başka bir deyişle "ölüm korkusuna, rahat yaşam için umudu haber veren tutkular sıralamasında öncelik verilmelidir" (Alexandra, 1989, s. 39).

Şurası açık ki doğal savaş durumundan ve beraberindeki ölüm korkusundan kurtulmak insanın yararınadır ve doğa insana bunu başarma olanağını sağlar. İnsan tutku ve akıl varlığıdır; onun tutkuları savaşı getirdiği gibi barışı da getirebilir. Bu, tutkular savaşa; akıl barışa götürür anlamına gelmez. Daha doğrusu kimi tutkular insanı barışa yöneltirken akıl da kendini koruma isteğinin nasıl etkili kılınacağını gösterir (Copleston, 1998, s. 42).

Hobbes insanları barışa yöneltir, yani onları doğal durumdan kurtaran tutkuları; ölüm korkusu, rahat bir yaşam için gerekli şeyleri elde etme arzusu ve çalışarak bunlara ulaşma umudu olarak sayar. Dahası ona göre zarara ve zulme uğrama korkusu da böyle korkulardandır çünkü bu tür korkular insanı toplumdaki yardımlaşmaya veya istemeye yöneltir, onun zaten başka türlü hayatta kalma ve özgürlük elde etme yolu yoktur (Hobbes, 2013, s. 83, 103). İnsan, bir bakıma, zorunlu olarak aydınlanmış bir bencilliğin buyruklarını izlemek durumundadır (Copleston, 1998, s. 43). Buna göre insanları birleşerek toplum kurmaya yönelten korkularındadır, en başta da ölüm korkusudur. Korku insana, akli oluşturmaya da, neden-sonuç ilişkileri içinde rasyonel hesabı öğretir ve böylece insanın varlığını sürdürme sorununa çözüm bulmasını sağlar. O hâlde insanın en güçlü tutkusu olan ölüm korkusu, en rasyonel tutkusudur da (Ağaoğulları ve Köker, 2009, s. 206-207).

Hobbes'un gözünde insanın başlangıç durumu parlak bir tablo içermez. Buna karşın insan, dili etkin kullanabilme ve geleceği düşünebilme gibi ayırt edici niteliklere sahiptir; onun tutkularını ve tutkularının doğurduğu sonuçları çözümleyebilme olanağı vardır, dahası insan sürekli bir savaş hâli içinde hayatta kalamayacağını farkındadır. Dolayısıyla ilk rasyonel çözümlemesini varlığını sürdürmek üzerine yapar; ölüm korkusunun harekete geçirdiği akıl yürütme insana hayatta kalma ilkelerini verir. Hobbes'un deyişiyle "akıl insanların üzerinde anlaşabilecekleri uygun barış şartlarını gösterir. Bu şartlara Doğa Yasaları da denilir" (Hobbes, 2013, s. 103).

#### 4. Aklın Buyrukları: Doğa Yasaları

Doğa yasaları insan doğası ve doğa durumundan hareketle yapılan rasyonel çözümlemenin sonuçlarıdır. İnsan bu yasaları ölüm korkusu ve kendini koruma içgüdüsünün yönlendirmesiyle keşfeder ve güvenli bir yaşam adına benimser. Bunlar insan aklının buyrukları olup, insanın aydınlanmış öz çıkarını temsil eder. Bununla birlikte Hobbes, her ne kadar bir doğa yasası/yasaları kavramından söz etse de, bunlar esasında akıl yürütme yoluyla varılmış ilkeler, çıkarımlardır. Nitekim Hobbes da bunun bir adlandırma hatası olduğuna işaret eder ve doğa yasasından kastını şöyle açıklar:

İnsanlar, aklın bu buyruklarını, uygunsuz bir biçimde, yasalar diye adlandırır: bu uygun bir adlandırma değildir, çünkü bunlar, insanların kendilerini korumasına ve savunmasına nelerin yararı olduğu ile ilgili çıkarımlar veya teoremlerdir; yasa ise, tam anlamıyla, başkaları üzerinde buyurma yetkisine meşru olarak sahip olan kişinin sözüdür. (Hobbes, 2013, s. 125)

Buna göre doğal yasa/yasalar, doğa durumunda, tam anlamıyla yasa değildir. Bunlar, henüz insanları barış ve uyuma sevk eden çıkarımlardır; ne zaman devlet kurulursa o zaman gerçek bir yasaya dönüşür, devlet buyruğu hâline gelir (Hobbes, 2013, s. 202). Kısacası doğa yasaları yaşamın korunabilmesi ve sürdürülebilmesi için insana yapması veya yapmaması gerekenleri gösteren genel kurallar olup, devlet öncesinde hiçbir hukuksal anlam taşımazlar (Ağaoğulları ve Köker, 2009, s. 209; Göze, 2011, s. 151). Hobbes'un yorumu, esasında birbirine bağlı iki tür yasa olduğunu gösterir; doğal yasalar ve sivil yasalar (Martinich, 2013, s. 266). Diğer taraftan bu ayrım mutlak yasa kategorileri var etmez çünkü devlet tesis edildiğinde doğal yasalar egemenin buyruğu ile teşhis edilir ve sivil yasaların bir parçası olur, onlara katılır. "Peki, daha sonra sivil yasalara katılacak olan bu doğal yasalar hangileridir?"

Hobbes'a göre insan doğa yasalarını sadece doğru aklın buyruklarıyla bulabilir. Doğru akıl, doğa ilkelerini doğru anlayan akıldır; insanın kendi yararı ve diğerlerinin zararına yol açacak edimler hakkındaki gerçek akıl yürütmesidir. Dolayısıyla güvenliği tüm taraflar açısından garanti etmeyen bir akıl yürütme doğru akıl yürütme değildir; doğru akıl yürütme insana

nispeten güvenli yaşamı veren akıl yürütmedir (Hobbes, 2007, s. 34-35). Buna göre Hobbes *Leviathan*'da; doğru akıl yürütmeye dayandığını iddia ettiği 19 doğa yasası<sup>2</sup> sayar:

[B]irinci ve temel doğa yasası. . . barışı aramak ve izlemek.

İkinci doğa yasası. . . bir insan, başkaları da aynı şekilde düşündüklerinde, barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şey üzerindeki bu hakkını bırakmalı ve başkalarına karşı, ancak kendisine karşı olanlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir.

Üçüncü doğa yasası, adalet. . . insanlar yaptıkları ahitleri yerine getirmelidirler. . . .

Dördüncü doğa yasası, minnettarlık. . . bir başkasından salt iyilik amacıyla bir fayda elde etmiş olan bir kişi, o faydayı sağlayanın, iyi niyetinden pişmanlık duymaması için gayret etmelidir.

Beşincisi, karşılıklı uyum, veya nezaket. . . herkes diğer insanlarla uyumlu olmaya çalışmalıdır.

Altıncısı, affetmek. . . geleceği dikkate alarak, bir kişi pişman olup af dileyenlerin geçmişteki suçlarını affetmelidir.

Yedincisi, ölç alırken insanlar sadece gelecekteki faydayı düşünmelidirler. . . ölç alırken, . . . kişi geçmişteki kötülüğün büyüklüğüne değil, meydana gelecek faydanın büyüklüğüne bakmalıdır.

Sekicincisi, aşajılanmaya karşıdır. . . hiç kimse eylemle, sözle, yüz ifadesiyle veya jestlerle, başka birinden nefret ettiğini veya onu hakir gördüğünü göstermemelidir.

Dokuzuncusu, kibre karşıdır. . . herkes bir başkasını doğal olarak eşiti kabul etmelidir.

Onuncusu, küstahlığa karşıdır. . . barış şartlarına girildiğinde, hiç kimse başka herkese verilmesine razı olmadığı bir hakkı kendisine vermemelidir.

Onbirincisi, hakkaniyet. Bir kişinin, insanlar arasında hakemlik yapmakla görevlendirilmiş ise, onlar arasında tarafsız olması. . . .

Onikincisi, ortak şeylerin eşit olarak kullanılması. . . bölünemeyen şeyler, eğer mümkünse ve miktarı esirgemeksizin yetiyorsa, ortaklaşa kullanılmalı; bölünebilir ise, hakkı olan kişilerin sayısı ile orantılı olarak kullanılmalıdır.

Onüçüncüsü, kura. . . ne bölünebilen ne de ortaklaşa yararlanılabilen bazı şeyler vardır. O zaman, hakkaniyet emreden doğa yasası, bütün hakkın; veya yararlanma dönüşümlü yapılırsa, ilk zilliyetliğin; kura ile belirlenmesini gerektirir.

Onördüncüsü, ekberiyet ve ilk zilliyetliğe ilişkindir. . . ortaklaşa yararlanılamayan ve bölünemeyen şeyler ilk zilliyete; ve bazı durumlarda ilk doğan çocuğa verilmelidir. . . .

Onbeşincisi, aracılara ilişkindir. Barış için aracılık yapanların güvenlik içinde geçmelerine izin verilmesi. . . .

Onaltıncısı, hakem kararına razı olma üzerinedir. . . anlaşmazlık içinde olan kişilerin bir hakemin kararına rıza göstermeleri. . . .

Onyedincisi, hiç kimse kendinin yargıcı değildir.

Onsekizincisi, kendisinde doğal bir taraftarlık nedeni olan kişi yargıç olamaz.

On dokuzuncusu, tanıklara ilişkindir. . . bir anlaşmazlıkta, yargıç bir tarafa diğerinden daha fazla güvenemeyeceği için, başka bir delil yoksa, üçüncü bir kişiye; veya üçüncü veya dördüncü bir kişiye; veya daha fazla sayıda kişiye güvenmelidir. (Hobbes, 2013, s. 104, 113, 119-123)

İşte, Hobbes'a göre tüm bu yasalar insanın doğru akıl yürütmeyle ulaşılmış olduğu güvenlik ilkeleri veya 'aydınlanmış benciller'in davranış kalıplarıdır (Copleston, 1998, s. 43). Dahası bunlar "barışı emreden ve sadece uygar toplum doktrinini ilgilendiren" (Hobbes, 2013, s. 123) ilkeler olarak devletin tesisinden sonra var olan sivil yasaların çekirdeğidir.

## 5. Toplumsal Sözleşme ve Leviathan'ın Doğuşu

Doğa yasaları Leviathan olmaksızın sadece yapılması ve yapılmaması gerekenleri gösteren ilkelerden ibarettir, onların yaptırım gücü yoktur. Bu ilkeleri yaptırım gücü olan yasalara dönüştürecek olan şey, toplumsal sözleşme ile var olan Leviathan, yani devlettir. Nitekim Leviathan ve toplumsal sözleşme arasında kurucu bir ilişki vardır: Leviathan'ı var eden toplumsal sözleşme; sözleşmeye yaptırım gücü kazandıran ise Leviathan'dır.

Hobbes işe toplumsal sözleşme analiziyle başlar. Ona göre toplumsal ilişkiler üzerinde görüş bildiren geçmişteki pek çok

<sup>2</sup> Hobbes, özü itibarıyla benzer hususları vurgulayan 'doğa yasaları'nın *Elements of Law, De Cive* ve *Leviathan*'da çeşitli sıralamalarını verir, dolayısıyla söz konusu sayı mutlak değildir. Biz burada Hobbes'un *Leviathan*'da verdiği sıralamayı esas aldık.



düşünür, insanın toplum için uygun doğduğu konusunda yanılmıştır. İnsanın politik bir varlık olduğu tezinden hareketle sivil bir öğreti inşa eden bu düşünürler; insanların yasa dedikleri sözleşmelere ulaşmak için rıza göstermekten fazlasına ihtiyaçları yokmuş gibi davranırlar. Bu yaygın bir aksiyon olsa da yanlıştır ve bu yanlı insan doğası hakkındaki gerçeküstü görüşten kaynaklanır. İnsanları bir araya getiren şey, doğal bir zorunluluktan çok bir tesadüftür çünkü insanlar diğer insanlara karşı doğal bir sevgi besleseydi, herkesin herkesi insan olduğu için eşit derecede sevmesi gerekirdi. Ne var ki gerçek bundan uzaktır; insanlar diğerlerinden daha değerli veya yararlı gördüğü kişileri bir başkasına önceler. İnsanların bir araya gelme nedeni, arkadaşlıktan çok bu arkadaşlardan gelecek/gelebilecek olan şans ve yarardır. Dahası tüm bu argüman insanın öz çıkar motivasyonu altında toplanabilir ve böylece toplumun, insanın maddi ve manevi çıkarlarının peşinden koşabilmesi, onları gerçekleştirebilmesi için var olduğunu gösterir; toplum arkadaşlık değil, benlik sevgisinin ürünüdür. Bununla birlikte büyük ve güçlü bir toplumun inşası için benlik sevgisinden daha fazlasına gerek vardır çünkü insanların benzer potansiyel taşıdığı yerde bunun ayırıcı anlamı olmaz. Dolayısıyla 'korku'nun olmadığı yerde insan topluma sarılmaz; büyük ve köklü toplumların temelinde karşılıklı sevgi değil, insanların birbirine karşı duydukları korku vardır (Hobbes, 2007, s. 23-24).

Hobbes toplumun temelini korkuyu yerleştirerek gelenekten ayrıldığı farkındadır. Kendisinden önceki kuramların çoğu insanın sosyal bir varlık olduğunu; toplumun ve devletin, insanın bu sosyal yapısından doğduğunu iddia etmektedir. Hobbes bu iddiayı paylaşan düşünürlerle şu cevabı verir:

Şöyle bir itiraz yapıldı: İnsanların karşılıklı korku yoluyla bir toplum içinde birleşecekleri doğru değildir; tersine eğer birbirlerinden bu kadar korkmuş olsalardı, birbirlerini görmeye bile tahammül edemezlerdi. Bu itirazı yapanların korkmanın gerçekten korkmaktan başka bir şey olmadığına inandığını düşünüyorum. Fakat bu kelimeyle gelecekteki kötülüklerle ilişkin tüm öngörülerini kast ediyorum. Buna göre sadece kaçmak değil ama aynı zamanda korkudan doğan güvensizlik, kuşku, tedbirli olma ve önlem alma da korkmuş bir insanın karakteristik özellikleridir. Yatağa giderken insanlar kapılarını kilitlerler; yolculuğa çıkmadan önce silahlarını alırlar çünkü soygunculardan korkarlar. Ülkeler, komşularının korkusuyla, sınırlarını kulelerle, şehirlerini surlarla korurlar. Savaşa tamamen hazır en güçlü ordu bile, zaman zaman barış görüşmelerine girer. Çünkü birbirlerinin gücünden ve yenilme riskinden korkarlar. İnsanlar korktukları için tedbir alırlar -eğer başka çareleri yoksa kaçarak ve saklanarak ama çoğunlukla silah ve savunma araçları kullanarak; bunun sonucu ileri doğru bir adım atma riskini aldıklarında, herkesin diğerlerinin zihnini anlamaya çalışmasıdır. Ve sonunda dövüşürlerse, zaferin neticesi olarak bir devlet doğar; eğer bir anlaşmaya varırlarsa, devlet bir uyumun neticesinde kurulur. (Hobbes, 2007, s. 25-26)

Hobbes'un cevabından anlaşıldığı üzere, toplumun tüm niteliği korku olmasa bile özünde yatan şey korkudur. Dolayısıyla Hobbes'un devleti doğuran sözleşmesi "rasyonel bir panik" (Mairet'den akt. Ağaoğulları ve Köker, 2009, s. 210) hâlidir. İnsan toplum veya devlet öncesinde içinde bulunduğu kaosu farkındadır. İnsana doğa yasalarını bulduran ve onu toplumsal sözleşme yapmaya iten, bir bakıma, bu kaostur. Kaldı ki Hobbes'un gözünde toplumsal sözleşme bu kaos hâliinden kurtuluş için gerekli olan karşılıklı hak devrinden başka bir şey değildir (Hobbes, 2013, s. 106). Başka bir deyişle Hobbes'un toplumsal sözleşmesi, geleneksel anlayışın tersine, yeni haklar elde etmek veya mevcut hakları güvence altına almaktan çok, zaten sınırsız olan doğal hak ve özgürlüklerin sınırlandırılması anlamına gelir. Buna karşın onun toplumsal sözleşmesinin en güçlü vaadi ise nispeten ölüm korkusundan uzak bir yaşamdır.

Görülüyor ki toplumsal sözleşme karşılıklı hak devridir ancak onun bu hâli ile bir teminatı yoktur, ona uyup uymamak insanların vicdanına kalmış bir iştir. İnsan kendisini sözünü tutmaya mecbur bırakacak bir güç olmadığı sürece aldanmaya açıktır (Ebenstein, 2009, s. 204). Doğal yasalar veya doğal hukuk bireysel güvenliği garanti edemez. Adalet, hakkaniyet, merhamet gibi doğa yasaları bunlara uyulmasını sağlayacak bir güç olmaksızın tam değildir. Doğal yasalarına rağmen, kurulu bir iktidar yoksa veya bu iktidar güvenliğimizi sağlayacak kadar büyük değilse herkes kendi güvenliğini sağlamaya çalışacaktır. Kısacası kılıç zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir<sup>3</sup> ve kimseyi güvenlik altına alamaz (Hobbes, 2013, s. 133). Kılıç, yani devlet sözleşmenin alternatifsiz teminatı, insanların birbirlerine verdikleri sözleri tutmalarını sağlayacak olan yegâne erktir. Dolayısıyla bundan sonraki adım artık onu inşa etmektir:

İnsanları yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve böylece, kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmanın tek yolu; bütün kudret ve güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir. Yani, kendi kişiliklerini taşıyacak tek bir şeyi veya bir heyet tayin etmeleri ve, herkesin, bu kişi veya heyetin, ortak barış ve güvenlikle ilgili işlerde yapacağı veya yaptıracığı şeylerin

<sup>3</sup> Hobbes, kendisinden önce yazan Machiavelli (1469-1527) ile aynı kanıdadır: "Musa, Keyhüsrev, Thesus ve Romulus, eğer silahsız olsalardı, kurdukları müesseseleri uzun zaman muhafaza edemezler[di]" (Machiavelli, 1998, s. 108).

amili olmayı kabul etmesi; ve kendi iradesini o kişi veya heyetin iradesine ve muhakemesini de onun muhakemesine tabi kılmasıdır. Bu onaylamak veya rıza göstermekten öte bir şeydir; herkes herkese, *senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılman şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum demişçesine*, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında, tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk bir DEVLET, Latince CIVITAS, olarak adlandırılır. İşte o EJDERHA'nın veya, daha saygılı konuşursak, *ölümsüz tanrının* altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz, o *ölümlü tanrının* doğuşu böyle olur. (Hobbes, 2013, s. 136)

Hobbes devleti, bir bakıma, iki aşamalı bir toplumsal sözleşme ile inşa eder: Buna göre insanlar öncelikle tüm doğal hak ve özgürlüklerini bir kişi veya heyete bırakacaklarına dair oybirliği ile sözleşirler. Bu aşamada hakların bırakılacağı kişi veya heyetin kim olacağı henüz belli değildir. İkinci aşamada ise egemenin belirlenmesi için, ister tek bir kişi ister bir heyetten oluşsun, oybirliği esası terk edilir ve oy çokluğu yeterli görülür (Ağaoğulları ve Köker, 2009, s. 215-216). Başka bir deyişle taraflar arasında şöyle bir diyalog geçer:

[Birinci aşamada] A, B'ye şöyle der: "Ben (A), kendimi yönetme hakkımı ve özgürlüğümü; senin (B) de kendini yönetme hakkını ve özgürlüğünü X'e bırakman ve onu benzer biçimde yetkili kılman koşuluyla bu adama (X) bırakıyor ve ona yetki veriyorum."

B, şu cevabı verir: "Ben (B), kendimi yönetme hakkımı ve özgürlüğümü bu adama (X) bırakıyor ve ona yetki veriyorum." (Dalgarno, 1975-76, s. 220)

[İkinci aşamada] A, B'ye şunu deklare eder: "Ben (A), her kim çoğunluğun oyunu alırsa, senin de aynısını yapman koşuluyla ona yetki veriyorum."

B, şu cevabı verir: "Ben (B), her kim çoğunluğun oyunu alırsa ona yetki veriyorum." (Dalgarno, 1975-76, s. 223)

Hobbes'un toplumsal sözleşmesine dair başka bir önemli husus da egemen gücün sözleşmeye taraf olmamasıdır; egemen güç sözleşmeyle bağlı değildir:

Egemen tayin edilen kimsenin uyruklarıyla önceden bir ahit yapmadığı aşikârdır; çünkü ya bütün topluluk ile, ahdin bir tarafı olarak, ahit yapması gerekir; ya da herkesle ayrı birer ahit yapması. Bütün topluluk ile, bir taraf olarak, ahit yapması imkansızdır; çünkü onlar henüz tek bir kişilik değildirler. Topluluktaki bütün insanlarla ayrı ayrı ahit yaptığında ise, egemenliği ele geçirdikten sonra bu ahitler hükümsüzdür; çünkü herhangi bir kimsenin ahdin bozulması olduğunu iddia ettiği bir eylem, hepsinin kişiliği adına ve her birinin hakkına dayanarak yapılmış olduğundan, hem o kimsenin hem de bütün diğerlerinin eylemidir. (Hobbes, 2013, s. 138)

Egemen, sözleşmenin yapısı gereği onun tarafı değildir çünkü bu, hak feragati ve yükümlülük taahhütünden oluşan bir sözleşmedir ve bu sözleşmeden önce herhangi bir varlığı olmayan egemenin devredeceği bir hak da yoktur: "Hobbes'un toplumsal sözleşmesi, uyruklarla egemen arasında değil, uyruklarla uyruklar arasında yapılmıştır" (Ebenstein, 2009, s. 205). Dahası bu husus "egemenin hükümlerinin mutlak doğasını kurmak için" (McDonald Ross, 2009, s. 116) zorunlu sayılır. Buna göre (1) egemen toplumsal sözleşmenin bir tarafı olmadığı gibi onun bir ürünüdür. (2) Egemen toplumsal sözleşmeye taraf olmadığı için onun herhangi bir şekilde ahdini çiğnemesi söz konusu değildir. (3) Egemenin hiçbir hareketinden şikayet edilemez; onu uyrukların kendisi yarattığı için onun her yaptığının yapıcısı sayılır. (4) Egemen, tanımı gereği, kanunsuz hareket edemez çünkü onun hareketleri kanundur; haklı ve haksız o belirler (Ebenstein, 2009, s. 205).

## 6. Leviathan'ın 'Adalet'i

Toplumsal sözleşme Leviathan'ı her şey üzerinde hak sahibi kılar. İnsan toplumsal sözleşme ile doğal durumdan çıkmıştır ve Leviathan artık her konuda mutlak standarttır. Dolayısıyla tüm değer alanının standartı olan Leviathan adaletin de ölçüsüdür; adil ve adil olmayan hususundaki alternatifsiz otoritedir. Leviathan öncesinde herhangi bir tanımlı değer yoktur; her şey doğru her şey yanlıştır. Hobbes'un deyişiyle "devletin olmadığı yerde kişinin kendisinden . . . başka, iyinin ve kötünün ne olduğu hakkında, nesnelere kendi doğalarından alınabilecek herhangi bir genel kural . . . yoktur" (Hobbes, 2013, s. 50). Doğal durumda değerler üzerinde bir uzlaşma mevcut değildir. Doğru veya yanlışın herhangi bir nesnel anlamı yoktur; devletin olmadığı yerde sadece bireysel seçimler vardır (MacDonald Ross, 2009, s. 92; Thornton, 2005, s. 19).

Leviathan'dan önce genel geçer bir iyi ve kötünden veya haklı ve haksızdan söz etmek mümkün değildir (Özden ve Elmalı, 2012, s. 171). Dahası bu durum adalet ve adaletsizlik kavramları için de aynıyla geçerlidir. Leviathan'dan öncesi doğal savaş durumudur ve "herkesin herkese karşı savaşının bir sonucu da, böyle bir savaşta hiçbir şeyin adalete aykırı olamayacağıdır. Orada, doğru ve yanlış, adalet ve adaletsizlik kavramlarına yer yoktur. Genel bir gücün olmadığı yerde, yasa yoktur; yasa

olmayan yerde de, adaletsizlik yoktur” (Hobbes, 2013, s. 102-103). Diğer taraftan bu durum sadece söz konusu evre ile sınırlıdır çünkü Leviathan kurulduğunda egemen güç; hak, haksızlık, adalet, adaletsizlik, adil ve adil olmayan gibi kavramların anlamlarını tüm uyruklar adına belirleyecektir. Dolayısıyla Hobbes'a göre öncelikle bu kavramlardan ne anlaşılması gerektiği açıkça belirlenmelidir:

*Adaletsizlik [Injustice] sözcüğü yasalara ilişkindir: haksızlık ise belli bir kişiye. Adil olmayan ise herkes için adil olmayandır; fakat Haksızlık, bana veya sana karşı değil ama bir başkasına karşı, bazen hiçbir özel şahsa karşı olmayıp sadece devlete karşı . . . olabilir. Zira sözleşme ve hak devredilmesi sonucu olan bu haksızlığın belli bir insana karşı haksızlık olduğu söylenir. Bu yüzden, her türlü devlette gördüğümüz gibi, özel şahısların aralarında söz veya yazı yoluyla sözleştikleri şey borçlu kılınan kişinin isteği ile yerine getirilir veya başlanılır. Ama hırsızlık, cinayet ve benzeri kamu yasalarının öngördüğü zararlar, bundan etkilenen kişinin talebi doğrultusunda değil ama yürürlükteki yasalar uyarınca devletin idaresi tarafından cezalandırılır. Bundan dolayı, bir hak devri olmadıkça belli bir insana karşı bir haksızlık da bulunamaz. (Hobbes, 2007, s. 49-50)*

Hobbes'un adaletsizlik ve haksızlık tanımı temelde iki noktayı vurgular: İlk olarak doğrudan yasa ile ilişkilendirilen bir adaletsizlik tanımı, devlet tesis edilmedikçe adalet üzerinde konuşmanın olanaksız olduğunu gösterir. Hobbes'un gözünde yasa/yasalar sadece devletle olanaklıdır; yasanın olmadığı yerde ise ne adaletsizlik ne de onunla ilişkili diğer terimler anlamlıdır. İkinci olarak da burada belirtilen anlamıyla hak, sadece toplumsal sözleşmeyle olanaklıdır; doğal durumda zaten herkesin her şeye hakkı vardır, yasa ile korunan haktan söz edebilmek için önce yasa gereklidir. Kaldı ki Hobbes'un sözleşmesi hak kazanımından çok hak devrini içerir.

Hobbes hak, haksızlık ve adaletsizlik kavramlarından sonra adil ve adil olmayan kavramlarını ele alır ve bunları şöyle tanımlar:

*Adil [just] ve adil olmayan [unjust] ile adalet [justice] adaletsizlik [injustice] gibi sözcükler iki anlamlıdır; insanları işaret ederken başka bir anlam, edimleri işaret ederken başka bir anlam ifade ederler. Edimler için kullanıldığında, Adil, hak ile yapılan bir şeyi [jure factum] ve adil olmayan ise bir haksızlık edilerek [injuria factum] yapılan bir şeyi anlatmaktadır. . . . İnsanlar için kullanıldığında, adil olmak, adaleti yerine getirmekten [juste faciendo] zevk almayı, nasıl hakkaniyetli davranabileceğini düşünmeyi veya her şeyde adil olanı yapma çabasını işaret eder. Ve adil olmamak ise, hakkaniyetli ilişkiyi önemsememeyi ya da bunun ölçüsü olarak yaptığı sözleşmeyi değil de, o işteki kârını düşünmeyi ifade eder. (Hobbes, 2007, s. 50)*

Hobbes'un adalet kavramı daha çok negatif bir söylemi esas almaktadır. Bu, adaletsizlik tanımı üzerinden tarif edilen bir adalettir. Nitekim Hobbes *Leviathan*'da şöyle yazar; “daha önce bir ahit bulunmadıkça, hiçbir hak devredilmemiştir ve herkesin herşey üzerinde hakkı vardır; ve dolayısıyla hiçbir eylem adaletsiz olamaz. Fakat bir ahit yapılmış ise, onu ihlal etmek *adaletsizliktir*: ve ADALETSİZLİĞİN tanımı, *ahdin ifa edilmemesinden* başka bir şey değildir. Adaletsiz olmayan herşey de *adildir*” (Hobbes, 2007, s. 113-114). Başka bir deyişle Hobbes'un toplumsal sözleşme bağlamındaki adalet tanımı şöyle bir denklem içerir: ‘X, adil bir harekettir’ = ‘X, sözleşmenin ifa edilmemesini içermiyor’ veya başka bir deyişle ‘X, adil bir harekettir’ = ‘X, sözleşmenin bozulmasını içermiyor’ (Gauthier, 2000, s. 45).

Bu denklem tüm hareketlerin/eylemlerin sözleşmenin bozulmasını içermedikleri sürece adil olduklarını gösterir ve Hobbes'un ‘insanlar’ın ve ‘eylemler’in adaleti bağlamında yaptığı ayrıma bir gönderme içerir. Hatırlanacağı üzere, insanların adaleti adil ve adil olmayan sıfatlarının bizzat insanın kendisine atfedilmesiyle ilgilidir. Bu, adil hareketleri adil adamdan ayırmak anlamına gelir. Dolayısıyla adil bir adam, adil olmayan bir hareket yapabilir veya adil olmayan bir adam, adil bir hareket yapabilir: ‘A, adil bir adamdır’ = ‘A, sözleşmenin bozulmasını içermeyen hareketleri yapmaya istekli’ (Gauthier, 2000, s. 45; Hobbes, 2013, s. 117). Bununla birlikte eylemlerin adaleti, yine daha önce belirtildiği üzere, adil ve adil olmayan sıfatlarının bu sefer insanların kendilerine değil, onların eylemlerine atfedilmesiyle ilgilidir. Buna göre insanın davranışlarını konu edinen adaletsizlik; haksızlık yapma veya haksızlık yapmaya yatkınlığı ifade ederken bir eylemin veya edimin adaletsiz olması ise zarar verilmiş bir kişiye, yani kendisiyle sözleşme yapılmış birine verilen zarara gönderme yapar (Hobbes, 2013, s. 117-118).

Görülüyor ki adalet ve adaletsizlik ne bedeninin ne de zihnin bir yetisidir. İnsan doğasında bunlar veya bunlara benzer herhangi bir doğal değer yoktur, aksi olsaydı, bu değerlerin de dünyadaki herhangi bir yapayalnız insanın duyuları, duyguları gibi var olmaları gerekirdi. Bunlar tek başına değil, toplum içinde yaşayan insana dair niteliklerdir. Dolayısıyla adalet ve karşıtı olan adaletsizlik; insanın sınırsız haklarından karşılıklı olarak feragat edip, bir toplumsal sözleşme etrafında birleşmesiyle başlar (Hobbes, 2013, s. 103, 114). Başka bir deyişle ilahi veya başka bir şekilde önceden belirlenmiş bir adalet yoktur. Adalet ve tüm diğer erdemler ne insanın içine dökülmüştür ne de Gök'ten onun içine esinlenmiştir. Dahası insanın kendi gücünün üstünde ve dışında kurulmuş bir şey olsa bile, insan deneyimi ona erişemez ve onu kontrol edemez (Göçmen, 2013, s. 117-118; Hobbes, 2013, s. 494). O hâlde Hobbes felsefesinde adalet müstakil bir erdem veya değer değildir, onun varlığı doğrudan

toplumsal sözleşmeye bağlıdır. Bununla birlikte sözleşme tek başına adaleti ne bir değer ne de bir norm olarak tesis etmeye yetmez çünkü onun arkasında güç yoktur ve güç ile desteklenmeyen söz boştur:

[H]er iki tarafın da diğer tarafın sözünü tutmamasından korktukları, karşılıklı güven ahitleri geçersiz olduğu için; adaletin kökeni ahitlerin yapılması olduğu hâlde; bu korkunun nedeni yok edilene kadar, hiçbir şey adaletsizlik sayılamaz; ve insanlar doğal savaş durumunda iken bu korkunun yok edilmesi mümkün değildir. Bu nedenle, adil ve adil-olmayan kavramlarından söz edilebilmesi için, ahit sahiplerinin uymakla elde etmeyi beklediklerinden daha büyük bir cezanın korkusuyla, insanları ahitlerini ifa etmeye eşit olarak zorlayacak ve terkettikleri evrensel hakkı telafi etmek üzere karşılıklı sözleşmeyle edindikleri mülkiyeti koruyacak bir zorlayıcı güç gereklidir; ve devletin kurulmasından önce böyle bir güç yoktur. . . . Adaletin doğası, geçerli ahitlere uyulmasıdır: fakat ahitlerin geçerliliği, insanları onlara uymaya zorlayacak bir devlet gücünün kurulmasıyla başlar . . . (Hobbes, 2013, s. 114)

Hobbes'a göre bu durum okullardaki adalet tanımından da bellidir: Mülkiyet temelinde şekillenen bu tanıma göre 'adalet herkese kendisinin olanı sürekli olarak vermek iradesidir'. Bu nedendir ki insanın 'kendisinin olanın', yani mülkiyetin olmadığı yerde adaletsizlik; zorlayıcı bir gücün, yani devletin olmadığı yerde de mülkiyet yoktur. Adalet ve mülkiyet devlet ne zaman kurulursa o zaman başlar (Hobbes, 2013, s. 114). Kısacası senin olan ile benim olanın (mülkiyetler) arasındaki ayrımı devlet teyit eder; sözleşmelerin ve anlaşmaların geçerliliği onunla sağlanır; adalet böyle tesis edilir (Göçmen, 2013, s. 123).

Hobbes'un adalet kuramı toplumsal sözleşmeye ve ona yaptırım gücü kazandıran devlete temellenir. Dolayısıyla adaletin yegâne ölçüsü 'ölümlü Tanrı Leviathan'dır. Onu artık tek bir kişi veya bir heyet olan egemen güç temsil eder çünkü tek tek tüm bireyler toplumsal sözleşme ile birlikte kendi çıkarlarını egemen gücün şahsında birleştirmiştir. Bundan sonra egemen gücün buyrukları, yani devletin kanunları adil olanın, adaletin mutlak belirleyicisidir. Dahası doğal durumda tüm bireyler egemenin buyruklarına uyacaklarını ve bunun kendi çıkarlarına olduğunu taahhüt ettikleri için söz konusu buyrukların hiçbirinin adaletsiz olduğunu öne süremezler:

[H]er bir uyruk, kurulmuş olan egemenin bütün eylemleri ve kararlarının amili olduğu için; egemenin yaptığı hiçbir şey uyruklarına yapılmış bir haksızlık olamaz; ve ayrıca egemen, uyruklarından herhangi biri tarafından adaletsiz olmakla suçlanamaz. Çünkü, bir başkasından aldığı yetkiyle herhangi bir şey yapan kimse, yetkisine dayanarak hareket ettiği kişiye bu şeyle haksızlık etmez. Bir devletin bu şekilde kuruluşu ile, herkes egemenin bütün yaptıklarının amilidir ve, dolayısıyla, egemeninden haksızlığa uğradığından şikâyet eden bir kimse, bizzat kendisinin amili olduğu bir şeyden şikâyet ediyor demektir; ve bu nedenle kendisinden başka hiç kimseyi suçlamamalıdır; hatta kendisini bile haksızlık yapmakla suçlayamaz; çünkü bir kimsenin kendisine haksızlık yapması imkânsızdır. Egemen güce sahip olanların insafsızlık edebilecekleri doğrudur; fakat onlar, kelimeni doğru anlamında, adaletsizlik veya haksızlık etmezler. (Hobbes, 2013, s. 139-140)

Başka bir deyişle Hobbes'a göre bir insana kendi rızasıyla yapılan bir şey haksızlık değildir çünkü onu yapan kişi daha önce bir sözleşme ile istediği şeyi yapma hakkını elinden bırakmamışsa sözleşmeyi ihlal etmiş sayılmaz ve yaptığı şey haksızlık olmaz (Hobbes, 2013, s. 118). O hâlde egemen güç nezdinde adaletsiz kanun yoktur çünkü bunlar bizzat haklı ve haksız olanın kurallarıdır (Ebenstein, 2009, s. 209). Dolayısıyla hiç kimse adaletsizlik etmeden egemen güce, onun buyruklarına karşı gelemez. Devletin uyruklarından herhangi birisinin başka hiçbir uyruğa adaletsizlik etmeden ondan alamayacağı her şeye dair kanun yapma hakkı sadece egemen güce aittir. Dahası tüm kanunları yorumlama hakkı da onun uhdesindedir; adaletle göre hüküm veren yargıç, esasında taraflara sadece egemenin hükmünü ilan eder (Hobbes, 2013, s. 139, 141, 207-209).

Son tahlilde eğer insanın başkalarına karşı sorumluluğu toplumsal sözleşmeden doğuyorsa adalet sözleşmeyi ifa etme itiyadı ile özdeşken (Strauss, 2011, s. 219) adaletsizlik ise onu ihlal etmekle özdeştir. Bununla birlikte toplumsal sözleşme yaptırım gücünü devlet ile kazanır, yani adaletin esas temsilcisi sözleşmenin garantörü olan devlettir; onun kanunlarına itaat adalet, itaatsizlik de adaletsizliktir.

## Sonuç

Hobbes felsefesi bir bütün olarak maddi bir zeminde yükselir; tüm doğüstü unsurları dışlar ve herhangi bir verili değer kabul etmez. Hobbes'un sisteminde varlık, bilgi, politika ve ahlak gibi tüm unsurlar en nihayetinde duyum ve deneyim evrenine temellenir. Bu sistemde, adalet dahil, herhangi bir verili değer bulma ihtimali yoktur. Nitekim Hobbes'a göre tüm değerler politik bir otoritenin var edilmesinden sonra, yani 'Leviathan'ın doğuşu' ile bir standart veya gerçek bir varlık kazanır.

Hobbes'un adalet temellendirmesi sistematik bir plan izler ve bu sistematikliğin nedeni adaletin devletle birlikte temellenmesidir. O hâlde Leviathan'ın doğuşu adaletin de doğuşu; onun temelleri adaletin de temelleridir. Hobbes Leviathan'a,

dolayısıyla adalete giden süreci bencil insan doğasının yarattığı bir doğal savaş durumunun analiziyle başlatır. Doğal veya doğaüstü herhangi bir verili değere sahip olmayan insanın tek gerçekliği, hayatta kalma, varlığını koruma güdüsüdür. Onun tüm davranışları en temelde bu varlığını koruma motivasyonu üzerinden şekillenir. Başka bir deyişle varlığını kaybetme, yani ölüm korkusu insanın kayıtsız kalamadığı ve aynı zamanda onu aydınlanmış öz çıkarına yönelten korkudur.

Leviathan öncesi insanların birbirinin kurdu olduğu doğal bir savaş durumudur ve bu evrede ne adalet ne de adaletsizlik vardır. Doğal durum herkesin her şeye eşit derecede hakkı olduğu bir evredir; burada herkes doğal hak ve özgürlük sahibidir. Hiç kimse elde ettiği şeyin, hatta kendi bedeninin bile mutlak sahibi değildir, eldeki her şey her an başkalarının şiddetine açıktır. Yaşam bu hâliyle hem korku doludur hem de sürdürülebilir değildir. İşte, insanı aydınlanmış öz çıkara götüren bu korku ve anarşi durumudur. Neyse ki doğa, insana bir hesap yapma yetisi olarak akli vermiştir ve insan içinde bulunduğu durumdan kurtuluşun ilkelerini, yani doğa yasaları denilen birlikte yaşama kurallarını çıkarımlayabilmektedir.

Doğa yasaları insanın doğa durumu çözümlemesinden çıkan rasyonel ilkelerdir. İnsana bu ilkeleri kendi varlığını koruma motivasyonu buldurur. Bunlar güvenli yaşamın, barışın ilkeleridir; aklın buyrukları olarak insana yapması ve yapmaması gerekenleri bildirir, onun aydınlanmış öz çıkarını temsil eder. Diğer taraftan bu ilkelerin kelimenin tam anlamıyla yasa olabilmeleri için yaptırım gücüne ihtiyacı vardır. Nitekim bunları gerçek birer yasaya, toplumsal sözleşme ile vücut bulan Leviathan, yani devlet dönüştürür. Sözleşme bir uzlaşma, karşılıklı akitleşmedir; ondan bir fayda umuluyorsa ona uyulması garanti edilmelidir ve onun garantörü Leviathan'dır.

Toplumsal sözleşme ile birlikte Leviathan mutlak yetki sahibi olur. Dolayısıyla o, her konuda olduğu gibi, artık adaletin de yegâne standarttır. Leviathan'dan önce insan eylemleri için doğru ve yanlış söz konusu değildir; haklı ve haksızın ölçüsü onun nihai takdiridir. O hâlde adalet, kökü toplumsal sözleşmede olsa da, benzersiz bir yaptırım gücü olan Leviathan'a temellenir. Onun kanunları adil ve adil olmayanın mutlak belirleyicisidir ve uyrukları bundan şikayet edemez çünkü uyruklar kendi çıkarları için onun buyruklarına itaat edeceklerini, sözleşmeye uyacaklarını, taahhüt etmişlerdir. Leviathan'ı uyruklar yaratmıştır, tek tek kendi iradelerini onda toplamışlardır. Bu nedenle onun buyruklarının adaletsiz olduğunu iddia edemezler, dahası Leviathan insafsız olabilir ama varoluşu gereği adaletsiz olamaz (Bkz. Hobbes, 2013, s. 139-140).

Bunun, hazmedilmesi zor bir öğreti olduğu açıktır. Diğer taraftan Hobbes, modern toplumun başlangıcı sayılabilecek bir evrede insanın ve onun yarattığı kurumların soğukkanlı bir betimlemesini sunar. Dolayısıyla bu tablo, aynı zamanda modern toplumun adalet temellendirmesinin de bir betimidir (Göçmen, 2013, s. 111, 120-121). Dahası bu, insan doğasının analiziyle başlayıp, Leviathan ile tamamlanan seküler bir adalet betimlemesidir. Başka bir deyişle Hobbes'un adalet temellendirmesi, söz gelimi Antik Çağ'ın doğa veya Orta Çağ'ın Tanrı temelli anlayışlarının ötesinde bir analiz içerir. Bu, doğrudan insan doğasının psikolojik betimine dayanan doğal bir analizdir; insanüstü veya insanı aşan herhangi bir unsur referans almaz, dolayısıyla seküler bir nitelik taşır.

## Kaynakça

- Ağaoğulları, M. A. ve Köker, L. (2009). *Kral-devlet ya da ölümlü tanrı*. İmge Kitabevi Yayınları.
- Akarsu, B. (1998). *Mutluluk ahlakı: Ahlak öğretileri-1*. İnkılâp Kitabevi.
- Alexandra, A. (1989). "All men agree on this..." Hobbes on the fear of death and the way to peace. *History of Philosophy Quarterly*, 6(1), 37-55. <https://www.jstor.org/stable/27743879>
- Altan, Ş. (2009). *Hobbes ve Spinoza'da hak kavramı* (Tez No. 257042) [Yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Aristoteles (2013). *Politika* (F. Akderin, Çev.). Say Yayınları.
- Benn, S. I. (1972). Justice. P. Edwards (Ed.), *The encyclopedia of philosophy* (Cilt 4, ss. 298-302) içinde. Macmillan Publishing.
- Cevizci, A. (2012). *Felsefe tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*. Say Yayınları.
- Cevizci, A. (2013). *Paradigma felsefe sözlüğü*. Paradigma Yayıncılık.
- Copleston, F. (1998). *Felsefe tarihi: Hobbes-Locke* (Cilt 5). (A. Yardımlı, Çev.). İdea Yayınevi.
- Dalgarno, M. T. (1975-76). Analysing Hobbes's contract. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 76, 209-226. <https://www.jstor.org/stable/4544889>
- Ebenstein, W. (2009). *Siyasi felsefenin büyük düşünürleri* (İ. Özel, Çev.). Şule Yayınları.
- Furtun, A. (2005). *Thomas Hobbes ve doğa kanunları*. Asil Yayın Dağıtım.
- Gauthier, D. P. (2000). *The logic of Leviathan the moral and political theory of Thomas Hobbes*. Oxford University Press.
- Göçmen, D. (2013). Thomas Hobbes'tan Adam Smith'e adalet kuramının aydınlanmacı harekette dünyevileştirilmesi ve dönüştürülmesi. *Felsefi Düşün-Akademik Felsefe Dergisi*, 1, 95-136.
- Göze, A. (2011). *Siyasal düşünceler ve yönetimler*. Beta Basım Yayım Dağıtım.
- Gürleyük, E. G. (2010). *Modern devletin inşası: Thomas Hobbes* (Tez No. 254387) [Yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi.
- Herbert, G. B. (1989). *Thomas Hobbes the unity of scientific and moral wisdom*. University of British Columbia Press.
- Hobbes, T. (2007). *Elementa philosophica de cive/Yurttaşlık felsefesinin temelleri* (D. Zarakolu, Çev.). Belge Yayınları.
- Hobbes, T. (2008). *The elements of law, natural and politic: part I, Human nature, part II, De corpore politico, with Three lives*. J. C. A. Gaskin (Ed.). Oxford University Press.
- Hobbes, T. (2013). *Leviathan veya Bir din ve dünya devletinin içeriği, biçimi ve kudreti* (S. Lim, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- MacDonald Ross, G. (2009). *Starting with Hobbes*. Continuum International Publishing Group.
- Machiavelli, [N]. (1998). *Hükümdar/Il Principe* (H. K. Karabulut, Çev.). Sosyal Yayınlar.
- Malherbe, M. (2011). Doğa (N. K. Sevil, Çev.). P. Raynaud ve S. Rials (Haz.). *Siyaset felsefesi sözlüğü* (ss. 242-250) içinde. İletişim Yayınları.
- Martinich, A. P. (2013). *Thomas Hobbes* (A. Terzi, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özden, H. Ö. ve Elmalı, O. (2012). *Yeniçağ felsefesi tarihi*. Arı Sanat Yayınevi.
- Strauss, L. (2011). *Doğal hak ve tarih* (M. Erşen ve P. Onur, Çev.). Say Yayınları.
- Thornton, H. (2005). *State of nature or Eden?: Thomas Hobbes and his contemporaries on the natural condition of human beings*. University of Rochester Press.
- Touraine, A. (2014). *Modernliğin eleştirisi* (H. U. Tanrıöver, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Zelyut-Hünler, S. (2003). Adalet. A. Cevizci (Ed.), *Felsefe ansiklopedisi* (Cilt 1, ss. 29-32) içinde. Etik Yayınları.

**Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı**

Araştırmacılar verilerin toplanmasında, analizinde ve raporlaştırılmasında her türlü etik ilke ve kurala özen gösterdiklerini beyan ederler.

**Yazarların Makaleye Katkı Oranları**

Makale tek yazarlı olarak hazırlanmıştır.

**Çıkar Beyanı**

Yazarın herhangi bir kişi ya da kuruluş ile çıkar çatışması yoktur. Ayrıca herhangi bir potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.