

ARAŞTIRMA MAKALESİ

Batı'da Antik Yunan Dönemi'nden Aydınlanma Dönemi'ne Kadar İnsan Doğasındaki Yaklaşımların ve Devletin Kökeninin Dönüşümleri Üzerine Bir İncelemeMehmet Akif Doğan¹ 

MAKALE BİLGİSİ

Başvuru: 30. 04. 2024**Kabul:** 28. 05. 2024**Online Yayım:** 29. 05. 2024**Anahtar Kelimeler:**Devletin Kökeni
İnsan Doğası
Devlet-Birey İlişkisi**Kaynak Gösterimi**

Doğan, Mehmet Akif. (2024). Batı'da Antik Yunan Dönemi'nden Aydınlanma Dönemi'ne Kadar İnsan Doğasındaki Yaklaşımların ve Devletin Kökeninin Dönüşümleri Üzerine Bir İnceleme. Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi, 26 (1), 163-193. doi.org/10.54838/bilgisosyal.1476305


Özet

Batı'daki devlet olgusunun Antik Yunan Dönemi'nde geliştiği ve Aydınlanma Dönemi'ne kadar devletin hem ontolojik hem de epistemolojik olarak bireye göre daha öncelikli bir üst amaç olarak değer gördüğü söylenebilir. Bu çalışma, Antik Yunan Dönemi'nden Aydınlanma Dönemi'ne kadarki süreçte Batı'da devletin kökeni ve değişimlerinin insan doğasına olan yaklaşımları nasıl etkilediği ve bireye atfedilen siyasal rollerin nedenselliğini Hermenötik yöntemle incelemeyi amaçlamaktadır. Bu minvalde, sonuç kısmında bahsi geçen tarih aralığında devlet-birey ilişkilerinin geçirdiği evreler ve ne tür bir etkileşimde olduğu Hegel'in *moralität* ve *sittlichkeit* kavramları aracılığıyla yorumlanmıştır.

1 Sorumlu Yazar: Mehmet Akif DOĞAN, Doktorant, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, peoplefromz@ gmail.com, ORCID: 0000-0002-6458-061X

RESEARCH ARTICLE

A Study on the Transformations of Approaches of Human Nature and the Origins of the State in the West from Ancient Greek to Enlightenment

Mehmet Akif Doğan¹ 

Abstract

It can be said that the phenomenon of state in the West developed in the Ancient Greek Period and until the Enlightenment, the state was valued both ontologically and epistemologically as a higher purpose with priority over the individual. This study aims to examine how the origin and changes of the state in the West from the Ancient Greek Period to the Enlightenment Period affected the approaches to human nature and the casuality of the political roles attributed to the individual with the hermeneutic method. In this respect, in the conclusion, the phases of state-individual relations in the aforementioned historical interval and the kind of interaction they have undergone are interpreted through Hegel's concepts of *moralität* and *sittlichkeit*

ARTICLE INFO

Submitted: 30. 04. 2024

Accepted: 28. 05. 2024

Published Online:
29. 05. 2024

Keywords:

Origin of the State
Human Nature
State-Individual Relationship

To cite this article

Doğan, Mehmet Akif. (2024). A Study on the Transformations of Approaches of Human Nature and the Origins of the State in the West from Ancient Greek to Enlightenment, Bilgi Journal of Social Sciences, 26 (1), 163-193.
doi.org/10.54838/bilgisosyal.1476305

1 Corresponding Author: Mehmet Akif DOĞAN, PHD candidate, Sakarya University, Institute of Social Sciences, Political Science and Public Administration, peoplefromzion@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6458-061X

Giriş

Yaklaşık olarak on bin yıl önce açığa çıkan tarım devrimi ile birlikte insanoğlu avcılık-toplayıcılık hayat tarzından düzenli olarak yerleşik hayata geçmiştir. Yerleşik hayat ise beraberinde bazı temel gereklilikleri doğurmuştur. Bu gerekliliklerden en önemlilerinden biri de siyasal düzendir. Siyasal düzen denildiğinde toplumların ya da toplulukların ekonomisinden kültürüne yaşamın hemen hemen her alanını kapsayan pratiklerin ve değerlerin düzenlenmesi anlaşılabilir. Bu, yine de, aynı zamanda her siyasal düzenin bir devlete ihtiyaç duyduğu anlamına gelmemektedir. M.Ö. özellikle Mezopotamya bölgesindeki Doğu toplumlarındaki kabile tipi yönetimler buna örnek olarak gösterilebilir. Devlet olarak tanımlanan olgunun ise birkaç bin yıl önce açığa çıktığı söylenebilir (Claessen ve Skalnik, 1993: 3). Devletin açığa çıkması ve beraberindeki gelişmelerin temel öznesi olan insan doğasının da devlet olgusunun hem ontolojik hem de epistemolojik olarak değişime uğramasıyla birlikte farklı biçimlerde açıklanmasına ve değer atfedilmesine neden olduğu söylenebilir.

Buna göre, Pre-Sokratik Dönem ile birlikte Antik Yunan Dönemi'nde insan eğer vergi veren özgür erkek bir bireyse yurttaş olabilmektedir. Kadınlar ve köleler ise yurttaş değildir ve bu nedenle siyaset üretme süreci içinde bulunamazlar. Bu, bahsi geçen dönemde ister yurttaş olsun ister kadın ya da köle olsun bireyin ancak devlet gibi aşkın bir amaç için var olduğunu; 'varoluş gayesi' nin bireyin mutluluğundan ziyade devletin¹ varlığının devam ettirebilmesini ifade eden transendental bir siyasayı ifade etmektedir. Döneme hem akademik hem de pratik siyasal hayatta damgasını vuran en önemli düşünürlerden olan Platon ve Aristoteles'in insan doğası açıklamaları da insan varlığının ancak devlete hizmet etmek gibi 'ezoterik' bir amaçla sahip olduğu yönündeki eklektik paradigmaları da bunu doğrulamaktadır. Ancak ne var ki, Doğu'dan gelen saldırılar neticesinde Antik Yunan siyaset devletleri çöküntüye uğramış ve hem siyasal kültürleri hem de pratikleri Doğu'nun değerleri ile etkileşime girmiştir. Buradan hareketle, bir yandan Roma Cumhuriyeti düşünürleri olarak Stoacı'lar bir yandan ise Hellenistik Dönem' in düşünürleri ortaya insanın siyasal hayattaki rolüne ilişkin daha yeni insan doğası yaklaşımları getireceklerdi.

¹ Devletin yeni tip bir siyasal örgütlenme biçimi olduğunu; bunun yanı sıra Antik Yunan Dönemi'ndeki polislin modern biçimiyle devletin kökenlerini yansıttığını belirtmekte fayda vardır.

Antik Yunan Dönemi' nin hemen ertesi bir döneminden Ortaçağ' a kadar insan görece kısa süreli de olsa vargısal bir biçimde ne sadece yurttaş olarak ne de sadece bir dinin üyesi olarak değer görmeyecek; fakat Epikuros ve Stoacı filozoflar gibi düşünürlerce o (insan) yalnızca doğanın sunmuş olduğu özniteliği ile özgür bir birey olarak tanımlanacaktı. Bu minvalde, Roma Cumhuriyeti'nin Hıristiyanlık dinini resmi din olarak kabul edip Avrupa'nın hızla Hıristiyanlaşması ile birlikte doğanın özgür bireyi artık Tanrı'nın egemenliğindeki doğası gereği günahkâr bir varlıktan başka bir şey değildi. Yurttaşlık ya da doğanın özgür bireyi olmayan bir tarihte ise siyasal iktidarın ilahi siyasetin elinde olması ise kaçınılmaz oldu ve 5. Yüzyıl'dan 12. Yüzyıl'a kadar devlet Batı'da Tanrı'nın yeryüzündeki insanların siyasal düzenlerini devam ettirebilmeleri için Kilise'nin tasarrufunda olan ve kutsal bir niteliği olmayan olgudan başka bir şey olmadı. Martin Luther, Ockham'lı William ve Aquinolu Thomas gibi teolojiyi pratik siyasetin alanından ayırmak isteyen düşünürlerin hem düşünsel hem de pratik devrimleri sonucunda hem kamusal yaşama hem de varğıya dair vahyin yerini tamamen akıl almaya başladı ve Aydınlanma Dönemi'ne giden yollar 'kalıcı' biçimde döşendi. 'İnsan' bir kader olarak değil fakat bir birey olarak Helelistik Dönem' deki doğanın özgür insanından daha çok akılcı özgür bir insan olarak kabul edilmeye başlandı.

Bu minvalde, tarihe bakıldığında, tarihsel pratiklerin aktörleri olan kilise, siyasal iktidar, halk ve akademi (filozoflar) tarafınca insan doğasının nasıl bir yapıda olduğu ve neleri gerektirdiğine dair uzlaşılmış ortak bir kanaatin olmaması onun devlete atfedilen değere ve gerekliliklere göre şekillendiğini açığa çıkarmaktadır. Bu olgu kimi zaman tarih içinde siyaset sahnesinde insanı 'özgür' bir birey olarak tanımlamışken kimi zaman ise devletine olan bağlılığı olmadan hiçbir anlamı olmayan bir yurttaş olarak tanımlamıştır. Bu çalışma ise insan doğasına getirilen yaklaşımların ve devletin kökenlerinin geçirdiği bazı önemli evrelerin Batı'da Antik Yunan Dönemi'nden Aydınlanma Dönemi'ne kadarki süreçteki nedenlerini ve sonuçlarını çalışmanın sonuç bölümünde Hegelci bir okuma ile Hermenötik bir yöntemle incelemeyi amaçlamaktadır. Bu inceleme, Batı'da devletin kökeninin ne olduğuna ve Antik Yunan Dönemi'nden Aydınlanma Dönemi'ne kadarki süreçteki değişimlerinin nedenlerine dair yaygın biçimde sorulan bir soruyu insan doğası açıklamaları ve insana atfedilen 'siyasal değer' üzerinden iktidarların nasıl el değiştirdiği ve iktidarlar arasındaki siyasal mücadele üzerinden yapılacaktır.

1. Antik Yunan'da Devlet ve İnsan Doğası: Devlet/Polis Organiktir, Birey Devlet/Polis İçin Vardır

Siyaset bilimi ve daha spesifik olarak siyaset felsefesi alanına ait kavramların ve teorilerin temelleri yaklaşık olarak üç bin yıl önce Antik Yunan'da atılmıştır. Bunun en temel sebeplerinden birinin Doğu'da daha önce kulaktan kulağa aktarılarak var olan 'sözel' bilginin, ekseriyetle felsefenin, Antik Yunan'da yazılı hale getirilerek sistemleştirilmesidir¹ (Russ, 2015: 9-12). Buna bağlı olarak, bu gelişme, bilginin yazıya dökülmesi aracılığıyla bilginin daha çok insana ulaşabilmesine ve dolayısıyla da bilginin daha fazla çeşitlilikte mantıkla yorumlanıp işlenebilmesine ve nihai olarak bilginin sistemleşmesine olanak sağlamıştır² (Roberts, 2004: 59). O halde, siyaset bilimi ve daha spesifik olarak siyaset felsefesi ve siyaset felsefesinin bir inceleme konusu olarak devletin kökeni ve insan doğası olgularına kavramsal ve teorik bir tez için Antik Yunan'dan başlamak önem arz etmektedir. Bu minvalde, sistemleştirilmiş bilgi açısından, Antik Yunan'ın temel özellikleriyle birlikte Platon ve Aristoteles ana başlıkları üzerinden bakmak yeterli gibi gözükmektedir.

Devlet isimli eserin Platon'un hocası olduğu bilinen Sokrates'in etrafındaki insanlarla yaptığı diyaloglardan oluştuğu bilinmektedir. Bu, Platon'un devlet teorisinin Sokrates'in 'felsefi' düşüncelerinden ve dolaylı olarak da yöneminden etkilendiğini açıkça göstermektedir. O halde, Sokrates'in sadece siyaset felsefesi değil, aynı zamanda felsefenin diğer alanlarına dair olan tezlerinin de Platon'un devlet teorisinde etkisinin olduğu söylenebilir. Buna bağlı olarak, dahası, 'Akademik' ya da 'bilimsel' olarak, herhangi bir alana dair oluşturulan tezlerin felsefenin tüm kapsayıcılığını barındırması, esasında, Antik Yunan Dönemi'nin en önemli özelliklerinden biridir. Bu, özellikle, Sokrates ve Platon'un devlet teorilerinde devletin ne olduğu ve nasıl

¹ Bilginin Antik Yunan'da sistemleştirilmesine dair daha spesifik bir bilgi olarak Thales'in bir çok felsefeci ve bilim insanı tarafından ilk filozof kabul edilmesi önemlidir. Thales'i ilk filozof yapan özellik ise onun bilgiyi mitlerden ve dinlerden ayırarak ayrı bir sahada daha sistematik ve daha bilimsel olarak kabul etmesidir. (Ayrıca bkz. Roochnic, Presocratics, 2004: 12-13.)

² Antik Yunan Dönemi'nin bilimsel bilginin temellerinin atıldığı dönem olmasıyla ilgili ayrıca bkz. Zeller, 2019: 29-33.

olması gerektiğinin bilgi felsefesinin merkezinde yer almasıyla açıklık kazanmaktadır.

Bu bilgiler ışığında Platon'un bilgi kuramı (felsefesi) onun devlet kuramını açıklamada oldukça önemlidir. Buradan hareketle, Platon'un bilgi kuramı, bilginin felsefi olarak iki önemli fraksiyonundan 'Mağara Alegorisi' ne uzanan 'seçkinci' ve 'metodik' bir versiyonunu ifade etmektedir. Bilgi, Platon'a göre 'görülen dünya' ve 'kavranan dünya' olarak karakterize edilmiş, a posteriori olmaktan çok, a priori temellere dayanmaktadır. Görülen dünya ve kavranan dünya, esasında, Platon'da bilincin bilgiye ulaşabilme kapasitesini ifade etmektedir. Buna göre görülen dünyada cisimlerin gölgeleri, sudaki ya da parlak cisimlerdeki yansımaları ve kopyaları algılabilmektedir. Kavranan dünyada ise nesnelere ait varsayımlardan kavramlara ait ilkeler dünyasına dair algıya ulaşılmıştır (Platon, 2014: 226-228). Platon'a göre en üst bilgi kavranan dünyada aklın kendiliğinden diyalektik yetisiyle vardığı bilgidir ve düşünür bu tür en üst bilgiye ancak 'mağara alegorisi' ile anlattığı filozofların varabileceğini ifade eder (Platon, 2014: 231-234). Bu, Platon'da devlet yönetiminin yönetimin en önemli dört gerekliliği olduğunu varsaydığı *bilgelik*, *yiğitlik*, *cesaret* ve *ölçülülük* yetilerini en üst bilgiye ulaşabilme kapasitesi ile kazanabilmiş filozofların elinde olması gerektiği anlamına gelmektedir.

Platon devlet yönetimini filozoflara verirken toplumu 'mayalar mitosu' aracıyla üreticiler, askerler ve yöneticiler olarak katı bir biçimde üç temel sınıfa böler ve bir sınıftan diğer sınıfa geçişi doğru bulmaz. Bu, temel olarak, toplumsal iş bölümünde herkesin ancak kendi işini yapması gerektiğini ifade eden bir tür siyasal düzen doktrinini ifade etmektedir. Bu siyasal düzen doktrinini mayalar mitosu ile açıklanan bir tür 'bilinç sınıflaması' ile desteklenirken, herkesin kendi sınıfında kendi işini yapması gerektiğine dair bir tür 'kendiliğinden' ikna edici 'organik' siyasal karakter kazanmaktadır (Strauss ve Cropsey, 2022: 67). Böylelikle, Platon esasında pratikte bozulmamaya yönelik daimi bir istikrar kazanmış bir devlet teorisi ortaya koymak istemektedir. Geline bu noktada, devlet-birey ve toplum ilişki ağı içinde en ayırt edici özellik bireyin yani Antik Yunan terminolojisi ile yurttaşın polis kendisine kazandırdığı siyasal kimliği dışında bir değerinin olmadığı ve ancak polis içinde polisin amacı ve değerleri ile bir anlam kazanmasıdır. Sonuç olarak Platon'da devlet, bilgi kuramı (felsefesi) temelinde 'doğal' bir biçimde gelişen ve işleyen organik bir yapıyı ve böylelikle de yurttaşın erekbilimsel varoluşunun bu doğal / organik siyasal yapıda anlam

kazandığını ifade etmektedir. Devleti bireyin bir tür 'aşkın amacı' olarak niteleyen bu Antik Yunan siyasal geleneğinin Platon'un öğrencisi olan Aristoteles'te de küçük bazı değişikliklerle devam ettiği söylenebilir.

Aristoteles, *Politika* isimli eserinin hemen ilk sayfalarında açık bir şekilde devletin doğasına ilişkin açıklamalarda bulunur. Onun devletin doğasına ilişkin açıklamalarını anlamak için onun doğayı nasıl yorumladığını anlamak oldukça önemlidir. Doğa, Aristoteles'e göre en başında şeylerin 'çift' varoluşuyla bir yaratım ve devinim içindedir. Buna göre, erkek dişi ile yönetilen ile ya da efendi köle, ya da tam tersi biçimde (yani köle efendi ile vs.) , anlam kazanmaktadır. Doğa kendi varoluş ve devinimini kapsadığı *şeylerle* birlikte çift oluş ya da zıtlık ile sürdürmektedir. Aristoteles'e göre bu zıtlık ve çift oluş durumu doğal yasanın temel prensiplerinden biridir ve bu durum, bir şeyin karşı cinsine ya da zıttına doğal ya da bilinçli bir şekilde ilgisizliğini değil; tam tersine ona olan ihtiyacını ifade etmektedir (Aristoteles, 2016: 10).

Bu, yönetilen ile yönetenin, efendi ile kölenin, dişi ile erkeğin birbirlerini tamamladıklarını ve biri olmadan ötekinin deyim yerindeyse aciz kaldığını ifade etmektedir. O halde, bu birbirini tamamlayan çift olma durumu tamamen doğaldır. Bu Aristoteles'te devletin doğal ya da organik olduğunu işaret eden temel doğa prensiplerinden biridir. Bu doğal ilke, devletin kökenine ve doğasına ilişkin bir açıklamada doğadaki *şeylerin* çift olmasından nihai sonucuna uzanan 'tümevarımcı' bir okumayı ifade etmektedir. Buna göre, erkek ile dişin birleşmesi sonucu aile, ailelerin birleşmesi sonucu köy doğar. Aynı sütten beslenenler¹ ve köyün en yaşlı üyesi ise yönetici sınıftan sayılabilirken, Aristoteles, krallıklar ve diğer yönetim biçimlerine ve aralarındaki farklara ayrıca vurgu yapmayı amaçlamaktadır (Aristoteles, 2016:11).

Çiftlerden aile ailelerden köylerin kurulması Aristoteles'e göre son derece doğal ve kaçınılmaz bir süreçtir. Bu süreci doğal yasa haline getiren temel ilke ise insanın hem karşı cinsine ya da zıttına (erkeğin dişiye ya da dişinin erkeğe; efendisinin köleye, ya da kölenin efendisine; yönetilenin yöneticisine ya da yöneticinin yönettiğine) hem de aile, sülale ya da köy gibi insan topluluklarının birbirlerine duyduğu doğal ihtiyaçtır (Aristoteles, 2016:

¹ İbn-Haldun, Aristoteles'in aynı sütten beslenme ile yönetim arasında kurduğu ilişkiyi 1300'lü yılların sonunda, *Mukaddime* isimli eserinde Aristoteles'ten bağımsız bir biçimde *Asabiye* kavramı ile yeniden şekillendirecektir. Bkz.Mukaddime.

10). Bu, Aristoteles'in insanı siyasal bir hayvan olarak açıklamasındaki temel prensiptir (Strauss ve Cropsey, 2022: 159). Aristoteles'in mantığı ile bu temel prensip nihai olarak en üst amaca doğru devinen ve varoluşsal bir anlam kazanan bir *nous*'a dönüşür¹: Devlet.

Bu noktada devlet/polis (ya da herhangi bir siyasal topluluk), doğal bir devinimle ilerleyen bu süreci insan yetileri ve varoluşu ile birlikte en üst karakterine ulaştıran cisimleşmiş nihai bir duraktır. O halde, Aristoteles'in devlet ve insan doğasına ilişkin tümevarımcı yöntemi tikelden tümele ya da parçadan bütüne giden bir siyasal tabloyu açığa çıkarmaktadır. Bu tablo, Aristoteles'te nihai ve en üst amaç olarak devletin kendini meydana getiren parçalarından ve süreçlerinden kristalize edilmiş bir siyaset üretme biçimini ifade etmektedir. Antik Yunan siyasal anlayışının en önemli özelliklerinden biri olan *yurttaş devlet/polis için vardır ve onun içinde anlam kazanır* anlayışı Aristoteles'çi siyasal düşüncenin nihai amaca doğru doğal devinim ilkesi ile de yeniden açığa çıkmaktadır. Bu 'antik' izlek, Aristoteles'te, efendi-köle ilişkisinin doğal yasayla doğallaştırılmasından devletin *uyruklarına* karşın en üst amacı ifade etmesine kadar metodolojik ve epistemolojik olarak korunmaktadır.

2. Antik Yunan'da Yurttaş Kimdir? Polis Neyi İfade Eder?

Antik Yunan'ın hem bir dönem olarak hem de bir coğrafya olarak siyaset bilimi, siyaset biliminin devlet, adalet, toplum ve özgürlük gibi temel kavramları için ve bunlara dair hem pratik hem de teorik tecrübeleri için merkezi rol oynadığı rahatlıkla söylenebilir (Roberts, 2004: 46). Antik Yunan bu anlamda, hem tiranlığın hem de demokrasinin, hem özgürlüğün hem de anti-özgürlüğün, Thales'ten Aristoteles'e hem bilgelerin hem de 'sıradan' halkın ve aynı zamanda, görece, hem bireyciliğin hem de devletçiliğin bir arada görülebildiği bir dönem ve coğrafyayı ifade etmektedir. Bu genel bilgiler ışığında, Antik Yunan'ın en karakteristik özelliklerinden birinin kendi dönem ve coğrafyasına özgü olan *Polis* ve *Yurttaş* kavramlarının olduğu söylenebilir (Ağaoğulları, 2011: 22) Buradan hareketle, öncelikle polislin neyi ifade ettiği ve tam olarak ne olduğu incelenmelidir. Fakat ne var ki, polisi tam anlamıyla anlamak ve 'kesin' cümlelerle bir tanımlama getirmek oldukça güçtür. Ağaoğulları'nın ifadesiyle (Ağaoğulları, 2011: 21), "*Adeta*

¹ Ayrıca belirtmekte fayda vardır: Bireyden devlete giden bu doğal ama kutsal 'sonuçcu' süreç, Hegel'in *Geist* nosyonu, kısmen, hem metodolojik hem de ontolojik benzerlikler taşımaktadır.

görünmez bir el, 'anlaşılmaz bir biçimde' siyasal düşüncenin başlangıç noktasına polisi yerleştirmişdir. Ama aynı ölçüde anlaşılmaz olan ise, en başa yerleştirilen bu kavram üzerinde herhangi bir uzlaşmanın da bulunmamasıdır. Bu nedenle kavram, siyasal düşünce içinde farklı biçimlerde okunmaya hep açık olmuştur."

Polisin anlaşılması adına öncelikle *kent devleti* ve *şehir devleti* kavramlarının incelenmesi önem arz etmektedir. Buna göre, kent daha çok mekânsal ve sosyo-ekonomik ilişkiler ağının bileşimini ifade ederken, şehir ise daha genel anlamda ve daha geniş bir coğrafyada uygarlaşma ile birlikte bir tür kültürel ve siyasal paradigmayı, yayılımı ya da bileşimi ifade etmektedir (Ağaoğulları, 2011: 22). Bu, esasında şehir kavramının daha genel anlamda ve daha geniş coğrafyada daha kapsayıcı bir kavram olduğunu gösterirken; kent kavramının ise bu karakterler açısından daha özgül bir biçimini ifade etmektedir. O halde, Ağaoğullarının da belirttiği gibi (Ağaoğulları, 2011: 22), polisi bir kent devleti olarak kabul etmek görece daha yerindedir.

Literatürde *Homerik Çağ* (İ.Ö. XII – VIII.) olarak adlandırılan dönemde, Antik Yunan coğrafyasında ekonomik hayat kısmen herkesin (genel itibarıyla köylülerin) toprak sahibi olduğu bir tarım ekonomisine dayalı iken; ticaret ve para ekonomisinin gelişmesiyle hem siyasal hem de ekonomik olarak önemli değişiklikler meydana gelmiştir. En önemli değişikliğin köylülerin aristokrasi sınıfı aracılığıyla gelişen para ekonomisi ve ticaretten dolayı tarım ekonomisinin değerinin azalması ve dolaylı olarak topraklarını kaybetmeleri nedeniyle kentlerde aristokrasi ve tüccar sınıfının birer 'ücretli' çalışan haline gelmesidir. Bu yeni gelişme Antik Yunan'da ticaretin ve para ekonomisinin hâkim olmaya başladığı bölgelerde polisleri doğuran en önemli özelliktir (Şenel, 1995: 123 - 124). Polisler gelişme düzeylerine göre kendine bağlı kırsal alanlarla birlikte farklılıklar barındırmaktaydılar. Buna göre, gelişmiş bir poliste birçok malın ticaretinin yapıldığı gelişkin bir pazar, kent meydanı denilebilecek insanlar arası diyalogun merkezi olan bir *agora*, eğitim merkezi olarak *gymnasiona* ve hem dini ritüellerin hem de kültürel gelişmenin bir ögesi olarak tiyatrolar bulunmaktaydı (Ağaoğulları, 2011: 27).

Polisin siyasal yapısına bakıldığında, *Dorlar'dan Sparta'ya* kadar olan kabile tipi yönetimin egemen olmasından sonra siyasal ve toplumsal kurumların aynı soydan gelme karakteristiğinden ziyade başka şekilde değiştiğini söylemek mümkündür. Ekseriyetle, Atina'da yurttaşlığın dört ana gruba (sınıfa) ayrıldığı söylenebilir: toprakların büyük bir kısmını elinde tutan ve

aynı soydan gelenler olarak kısmi bir ayrıcalığa sahip olan aristokratlar, zamanında topraksızlaşarak mülksüzleşmiş ‘emekçiler’, tüccarlar ve çiftçiler (Ağaoğulları, 2011: 43). Burada dikkat edilmesi gereken nokta, bu dört sınıfın yurttaşlık vasfına sahip insanlara ait olmasıdır. Dolayısı ile kadınlar ve köleler bu sınıflardan hiçbirine ait sayılmamaktadır. Buradan hareketle, yurttaşlar ve yurttaş olmayanlar arasındaki ayrımı incelemek ve anlamak bir bakıma Antik Yunan’ı ve daha spesifik olarak da polisi anlamaktır.

Demokrasi ve özgürlük kavramlarının hem merkezi hem de ‘başat’ rol oynadığı Antik Yunan’da, esasında, bu iki kavramın ‘yurttaşlar sınıfı’ olarak nitelendirilebilen bir sınıfa ait olduğu oldukça önemli bir detaydır. Bununla ilgili olarak, yurttaş olabilmenin iki temel ‘yeti’ ye dayandığı söylenebilir: Biri özgür olmak diğeri de vergi veriyor olabilmek ve dahası, eklemek gerekirse, her iki özelliğe sahip bireylerin yurttaş sayılıp yönetime katılabilme haklarının olduğu söylenebilir. Ancak, yine Ağaoğulları’nın (Ağaoğulları, 2011: 43) ifadesiyle; Atina’da özgür olmak köle olmamak anlamına gelmemektedir; kabul görmeyen kabileler ve barbarlar köle olmadıkları gibi özgür de değillerdi ve dolayısıyla yurttaş da olamamaktaydılar. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Atina’da kime insan, kime köle ve kime yurttaş denildiğidir. Bu temel fark Antik Yunan siyasal yapısının ve düşüncesinin hem epistemolojik hem de ontolojik temelini açığa çıkarmaktadır.

En başında belirtmek gerekir ki, Antik Yunan’da insan denildiğinde anlaşılması gereken şey yurttaşlardır. Bu, yalnızca yurttaş olabilenlerin insan kategorisinde değerlendirildiğini göstermektedir (Ağaoğulları, 2011: 45). Ancak ne var ki, Aristoteles ve Platon başlıklarında da değinildiği gibi, polis ya da kent devletleri Antik Yunan’da ulaşılmış – ya da ulaşılmaması gereken – en üst amacı ifade ederken; Yurttaşlar her ne kadar köle olmayıp yönetime katılabilen özgür bireyler olsalar da esasında polisin ‘ruhundan’, polisin işleyişi ve kurallarından, polisin ‘üst’ amacından daha değerli değillerdir. O halde, yurttaşı yurttaş yapan polisin bizzat kendisidir; yurttaş polis varsa ya da polis içinde yurttaştır; polisin olmadığı mekan ve zamanda yurttaş, deyim yerindeyse ‘hiç kimse’dir. Köleler ve kadınlara gelince, kölelerin efendilerinin bedeni ve canı ile bir malı olduğu, kadınların ise bedenlerinin dahi ‘kötü’ olarak nitelendirilmesi dolayısıyla örtünerek sokakta gezmesi gerektiği kadar değersizleştirildiği görülmektedir (Ağaoğulları, 2011: 43-46).

Bu minvalde, Makedonya Krallığı’nın *polisteri* işgal etmesinin ardından, Antik Yunan Dönemi’nin izleri ile birlikte açığa çıkan Helenistik Döneme

gelindiğinde insan doğasının ve siyasal anlayışın Antik Yunan Dönemi'nde olduğu gibi tüm özneliliğiyle devlete bağlı ve 'devletsiz' ya da 'polissiz' önemsiz olan bireyin kendi *iradesiyle* daha özgür bir konuma yerleştirilmeye çalışıldığı görülmektedir. 'Büyük' Makedon işgali ile birlikte Antik Yunan sürekli olarak doğudan göç almaya başlamış ve 'yeni' Antik Yunan coğrafyası bundan böyle Doğu'dan gelenlerin felsefi fikirleri ile harmanlanmaya başlamıştır. Buradan hareketle, Doğu 'akılcılığı' ile Batı 'akılcılığı' doğal bir etkileşim içine girmiş ve Helenistik felsefe doğmuştur (Zeller, 2017: 292).

Bu noktada, Antik Yunan Dönemi felsefesi ile karşılaştırıldığında, Helenistik felsefenin en ayırt edici özelliğinin, Platon ve Aristoteles döneminde zirve noktasına ulaşan Antik Yunan Dönemi felsefesinin gözden kaçırdığı 'deneysel' – ya da 'duyumsal' bilginin aklın daha fazla eğilmesi gereken bir inceleme konusu olduğu bilincinin yaygınlaşmasıdır (Zeller, 2017: 283 – 287). Bu, açık bir biçimde şunun ifadesidir: Antik Yunan filozofları (Pre-Sokratik Dönem'den Aristoteles'a kadar) dış dünya ve insana dair olan tüm *şeyleri* açıklamada duyumsal olmayan, rasyonel kavramlar aracılığıyla açıklamaya çalışırken; Helenistik felsefe filozofları, ekseriyetle ilk dönem Stoacıları, bu endüksiyon yöntemi *yanlışlanabilir* değil fakat; daha sınına-bilir bir akılcılığa dönüştürdüler.

Böylelikle, kavramsal bilgiden ziyade, a posteriori bilgi siyasetten topluma ahlaktan doğaya, *şeyleri* açıklamada daha kabul edilebilir bir anahtar haline geldi. Bilim ve felsefe *bağıntısının* ilk örneklerini gösteren Aristoteles'in 'ay altındaki dünya'sından arınmış fakat Platoncu idealizmin izlerini taşıyan *Kayra* ile birlikte Stoacı düşünceyle başlayan bu epistemolojik süreç Filistin'den İspanya'ya kadar uzanan ontik bir yaşam biçimine dönmeye başladı. Bunun en önemli örneklerinden biri dışsallıktan arınmış olarak *mutlu yaşamın* izinde *Epikurosçuluktur*. Bundan sonraki başlıkta Epikurosçuluğun ekseriyetle insan doğası ve buna bağlı olarak da siyasal bağlamına değinilecektir.

3. Yurttaşın Bireye Doğru: Epikurosçuluk Üzerine

3.1 Batı'da Bir Buda Doğuyor: Epikuros

İ.Ö. 342 – 271 yılları arasında yaşayan Epikuros, gerek felsefesiyle gerekse pratik yaşamıyla hem felsefe de hem de daha spesifik olarak siyaset felsefesinde oldukça önemli etkiler bırakmıştır. Temelde Epikuros'u bu denli

önemli yapının iki ana düşüncenin kendisi tarafından sistemli olarak ilk defa ileri sürüldüğü söylenebilir: İlki Antik Yunan Dönemi izleğinde bir siyasal anlayış olarak bireyin yurttaş ile özdeşleşmesine karşın olarak *kendi başına öz değeri olan birey* tasavvuru iken; ikincisinin, bu türden bir bireyciliğe bağlı olarak yine Antik Yunan mirasına ait siyaset – ya da kamusal – olgusunun sivil yaşamın erdemiyle birlikte öneminin yitirilişidir (Ağaoğulları, 2011: 153).

Epikuros için temel gaye insan için mutlu yaşamın ne olduğunun keşfedilmesi ve ona ulaşılmasıdır. Buradan hareketle, mutlu yaşamı arayan düşünür *hakikati* duyular dünyasında bulur ve bu empirisist dünyayı ‘kötü’ yü açığa çıkaran *acı* ve ‘iyi’yi açığa çıkaran *haz* olarak ikiye böler. Buna göre, hakikat ancak duyular aracılığıyla açıklanabilen nesnel olgular bütününden oluşurken; o halde, iyinin ve kötünün kaynağı da bu nesnelere dünyasına ait olmalıdır. Buradan hareketle, kötü yani acı, aç kalmak gibi bedensel bir acıyı; iyi yani haz ise, karnını doyurmak gibi yine bedensel bir iyiyi ifade etmektedir. Bu sonuca göre Epikuros, iyiyi ve kötüyü, ya da acıyı ve hazzı hayvanlar dünyasının doğal yasalarını işaret eden tamamen materyalist bir indirgemeciliğe bağlar gibi görünürken akla yaptığı vurgu ile Aristotelesçi zoon politikon’a benzer biçimde yeniden *insana dair* bir farkı işaret eder. Buna göre aklın, duyular aracılığıyla elde edilen bilgileri işleyerek onların yorumlanabilmesi ve bilginin sürekliliği için ilerletilebilmesi adına önemli bir görevi vardır. Bu, esasında, Aydınlanma Dönemi düşünürü olan Immanuel Kant’ın ‘nihai’ bilginin empirisist bilginin rasyonel bilgi ile işlenmesi sonucu oluşabileceğini ifade eden bilgi kuramı olarak *Transendental İdealizm*’inin¹ ilk örneklerindedir.

Akıl unsuru devreye girdiğinde, doğal olarak, duyular aracılığıyla tanımlanan ‘iyi’ ve ‘kötü’ de rasyonel bir epistemi ile yeniden şekillenir Epikuros’da ve buna göre karnını doyurmanın iyi olduğu varsayılırsa aşırı yemek yemenin de kötü olarak tanımlanabileceği ve öyle ise aklın aşırı yemek yememe gibi bir sonucu öngörebilen bir niteliğe sahip olduğu açığa çıkar. Sonuç olarak, aklın bu yetisi duyular dünyasının da ötesinde ‘her alanda’ mutlu olabilmenin temel anahtarı olarak ortaya çıkar ve duyular dünyasından elde edilen ‘mutlak’ bilgidir sonucu ‘acısız’ olan hazlar dünyasına ait soyut bilgilere doğru ‘mutluluk’ kapısını açar. Ancak ne var ki, Epikuros

¹ Transendental İdealizm için bkz. Kant, 1993: 37-38.

hazrı yani faydayı bu noktada, klasik anlamıyla, yalnızca sonucundan maddi çıkar elde edilen bir olgu olarak tanımlamaktan kaçınır. Bunun yerine o, hazrı 'anlık' faydadan ayırır ve sürekli ve dingin bir faydaya dönüştürür. Buna göre, örnek olarak, makam, mevki ya da ün 'geçici' faydalarken; değişmez mutluluğu işaret eden 'içsel' bir dinginlik hazrının yani Epikuros'a göre mutluluğun tek kaynağıdır.

Bu içsel dinginlik ancak insanın kendini 'akıl' ile – ya da duyular aracılığıyla elde edilen bilgilerden rasyonel bilgileri elde etme ile- bilmesi ile mümkündür. Epikuros bu noktada, değişmez içsel dinginlik ile tanrı kavramına atıfta bulunur ve bu olguyu kutsallaştırır. Ağaoğulları'nın da ifade ettiği gibi: “*Epikuros için 'tam bir dinginlik ve mutluluk içindeki ölümsüz varlıklar' olarak Tanrı tasavvuru, ideal bilgece yaşam için bir örnek, bir rol-model işlevi görür. Bilge de tıpkı tanrıları tarif ederken söylendiği gibi, ruhsal dinginlik içinde, duygusal-zihinsel sarsıntılardan uzak yaşar. Sade bir yaşamı tercih eder, azla yetinir; yetkin olmanın bir sonucu olarak mutluluğu ünde, güçte, zenginlikte aramaz.*” (Ağaoğulları, 2011: 158).

Bu türden tanımlanmış bir içsel-dingin mutluluk, Epikuros için siyasetin bireysel *dingin* mutluluk için değil; güvenlik gibi hayati bir gereksinimin yerine getirilmesi için zorunlu olduğu anlamını taşımaktadır. Buna göre siyaset, insan yaşamı için zorunlu olarak ortaya çıkmış bir toplumsal sözleşmedir (Şenel, 1995: 179). O halde, siyasetin ve daha spesifik olarak siyaset felsefesinin konuları olan adalet, erdem ve ahlak gibi kavramlar bu türden bir toplumsal sözleşmenin ürünüdürler ve bu haliyle hepsi acıya yani kötüye ve hazzı yani iyiye dayanan sonradan oluşturulmuş 'verili' ya da 'yapay' kavramlardır. Buna ek olarak, dahası, toplum, devlet ve yasa gibi daha tümel kavramların da, kapsadığı, iyiye ve kötüye dayanan kavramlar nedeniyle bireysel faydadan başka bir şey olamayacağı sonucu Epikurosçuluk'ta bir tür *anti-siyasal ideayı* oluşturur. Nihai olarak, hazzı ve acıya dayandıkları için bireysel faydayı işaret etmesinden dolayı siyaset ve siyasetin kapsadığı tüm tümel ontoloji insanı yalnızca diğer insanlardan üstün kılmaya iten bir itkidenden başka bir şey değildir. Daha açık bir ifade ile, toplum sözleşmesi ile uygar topluma geçen insan, artık yalnızca rekabeti, gücü ve şöhreti içeren siyasal hayata ulaşmıştır ve bu nedenle *siyasal insan* artık içsel dingin mutluluktan çok uzaktadır (Ağaoğulları, 2011: 159: 160).

Epikürosçu felsefe, bu noktada, ‘anlık’ bir enstantane olarak değil fakat daha ‘hakiki’ ve daha kalıcı bir mutluluğun reçetesini dış dünyaya ait olan nesnelere dünyasının *şeylerinden* özgür olma ile oluşturur ve bu, istenç dışı olan *herşeyden* özgürleşme olarak bir tür negatif özgürlüğü işaret eder. Sonuç olarak, böylesine bir özgürleşme, bir filozofun ceketini alıp dağda yaşamaya başlaması, Budistlerin kendi felsefi dünyalarından dış dünyaya kapanan kapıları ve Hutterite¹ gibi kapalı dini kolonilerin varlığı pozitif özgürlük de dahil tüm siyasal hayattan kopuşu ve böylelikle de siyasetin kaçınılmaz katı sonuçlarından gelebilecek tüm tehlikelere karşı güvende oluşu ifade eder. Bu türlü bir iç kaleye çekilişin daha derin bir felsefi biçimi; ‘bu dünyada yaşadığım müddette hiçbir zaman güvende olamam, o halde tam bir özgürleşme yalnızca ölümle gelir’ gibisinden Schopenhauer’ci bir özgürleşmeye kadar götürülebilir (Berlin, 2010: 73).

Antik Yunan’da ancak yurttaş olabilme koşulu ile *öz* değerini kazanan insan, Epiküros’un da büyük katkısıyla Helenistik felsefe ile birlikte yeniden, kısmen de olsa, özgül konumuna gelmiştir. Fakat ne var ki, Roma İmparatorluğunun giderek güç kazanması, Hıristiyanlığın Roma’nın resmi din haline gelmesi ve ilgili coğrafyada giderek yaygınlaşması ve aynı zamanda Platonculuğun yanı sıra hem Hıristiyanlığı hem de Roma İmparatorluğunun siyasal iktidarını besleyen Stoacı felsefenin açığa çıkması önemini kazanan bireyciliği nedenlerini teolojik tümellden alan Antik Yunan’inkinden daha *kutsal* bir iktidara teslim etti: İlahi siyaset. Orta Çağ olarak adlandırılan dönemde, görece 5. Yüzyıldan başlamak üzere 11. Yüzyıla kadar, Hıristiyanlık *ilk günah* öğretisi ile birlikte insanı doğası gereği ‘kötü’ olarak yorumladı ve bireyci düşüncenin altını önemli derecede oyarak devleti ve insanı Tanrı’nın *kutsal* egemenliğine ‘organik’ biçimde teslim etti. Buna göre, bundan sonraki başlık, Hıristiyanlığın devlet ve insan doğasını nasıl ele aldığı ve pratik siyasette nasıl etkilediği ile ilgili olacaktır.

4. Orta Çağ’da İnsan ve Devlet: ‘İlk Günah’tan Plenitudo Potestatis’e

Doğru

Öncelikle Orta Çağ Dönemi’nin tam olarak ne zaman başlayıp ne zaman bittiğinin halen tartışmalı bir tarih konusu olduğunu belirtmekte fayda var-

¹ Hutterite cemaati Kanada’da kültürel ve ekonomik olarak dış dünyaya kapalı biçimde tarımsal koloni yaşam tarzına sahip bir topluluktur.

dır. Fakat ne var ki, Batı Avrupa merkezli bir yaklaşım olarak birçok tarihçi için Orta Çağ'ın 5. Yy. ile 12. Yy. arasındaki dönemi kapsadığı söylenebilir (Ağaoğulları, 2011: 223). Orta Çağ'da siyasal düşünceler tarihini, ve daha spesifik olarak, devletin kökeni ve insan doğasına dair argümantasyonları anlayabilmek için öncelikle Hıristiyanlığın epistemolojik ve tarihsel temellerine bakmakta fayda vardır. Bu faydanın önemi, Orta Çağ'ın özellikle, Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra (5. Yy.), Hıristiyanlık temelli bir teolojik siyasayı ifade etmesinde açığa çıkmaktadır. Antik Yunan'da ve Helenistik Dönem' de sistemleştirilmiş *logos* gerek devletin kökenini gerekse insan doğasını açıklamada temel araç olarak kullanılırken; Mesih İsa¹'nin öğretileri ile birlikte logosun nesnelere tikel açıklamasından *Tanrı* kavramı olarak en üst ve 'tek' (monist) tümel açıklamasına geçilmesi Orta Çağ siyasal ve sosyolojik hayatında kökten değişiklikler getirmiştir (Cevizci, 2001: 17-28).

Bu önemli gelişmenin temelinde yatan en önemli olgunun hem seküler dünyayı hem de ruhani dünyayı düzenleyen bir inanç sistemi olarak dinin kaçınılmaz biçimde siyasetin dinamiklerine nüfuz ettiği gerçeğinin olduğu söylenebilir. Bu, esasında, İsa'nın öğretilerinin neredeyse başlangıçtan Aydınlanma Dönemi²'ne kadar ilgili coğrafyada (Avrupa'da) siyasal hayatı önemli ölçüde etkilediği ve dahası şekillendirdiğini göstermektedir. Ancak, yine de, başlangıçta kavimsel bir din olarak Hıristiyanlığın siyasal hayatı önemli derecede etkileyebilecek ve şekillendirebilecek kadar evrensel bir din haline gelişinin Roma İmparatorluğu'na bağlı olması göz önüne alındığında³, din-siyaset ilişkisinin etkileşim biçiminde değerlendirilmesi gerektiğinin daha doğru olduğu söylenebilir (Ağaoğulları, 2011: 197).

Hıristiyanlığın 'büyük' bir dine dönüşmesinde Roma İmparatorluğu'nun ilk rolü Romalı komutan Pompeius'un Yahudiye topraklarına müdahale ederek Yahudilerin ayrıcalıklarının kaldırılmasıyla başlamaktadır. Yahudilerin ayrıcalıklarının kaldırılarak Kudüs'e dahi girmesinin yasaklanmasına kadar Roma İmparatorluğu'ndan dışlanması, Yahudilerin uzun zamandır hayal ettikleri bağımsız bir devlet kurma ve 'kurtarıcı'nın bir bedene bürünerek

¹ Bundan sonraki bölümlerde yalnızca 'İsa' olarak yazılacaktır.

² Burada, ekseriyetle, İskoç Aydınlanması'ndan ziyade, bireyi ve logosu Antik Yunan'dan sonra

'yeniden' siyaset sahnesine çıkaran Kıta Avrupa'sı Aydınlanması'na vurgu yapılmaktadır.

³ Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğunun etkisinde gelişmesi ile ilgili bkz. Roberts, 2004: 46-47.

dünyaya gelmesi umutlarını zirve noktasına çıkarmış ve işte İsa'da tam bu dönemde ortaya çıkmıştır (Ağaoğulları, 2011: 198). Roma İmparatorluğu, İsa ve Yahudiler üçgeninde, İsa'nın Yahudiliğin bozulmuşluğuna karşın ilk dikkat çeken öğretisi evrensel din ile ilgilidir: “ *Onlara dedi ki, şöyle yazılmıştır: Mesih acı çekecek ve üçüncü gün ölümden dirilecek. Günahların bağışlanması için tövbe çağrısı da Kudüs'ten başlayarak tüm uluslara O'nun adıyla duyurulacak. (...) Sizler bu olayların tanıklarısınız (Luka, 24:46-48).¹*”.

Bu, hem kavimsel bir din olarak kapalı ama ayrıcalıklı Yahudi sınıfı için hem de kendine özgül yapısıyla ‘anti-evrenselci’ Roma İmparatorluğu için en büyük tehditti (Ağaoğulları, 2011: 200). Ancak ne var ki, yine de, İsa'nın öğretileri her ne kadar evrenselci de olsa, onun dünyevi iktidar ile ruhani iktidarı birbirinden ayırması Roma İmparatorluğu için kabul edilebilir bir durumdu: “*Hiç kimse iki efendiye kulluk edemez. Ya birinden nefret edip öbürünü sever, ya da birine bağlanıp öbürünü hor görür. Siz hem Tanrı'ya, hem de paraya kulluk edemezsiniz (Matta, 6: 24)*”. İsa, bu anlamda dünyevi iktidarın yargılama ve otorite gücünün Tanrı'dan geldiğini kabul ediyordu. Bu Roma İmparatorluğu için önemli bir avantaj gibi gözüксе de, dünyevi iktidarların gücünün, otoritelerinin ve tasarruflarının Tanrı'nın yolundan çıkması durumunda iktidarlıklarının kabul edilemez olduğuna dair öğretisi tüm kılıçları kiliseye veren önemli öğretilerden biriydi: “*İsa, Sana gökten verilmemiş olsaydı, benim üzerimde hiçbir yetkin olmazdı, diye karşılık verdi (Yuhanna, 19: 11)*” (Ağaoğulları, 2011: 206). Bu ve buna benzer öğretiler ile İsa dünyevi iktidar ile ruhani iktidar arasına deyim yerindeyse ‘kan’ koyuyor ve kendinin yani dolaylı olarak Tanrı'nın yolundan gitmeyenleri ‘sonsuz ceza’ öğretisi ile sert biçimde uyarıyordu. Buradan hareketle, İsa'nın bizzat kendi öğretileri hem evrenselci olması yanı sıra hem de ruhani iktidarı dünyevi iktidardan üstün tutması yanı sıra hem Roma İmparatorluğu hem de Yahudi sınıfı için oldukça büyük bir tehditti.

Tüm bu dünyevi iktidarın yozlaşmasına karşın tehdit edici ‘Mesih’e rağmen, Hıristiyanlık, Doğu Akdeniz gizemciliğinden, Batı'da Stoacı yaklaşımlardan ve Platon'cu idealizmden beslenerek hızla yayıldı ve önemli bir güç elde etti (Ağaoğulları ve Köker, 1990: 88 - 89). İsa, yaşamında, dünyevi iktidar ile ruhani iktidarı katı biçimde ayırmakla kalıp politik olarak yalnızca pasif eylemlerle sınırlı kalmıştı; ancak, onun havarilerinden dahi ol-

¹ Bu, İsa'nın öğretilerinin evrenselliğine dair İncil'deki örneklerden yalnızca biridir.

mayan fakat Hıristiyanlığa önemli ölçüde yön veren biri, Pavlus, İsa'nın pasif olan politik anlayışını terk etti ve dünyevi iktidarın tüm otoritesini 'Tanrı'nın iktidarını Tanrı'ya, vergi koyanın iktidarını vergi koyana teslim edelim' düsturu ile kabul etti. Bunun en temel nedenlerinden birinin Roma İmparatorluğundan Hıristiyanlığa karşın gelebilecek tehditleri ortadan kaldırmak olduğu söylenebilir (Ağaoğulları, 2011: 2015). Ancak Pavlus'un aktif siyasal eylemi, daha sonra, dünyevi iktidarın ancak ve ancak Tanrısal bir irade ile kabul edilebileceği yönünde ortaya çıktı.

Yine Ağaoğulları'nın (Ağaoğulları, 2011: 2015) yorumuyla; "*Bütün iktidarların Tanrı'dan kaynaklandığını (Omnis potestas a deo), Tanrı'dan kaynaklanmayan hiçbir iktidarın olmadığını belirtmek, eğer yalnızca iktidarın kaynağını ifade etmiyor, aynı zamanda bütün bir siyasal düzeni de kapsıyorsa, bunun anlamı dinin aynı zamanda siyasal düzeni, salt kaynağı itibariyle değil, tüm boyutlarıyla meşrulaştırılmak için kullanıldığıdır*". Böylelikle, gerek kilisenin otoritesinin cisimleşmiş halini gösteren engizisyon ve afroz ile gerekse Pavlus'un imanlıları aktif olarak örgütlemesi ile birlikte Tanrı'nın krallığı ile dünyevi krallık arasında neredeyse eşit güçlere dayanan keskin bir ayırım - mücadele belirdi.

Artık bundan böyle, X. Ve XI. Yüzyıl arasında, siyasal arenada temel iktidar mücadelesi kilise ile dünyevi krallıklar arasındaydı¹ (Russel, 1972: 116). Kilisenin temel gayesi hem dünyevi iktidarı hem de ruhani iktidarı ele geçirerek tek otorite olmaktı. Bu 'kutsal' amaca ilişkin kilisenin öne sürdüğü temel sav 'ilk günah' öğretisiydi. Hıristiyanlık, ilk günah öğretisini Eski Ahitte var olan 'insan doğası gereği kötüdür, bu yüzden dünyaya acı çekmeye gelmiştir; kurtuluş ise yalnızca acıya sabredip, Tanrı'ya itaat etmeyle mümkündür' öğretisi ile yineleyerek bunu 'O halde, kurtuluş ancak kilisededir' öğretisiyle hem insanları hem de dünyevi iktidarı kendi aynı potada erittiği 'ruhani' ve 'dünyevi' iktidarında birleştirmek suretiyle siyasallaştırmaya başladı (Ağaoğulları ve Köker, 1990: 102 - 107). Buradan hareketle, temelde ilk günah öğretisine dayanan Papa I. Gelasius ve VII. Gregorius'un mektupları ve fermanlarının Orta Çağ boyunca meydana gelen kilise-krallık çatışmasını tüm iktidarın (Hem ruhani hem dünyevi iktidar) kiliseye geçecek şekilde etkili olması iki 'kılıcı' da kiliseye vermede başarılı

¹ Kilise ve krallıklar – ya da imparatorluklar arasında filizlenen bu 'temel' iktidar mücadelesi, daha sonra 11. Yy ile 19. Yy arasında Avrupa'nın bugünkü temellerini atacak olan, Oral Sander'in ifadesiyle; kilise, ulusal monarşiler ve feodal prenslikler ve kent-devletleri arasında 'iktidarın dört köşeli mücadelesi' ne dönüşecektir. Bkz. Sander, 2003: 216.

olduğu söylenebilir (Russel, 1972: 116). Böylelikle, kilise, literatürde ‘iki kılıç kuramı’ olarak geçen, en başından beri hem dünyevi iktidarın hem de ruhani iktidarın kendisinde olması gerektiğine ilişkin arzulanđı ‘kutsal’ amaca ulaşmıştı: *Plenitudo Potestas*.

Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğunun resmi din olmasıyla birlikte kilise, en resmi ve cisimleşmiş biçimiyle Roma Kilise’si, hem filozof hem de iyi yetişmiş aziz konumunda din adamlarının ‘yeni’ öğretileri ile birlikte *Plenitudo Potestas* savı epistemolojik olarak daha da güçlenmekteydi. Bu azizlerden en önemli iki tanesinin Patristik düşünencinin kurucuları arasında olan Augustinus ve Skolastik düşünencinin ‘daha kalıcı’ temellerini atan Aquinumlu Thomas olduğu söylenebilir. Buradan hareketle, Orta Çağ’ın deyim yerindeyse bir ‘Hıristiyan Devlet’ dönemi olarak kategorilendirilmesi adına böylesine teolojik bir temelin insan ve devletin doğasını ne şekilde ele aldığını bu iki düşünür üzerinden incelemek oldukça önemlidir.

4.1 Aziz Augustinus ve Aquinumlu Thomas: ‘Bilmek İçin İnanmak’ mı Yoksa ‘Denge’ mi?

Kilise iki iktidarı da kendinde birleştirmek suretiyle temelde İsa’nın teolojik ya da kutsal öğretilerine ve ilk günah öğretisine dayanırken, siyasal arenanın pratik sahasının arkasında kilisenin meşruiyetini destekleyen bir düşünsel dünyanın da olduğu unutulmamalıdır. Bu düşünsel dünyanın hem epistemolojik hem de ontolojik varsayımları başta Augustinus olmak üzere akıl ilkelerini tüme varım yöntemiyle teolojik tümellerle açıklamaktaydı. Bu, varlığın bilgisinden siyaset bilgisine değin tüm bilgi sahasına ait tikel bilgiden bir din ve o dine ait öğretiler referansıyla tümel bir ‘logosa’ ulaşıldığını göstermektedir. Bu noktada, başta bilgi olarak epistemenin ve buna bağlı olarak ontik olanın akıl-vahiy arasında açığa çıkan dilemması ekseriyetle Hıristiyan düşünürleri ve din adamlarını tümele ulaşma (absoluta scientia) bağlamında akıl ilkelerini vahiy ile açıklamaya yitmişti. Sonuç olarak, temelde, vahiy bilgisi olmadan akli bilginin (salt logosun) kendi başına bir gerçekliği olamayacağı ya da çok eksik kalacağını ve bundan dolayı da vahye imanının bu dünyaya ait pratik bilgi için ön koşul olduğunu ifade eden *Patristik Felsefe* doğdu (Cevizci, 2001: 32-33).

Patristik felsefeye bilgi felsefesi, varlık felsefesi ve siyaset felsefesi anlamında önemli katkılar yapan en önemli düşünürlerden biri Aziz Augustinus’tur (Cevizci, 2001: 32-33). Augustinus’a göre ‘salt’ bilgi, Antik Yunan’da olduğu gibi hayranlık duyulan bir şey olmayıp tam tersine daha ge-

çerli bir 'hakikat' ile temellendirilmesi gereken bir olgudur. Bu hakikat, şüphesiz ki, vahiy bilgisidir. Augustinus'un bilgiye dair bu ilksel önermesi insanın ilk günah öğretilmesinde belirtildiği üzere en başından zaten doğasından 'kötü' olduğu ve 'bilmek' adına her zaman eksik bir akla sahip olduğu gerçeğine dayanmaktadır. Bu haliyle, Augustinus'a göre akıl ilkelerine dayalı bilgiye, önce insanın kendisini Tanrı korkusu ile bilmesi ve vahye iman olarak zaten en başından Tanrı tarafından verili olarak gönderilmiş bilgiye sahip olması koşuluyla ulaşılabilir (Ağaoğulları, 2011: 218 - 219). Bu, açık bir ifade ile *Bilmek için inanmak* anlamına gelir.

Bilmek için inanmak nosyonu Augustinus'da varlıktan zamana, mekandan tüm bilgiye kadar Descartes'in *metodik şüphesi* kadar olmasa da bir tür kuşkuculuk yaratır (Cevizci, 2001: 52-53). Bu kuşkuculuk aklın her alana dair kendi kendine yetmezliği karşısında *şeyleri* açıklayabilmek için *tümel* bir hakikat arar ve bu hakikat nihai olarak kendinden öncesi ve sonrası olmayarak zamandan ve mekândan ayrı olan Tanrı'da belirerek kuşkucu akla karşı emin olunabilecek tek *şey* olarak ortaya çıkar¹ (Augustinus, 2008: 8). O halde, buradan hareketle, bu, devlette *doğru* olanın aranmasının yine Tanrı'nın nezdinde bulunabileceği sonucunu gösterir ve böylelikle Augustinus ideal devlet olarak *Tanrı Devleti*'ni işaret eder. Bu, Augustinus'ta, biri ilk günaha sahip doğasından 'kötü' ve akli olarak yetersiz insana ait yeryüzü devleti; ikinci olarak ise *kurtuluşa* erelmek için tek geçerli yol olarak Tanrı devleti olmak üzere iki farklı devlet doğasının olduğu anlamına gelir (Ağaoğulları, 2011: 218 - 219).

Görüldüğü gibi, Antik Yunan'da en yüksek 'iyi' ve en yüksek 'amaç' olan devlet, Orta Çağ'da patristik felsefe ile birlikte günahkâr ve akıl olarak yetersiz insan tarafından kurulmuş 'kötü' bir olguyu ifade etmeye başlamıştır. Ancak ne var ki, devlet yine de Tanrı'nın insanların kargaşa içinde yaşamaması adına pratik dünyada gerekli olduğu öğretilen bilgilerden biridir. Bu haliyle, devletin Hıristiyan düşüncesinde asla olmaması gereken bir olgu olmadığı açığa çıkar ve dünyevi devletin varlığı yine Tanrı nezdinde yeneden anlam kazanır. Böylelikle gerek patristik felsefe gerekse Augustinusçu siyasal düşünce dünyevi devleti Tanrı'nın yasalarına biat etmek koşuluyla onaylar ve kilise-devlet arasında hiyerarşik bir ilişki epistemolojik bir

¹ Ayrıca Aristoteles'ten Leibniz'e kapsamlı bir biçimde, Tanrı, mekan ve zaman bağlamında kuşkuculuk ve akıl ilkelerinin açıklanmasına ilişkin tartışmalara bakmak için bkz. Koyre, *Kapalı Dünyadan Sonsuz Evrene*.

temelle kurulur. Bu ilişki *kötülük* ile *iyiliğin* bir arada var olduğu aileden kent-devletine, kent-devletinden yeryüzü devletine ve nihai olarak en üst basamakta Tanrı devletine uzanan bir hiyerarşiyi ortaya çıkarır. O halde bu tümevarım en büyük yasa Tanrısal yasa olmak üzere *Arş'tan* yeryüzüne uzanan bir yasa hiyerarşisi doğurur (McClelland, 2005: 97).

Bu yasa hiyerarşisi yine de Augustinus'ta kilise devletinin olması gereken tek siyasayı ifade ettiği anlamına gelmemektedir. Augustinus Tanrı devletinin ve Tanrı'nın yasalarının önemini epistemolojik olarak en üst noktaya yerleştirirken esasında 'insan' tarafından kurulmuş olan yeryüzü devletinin önemini kendi özgüllüğüne teslim etmektedir. Bunun açık anlamı şudur: Eğer imparator ya da kral Tanrı'nın adaleti ile hükmederse otoritesi Tanrı nezdinde kabul edilebilir ve hakikati işaret eden yasa hiyerarşisi yerine gelir. Bu, tikel bilgidен arındırılmış olarak tümel bir okumayla yorumlanırsa, ne kilisenin Tanrı devletini temsil ettiğini ne de Roma'nın yeryüzü devletini temsil ettiğini gösterir. O halde, Augustinus için önemli olan yalnızca Tanrısal 'verili' bilgiyken; bu kutsal verili bilginin dilde neyi refere ettiğinin pek de önemi yoktur. Bu haliyle, Augustinus'un esasında Hristiyan düşünüşünde kiliseyi tümel bilgidен bağımsızlaştırarak teolojik tikeli tümelден ayrı bir pozisyona getirmesiyle bir tür nominalist devrimi (Kopernik Devrimi kadar olmasa da)¹ hali hazırda zaten başlattığı şeklinde de okunabilir. Bu bilgi zincirinde, Platoncu izlekte kalan Augustinus'tan sonra epistemeden ontığe doğru daha kapsamlı olmayan fakat daha seküler nominalist bir devrime doğru daha çok Aristoteles merkezli bir felsefe ile Aquinumlu Thomas Skolastik felsefede yeryüzüne daha da yaklaşacaktır.

Avrupa'da VII. Yüzyıl'a gelindiğinde, kentlerin ortaya çıkışı ve ticaretin gelişmesiyle birlikte, patristik felsefenin, teolojik öğretilerle donatılmış Kilise'den daha ruhani ve gizemli biçimini yaşatan manastırların yerini yavaş yavaş üniversitelerin almaya başlamasıyla bilgiye daha araçsal bir neden kattı (Cevizci, 2001, ss. 198). O zamanın bilgi dünyasına daha spesifik olarak bakıldığında ise üniversitelerin açılmasının, Hristiyan teolojisinde Platoncu öğelerin yerinin Aristotelesçi mantığın almasının akıl-vahiy ilişkisinin yeniden sorgulandığına neden olduğu söylenebilir (Ağaoğulları, 2011: 255 - 256). Bu yeni bilgi paradigması zamanında yaşayan Aquinolu Thomas ise vahyi ve bilgiyi birbirlerine rakip olarak görmeyi reddeder ve iki bilgi alanını da birbirinden ayırır ve bilgiyi bir tarafa ağırlıklandırma yerine

¹ Kopernik Devrimi için bkz. West, 1998: 47-48.

bir dengeye oturtmaya çalışır. Buna göre, her iki bilgi ancak kendi alanında anlamlı ve açıklayıcı bir araç olduğu için; iman bilgisi (vahiy ile) ile pratik dünyaya ait bilgiyi elde etmenin olanaksızlığı – ya da tam tersi- vurgulanır (Cevizci, 2001: 264). Ancak ne var ki, kendisi de bir aziz olan Aquinolu Thomas yine de insan aklının sınırlarını her zaman vurgulamayı sürdürür ve pratik bilginin epistemolojik sınırlarının altını çizer. Bu noktada, vahye aklın yetersiz kaldığı noktalarda yeniden önem atfeder. Bu, Aquinolu Thomas'ın teolojik bilgi ile pozitivist bilgiyi birbirinden tamamen ayırmadığını bilgi sahasında vahiy bilgisinin yanına pozitivist bilginin de önemini eklemesiyle deyim yerindeyse seküler dünyanın kapısının yalnızca kolunu çevirir (Ağaoğulları, 2011: 257 - 258).

İman bilgisinin yanına pozitivist bilginin önemini eklenmesiyle Aristotelesçi izlekte gelişen skolastik felsefenin patristik felsefenin önemini yadsıdığı tikeller dünyası – ya da tikel bilgi- yeniden önem kazandı ve böylelikle her bir nesnenin ya da olgunun varlık nedeninin ve deviniminin kendi ilkelileriyle açıklanması yeniden gündeme geldi (Cevizci, 2001: 197-198). Bu yeni araçsallık, en başta *herşey*'in merkezinde Tanrı'nın olduğunu işaret eden teolojik epistemiyi yalnızca kendi dünyasına yani kiliseye gönderiyor ve pratik dünyaya ait *şeyler*'in merkezine yeniden logosu yerleştiriyordu. Buradan hareketle, bu, Aquinolu Thomas'ın insanı ve devleti kendi varlıklarına içkin teloslarıyla açıklamaya çalışacağı anlamına gelmektedir. Aristoteles'ten oldukça etkilenmiş biri olarak Aquinolu Thomas'ın siyasal düşüncelerinin okları en başta *zoon politikon*'a çevrilir ve temel bir Antik Yunan siyasal anlayışı olarak tek öznenen oluşan yurttaş - insan birlikteliğini *basitçe* iki farklı özneye ayırır. Buna göre, açık bir şekilde, yurttaş ve insan farklı olgulardır ve birini olmak ötekini gerektirmek zorunda değildir (Ağaoğulları, 2011: 258).

Dahası, iyi bir Hıristiyan olmak, ya da kötü bir yurttaş olmak ya da iyi bir insan olmak vb. gibi tanımlanmış değerler yalnızca kendi teloslarını ilgilendiren sezgilere içkin değerlerdir. Bu, esasında, Aquinolu Thomas'ın Hıristiyan teolojisinde *görece* nominalist devrimi gerçekleştiren Augustinusçu yeni bir tümevarımcılığı seküler bilgiye – dünyaya- doğru bir adım daha öne taşıdığını ifade eder. Buradan hareketle, artık ilk günah öğretisi aracılığıyla doğası kötüleştirilen insanın yerini *iyiliğinin* ve *kötülüğünün* 'anlık' enstantanelerde açığa çıktığı insan almıştır ve böylelikle 'ortak bir amaç adına' insanlar tarafından kurulduğu için dünyevi devletin otoritesi akıl ilkesiyle kabul edilebilir hala gelmiştir. Aquinolu Thomas, bu minvalde, dev-

leti ve kiliseyi önce ayrı kurumlar olarak birbirinden ayırır ve her alanın önemini kendine teslim eder fakat; ne var ki yine de Hıristiyan teolojisinden kendini tam olarak sıyıramaz ve Augustinusçu yasa hiyerarşisini yeniden vurgular ve siyaset ve din ilişkisini muğlak biçimde kapatır.

Sonuç itibari ile, Avrupa merkezli Orta Çağ, devlet ve insan doğasına ilişkin olarak genel itibari ile değerlendirildiğinde, Aquinolu Thomas'ın skolastik felsefede Aristotelesçi siyasal düşüncüsü yeniden gündeme getirmesine kadar tek bir ilkedden bahsedilebilir: *Tanrı*. Bu, ilk günah öğretisi merkezli bir öğretinin hem ruhani dünyada hem de yeryüzünde insanın en başından doğasından *kötü* olduğu ve bundan dolayı da eğer bir kurtuluş varsa bu kurtuluşun ancak imanda var olduğunu işaret eden hayatın her alanına nüfuz etmiş teolojik bir dönemi ifade etmektedir. İnsan günahkârdır ve doğası gereği *kötüdür* ve bundan dolayı da insanın kurduğu devletin doğası da bu kötülüğün tümel biçimini ifade eder. O halde, Hıristiyan temelli bir Orta Çağ siyasal düşüncesinde devlet hazırlığa dayalı olarak 'kuruludur' ve bu yanıyla organik değildir.

5. Aydınlanma Çağı'na Giden Yolda İnsan ve Devlet Doğası

5.1 Tümelere Dünyasından Tikeller Dünyasına Doğru: Ockhamlı William ve Martin Luther Devrimleri

Ortaçağ'ın sonlarına doğru iktidar mücadelesi, Plenitudo Potestatis savını krallara karşı sürdürmeye devam ederek hem dünyevi hem de ruhani iktidarı elinde tutmaya çalışan kilise, diğer yandan gelişen kentler ve bu kentlerde doğmakta olan yeni bir sınıf olarak burjuvazi ve bunun yanı sıra topraklarını genişleten imparatorluklar arasında açıktan açığa şekillenmeye başlamıştı. Krallar, iktidarın doğrudan tanrı tarafından kendilerine verildiğini iddia ederek Kilise'ye karşıyken¹; burjuvazi ise kendilerinin gelişmesini istemeyen Kilise'ye karşı kralların yanında yer alıyordu (Ağaoğulları, 2011: 263 – 270). Ancak ne var ki, böylesine bir siyasal iktidar mücadelesinde, 1215 Magna Carta'dan başlayarak 1600'lü yıllarda İngiliz siyasal hayatında

¹ Krallıkların bu temel savının düşünsel arka planında devletin – ya da dünyevi iktidarın kendine özgül bir doğal değerinin olduğunu işaret eden Aristotelesçi düşünce çizgisinde olan Aquinolu Thomas ve İbn-i Rüşçülüğün ve Roma hukuk kurallarının olduğu unutulmamalıdır. Ağaoğulları, 2011: 268.

güç kazanmaya başlayan Avam Kamarası'na kadar¹ olan önemli gelişmeler siyasal iktidarın kaynağının bundan böyle ilahi olmaktan ziyade *akla* dayanan ilkeler bütünü olduğunun sinyallerini zaten vermeye başlamıştı. Bu en başında, aklın, siyasal hayatta ne ilahi olana ne de despotik olana karşı boyun eğeceği anlamına geliyordu.

Buradan hareketle, bunun felsefi olarak ilk prototiplerinden birinin Ockhamlı William (1285 – 1347) olduğu söylenebilir. Ockhamlı William'ın siyasal alana ilk etkisi kilisenin iddia ettiği iktidar kaynağının tanrı gibi tümel bir formunun esasında tikel formlardan başka bir şey olmadığını epistemolojik olarak kanıtlamaya yönelikti. Ona göre, kilisenin önerdiği tanrı ve O'na ait olan tüm önermeler (öğretiler-vahiy) gibi, tüm tümel formlar esasında aklın tasarladığı adlardan ibarettir ve bundan dolayı bu adlara dair formların hakikat bilgisine asla ulaşamaz. O, hakikate ulaşmak için, bunun yerine aklın ve duyuların algılayabildiği tikel formları önerdi. Bu önermenin 'sade' bir mantığı vardı: Bir probleme ya da soruya dair en basit cevap ya da yol en doğru olandır. Bu temel önerme aklın imgelediği ve tasarladığı tüm 'gereksiz' adları ve önermeleri devre dışı bırakır ve akli yalnızca hakikate dair gerekli olan açıklamalarla meşgul eder: *Ockham'ın Us-turası*. Buna göre, tanrı ve ona ait olan bir 'dünya' tümel bir formdur ve bu formun hakikati akıl yoluyla asla kavranamazken; akıl ancak duyular aracılığıyla elde ettiği verileri işleyerek tikel bir bilgilere ulaşabilir. O halde, akıl ve vahiy birbirinden tamamen ayrı alanlardır ve biri ile öteki asla açıklanamaz² (Cevizci, 1999: 631 – 632).

Bu, tam anlamıyla tümel olan epistemolojik bilgiden ontik olan tikel önermeleri yaratan her doktrine karşı gerçekleştirilmiş Nominaslit Devrim olarak bilinen felsefi bir devrimdir. Bu devrim, hem Kilise'nin hem de dünyevi devletin esasında tümel bir akıl yaratımı olduğu savıyla mutlak iktidalarını sınırlı iktidara yerleştirme gayesindeydi. Bunun anlamı şudur: Kilise'nin ve dünyevi devletin iktidarlıklarının dayandıkları tüm savlar birer addan ibaret olduğu için mutlak olarak hakikati yansıtamazlar; bundan do-

¹ Özellikle 1648 Şanlı Devrimi, İngiliz siyasal hayatında halkı temsil eden Avam Kamarası'nın Aristokrat sınıfı temsil eden Lordlar Kamarasına karşı üstünlüğünü sağlayabilmesi açısından demokrasinin ve 'akılcı' bir dünyevi devletin kapısını büyük ölçüde aralamıştır. Daha detaylı bilgi için bkz. Yeliseyeva, 1978: 9-25.

² Görüldüğü gibi, Skolastik felsefede ciddi bir etki bırakan Aquinolu Thomas'ın akıl – vahiy dengesini işaret eden ilkesi O. William tarafından yine episteme olarak 'laikliğe' kadar götürülecek bir noktaya getirilmiştir.

layı Kilise'nin iktidarı yalnızca ruhani alanla sınırlı kalmalıyken, dünyevi iktidarın sınırları ise onu yaratan insanlar tarafından sınırlandırılmalıdır (Ağaoğulları, 2011: 276 – 278). Tıpkı çağdaşı olan Padovalı Marsilius (1275 – 1343) gibi¹, Ockhamlı William da iki kılıç kuramını epistemolojik sahada neredeyse modern devlet teorilerinin zeminini oluşturan laik bir siyasal kurama dönüştürme çabası vermiştir.

Bu minvalde, kendilerinden yaklaşık olarak 200 yıl sonra, 1500'lü yıllarda bir rahip olan Martin Luther, İncil'in manasının ancak Kilise tarafından anlaşılıp öğretilebileceği anlayışına dayanmasıyla bireysel olarak duvardan indirilip okunması sakıncalı olarak görünen Latince incili Almanca'ya çevirerek Kilise'nin mutlak otoritesine karşı ilk 'ferdi' devrimi gerçekleştirecekti. Ockhamlı William ve Aristoteles'in düşüncelerini inceleyen Luther'in Kilise'ye ilk itirazı ilk günah söylencesi üzerine oldu. Luther'e göre gerçekten de insan ilk günaha *düşmüş* bir varlıktı ancak Luther'i Kilise'den ayıran temel fark onun ilk günahattan kurtuluş yolunun Kilise'ye boyun eğmek yerine kişisel olarak iman edilmesi gerektiğini düşünmesiydi. Buna göre insanın kurtuluşu yalnızca iman etmekten başka bir şeyi gerektirmemekte ve dolayısı ile Kilise'nin kendisini kurtuluşa giden tek yol olduğunu söyleyen öğretisi boşa çıkmaktadır. Bu, Luther'in Kilise'nin ruhani otoritesini oldukça derinden sarsan teolojik öğretilerinden biri iken; endüljans belgelerinin reddi de onun Kilise'nin dünyevi otoritesine bir darbeydi.

Luther, nihayet 1517'de Kilise'nin hem teolojik hem toplumsal hem de siyasal yanlışlarını ifade etmek niyetinde Wittenberg Saray Kilise'sinin kapısına 95 maddelik bir tez çaktı. Bu tez, yalnızca Hıristiyan teolojisinin yanlışlarını düzeltmeyi içermiyor aynı zamanda kilise-devlet-toplum ilişkilerinde de önemli bir takım değişiklikler içeriyordu. Kilise'ye karşı 3 adet önemli manifesto da yayımlandıktan sonra Luther, hem Papa tarafından aforoz edildi hem de İmparator V. Karl tarafından yasaklı ilan edildi. Bu gelişmeler minvalinde, hayatının kendisini gizleyerek yaşadığı dönemde başlattığı reformun en önemli adımını attı ve İncil'i Latince'den Almanca'ya çevirdi. Bu, şu anlama geliyordu: Latincenin o dönemde üst sınıfa ait bir

¹ Padovalı Marsilius, iki kılıç kuramına kilisenin dünyevi devletin otoritesi altına girmesi gerektiği savıyla tamamıyla karşı çıkmış ve devletin doğasına ve kökenine dair Aristotelesçi bir siyasal anlayışı benimsemiştir. Dahası, çağının ötesine giderek yasama egemenliğini halka vermiştir. Bunun yanı sıra, hiçbir iktidar türünü mutlak olarak kabul etmemiş ve tüm iktidarların – türü ne olursa olsun- halkın genel çıkarını yansıtmadığı sürece meşruiyetlerini yitireceğini belirtmiştir. Ağaoğulları, 2011: 279 – 286.

dil olduğu düşünülürse, Latince olan İncil' i Kilise' siz okuyamayan her Alman ve Almanca bilenler artık İncil'i okuyabilecek ve dinlerini kişisel olarak yaşayabileceklerdi. Böylelikle, Kilise'nin insanlar üzerinde İncil' in 'ulaşılabilirliğiyle' kurduğu otorite yerle bir olmaya mahkûm olarak ilk etapta teolojik bir 'aydınlanma' çizgisinde başlayan reform hareketi daha sonra Münzer ve Calvin' in de desteğiyle Köylü Ayaklanmaları gibi toplumsal bir harekete dönüştü.

Reform sürecini ifade eden, bu toplumsal hareketlerin iki temel çizgisinin olduğu söylenebilir: İlki, Kilise'nin hem ruhani hem de dünyevi otoritesinin gün geçtikçe kan kaybetmesi iken; ikincisi de gelişen kentler ile birlikte yeni doğan bir sınıf olarak burjuvazi sınıfının güç kaybeden Kilise'nin yerine gelmek üzere olduğudur. Burjuvazi kendisinin güçlenmesini istemeyen Kilise' ye karşı Luther'ci çizgide protestolarla¹ Luther'in teolojik öğretilerini destekledi. Sonuç olarak, başta hem Ockhamlı William hem de Martin Luther olmak üzere diğer önemli isimlerle birlikte, Kilise'nin ruhani ve dünyevi mutlak otoritesi tümel açıklamalardan felsefi biçimde arındırılarak *şeylerin* özüne ilişkin tikel formlarıyla daha akılcı açıklamaların gerektirdiği bir döneme geçildi. Bunlar, aklın zaferini işaret eden Aydınlanma Dönemi'nin 'dogmatik metafiziğe' karşı verdiği savaşın ilk adımlarıyken; daha sonra Kilise'ye karşı hem epistemolojik hem teolojik aynı zamanda pratik siyaset alanında da verilen bu mücadeleyi takip eden yüzyıllarda Kant, Spinoza, Hume, Berkeley, Machiavelli, Hegel, Locke, Hobbes, Rousseau, Descartes vd. gibi çağımıza kadar etkisi devam eden düşünürler 'Yeni Dünya' yı yalnızca akıl aracılığıyla şekillendireceklerdi.

¹ Luther'in teolojik öğretileri ekonomik alanda Feodal Dönem' den Kapitalist Dönem' e geçmeyi olumlu anlamda oldukça etkilemiştir. Kilise'nin dayandığı Katolik inancı, özellikle Fransisken tarikatı aracılığıyla, 'kazanç elde edip zenginleşmeye' olumsuz bir tavır içindeyken; Luther'ci öğreti tam tersine; kazancın *israf* edilmesini günah sayarak kazanca kazanç katmanın bir ibadet olduğunu öne sürdü. Yeni yeni doğmakta olan burjuvazi sınıfı bu öğretinin kendi işlerine yarayacağını fark etti ve Luther'ciliği desteklemek amacıyla Kilise'ye karşı protestolar düzenlemeye başladı (ki Protestanlık mezhebinin isminin kökeni buradan gelir) . Böylelikle, Luther'cilik yalnızca Hristiyan teolojisinde önemli etkiler bırakmakla kalmayıp; aynı zamanda dönemin ekonomik sisteminin de değişmesine katkıda bulunmuştur. Buna ilave olarak, bugün varlıklarını özellikle ABD' de gösteren Pietizm ve Metodizm de Luther'cilikten miras kalmıştır. Daha detaylı bilgi için bkz. Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*.

Sonuç

Siyaset, temel olarak kabul gören öz tanımıyla iktidarın ele geçirilmesi ya da iktidar mücadelesi bağlamında ele alındığında Antik Yunan Dönemi'nden Aydınlanma Dönemi'ne kadarki süreçte bu iktidar mücadelesinin devlet olgusu için olduğu görülmektedir. Bu, bahsi geçen tarihsel aralıkta iktidar mücadelesinin devlet yönetimini 'ele geçirme' amacına sahip olduğu anlamına gelmektedir. Bununla beraber, iktidar mücadeleleri, yurttaşlık siyasetinden ilahi siyasete dönemin konjonktürüne göre yapısal olarak değişirken insan doğasına yapılan atıflar ve bireylere biçilen hem pratik hem de ahlaki (morality) siyasal roller de bu mücadelenin yapısına göre evrim geçirmektedir. İnsan doğası ve siyasal pratiklerindeki değişimlerin yurttaşlık siyasetinden ilahi siyasete değin iktidar mücadelelerindeki ve dolayısıyla devletin kökenindeki evrimlerine dair değişimlerle ne tür bir bağıntısının olduğunu anlamak için bir Aydınlanma filozofu olan Hegel'in *moralität* ve *sittlichkeit* kavramlarına başvurulabilir.¹ Kısaca, *Moralität* Hegel'e göre özbilincimize ait Kant'çı olmayan 'kendinde' bir ahlaki değeri/kabulü ifade ederken; *sittlichkeit* ise toplumsal değerlerle örülü ya da en azından onlar ile bağıntılı bir etik hayatı ifade etmektedir. Buna bağlı olarak bu, esasında pratik siyasete – yani devlete ve iktidar mücadelelerine- dair daha dış *şeylere* ilişkin (fenomenler) tümel ve tarihsel ahlak anlayışımız (*sittlichkeit*) ile özbilincimize ait irade ve isteklerimizin (passions) açığa çıkardığı toplumsal değerler tarafından üretilen ahlak anlayışımız (*Moralität*) arasındaki farkı ifade etmektedir. Daha basitçe söylemek gerekirse, Hegel'e göre ahlak kendi bilincimizde var olan/şekillenen tikel ahlak ve tarih ve pratikler içinde toplumsal değerler tarafından şekillenen toplumsal/cemaatçi ahlak olarak ikiye ayrılır.

Ahlakın bu dikotomik yapısı ise devletin kökeninin ve evrimlerinin nedenselliğini ve bu olguların insan doğasına olan yaklaşımlarını nasıl ve neden etkilediğini kavramada oldukça açıklayıcıdır. Buradan hareketle, Antik Yunan'da bireyin yurttaş olmadan hiçbir varoluşsal ve ahlaki değerinin olmaması ve tarihin bir sonraki uğrak noktası olan Ortaçağ'da bireyin ilk günah ile dünyaya gelmesi nedeniyle kurtarılması ya da kurtulması gereken bir varlık olarak ancak Kilise'ye olan bağlılığı sayesinde varoluşsal bir anlamının olması Antik Yunan'da ve Ortaçağ'da devlet ahlakının daha çok *sittlichkeit* üzerine inşa edildiğini gösterir ve bu, tarih içinde insan doğasına

¹ Daha detaylı bilgi için bkz. Hegel, G. W. F. (1991), *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*.

olan olumsuzlamaların örneklerini sergiler. *Moralität* üzerine inşa edilerek insan doğasının daha uzlaşımsal ve daha olumlu içeriklerinin kanıtlanmaya çalışıldığı ve bu çabanın Aydınlanma Dönemi'nde zirve yapmasından önceki ilk dönemin ise Helenistik Dönem olduğu söylenebilir. İktidar mücadelelerine ilişkin devletin kökenlerinin geçirdiği evreler ve buna bağlı olarak insan doğasının algılanış biçimlerindeki epistemik değişimlerin *moralität* ve *sittlichkeit* üzerinden okunduğunda tarihin inişli çıkışlı uğrak noktalarından geçerek tarihsel bir diyalektiği işaret etmesiyle devlet ve sivil toplum bağlamında Hegel'ci tarihsel tezin olumlanabileceği söylenebilir. Bu, devletin kökenini açıklamada insan doğasına ilişkin *moralität* ve *sittlichkeit* üzerinden getirilen açıklamaların devlet-birey bağlamında tarihsel olarak hangisinin hangisine öncelik kazandığına dair tarihsel bir açıklamayı ifade eder. Sonuç olarak, kimi zaman – Helenistik Dönem ve Ortaçağ'da - insan doğasına olan yaklaşım ve buna bağlı olarak bireye atfedilen siyasal roller, tarih içinde devletin kökenine ve pratik ve epistemolojik olarak onun evrelerine ilişkin belirleyici olurken; insan doğasına ilişkin rolü ise kimi zaman – Antik Yunan Dönemi'nde- devletin, teleolojik bağlamda aşkın bir nihai amaç olarak açığa çıkması belirlemektedir.

Kaynakça

Ağaoğulları, Mehmet Ali Vd. (2011), **Sokrates'ten Jakobenlere Batı' da Siyasal Düşünceler**, İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Ağaoğulları, Mehmet Ali ve **Köker**, Levent (1990), **İmparatorluktan Tanrı Devletine**, Ankara: İmge Kitabevi.

Aristoteles (1975), **Politika**, Çeviri: Mete Tuncay, Ankara: Remzi Kitabevi.

Augustinus (2008), **İtiraflar**, Çeviri: Dominik Pamir, İstanbul: Sent Antuan Kilisesi.

Berlin, Isaiah (2010), **Kirpi İle Tilki: Seçme Makaleler**, Çeviri: Mete Tunçay ve Zeynep Mertoğlu, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Cevzici, Ahmet (2001), **Ortaçağ Felsefesi Tarihi**, Asa Kitabevi.

Hegel, George Wilhelm Friedrich (1991), **Hukuk Felsefesinin Prensiple-ri**, Çeviri: Cenap Karakaya, Sosyal Yayınları.

Henri, J.M. Claessen ve **Skalnik**, Peter (1993), **Erken Devlet**, Çeviri: Alaeddin Şenel, Ankara: İmge Kitabevi.

Kant, Immanuel (1993), **Ari Usun Eleştirisi**, Çeviri: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi.

Koyre, Alexandre (1998), **Kapalı Dünyadan Sonsuz Evrene**, Çeviri: Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi.

McClelland, J. S. (2005), **A History Of Western Political Thought**, Taylor & Francis e-Library.

Platon (2014), **Devlet**, Çeviri: Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Roberts, J.M. (2004), **Ancient History: From The First Civilizations To Renaissance**, Oxford University Press.

Russ, J., **Baudart**, A., **Chenet**, F., **Dumont**, J.P., **Farago**, F., **Hadot**, P., & **Jambet**, C. (2015), **Felsefe Tarihi: Kurucu Düşünceler**, Çeviri: İsmail Yerguz, İletişim Yayınları.

Russel, Bertrand (1972), **Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ İslam Felsefesi Hıristiyanlık Felsefesi**, Çeviri: Muammer Sencer, Ankara: Bilgi Yayınevi.

Sander, Oral (2003), **Siyasi Tarih, İlkçağlardan 1918'e**, Ankara: İmge Kitabevi.

Strauss, Leo ve **Cropsey**, Joseph (2022), **Siyaset Felsefesi Tarihi**, Çeviri: **Mehmet Akkurt**, İstanbul: Babil Kitap.

Şenel, Alaeddin (1995), **Siyasal Düşünceler Tarihi: Tarih Öncesinde İlkçağda Ortaçağda Ve Yeniçağda Toplum Ve Siyasal Düşünüş**, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınevi.

Weber, Marx (2013), Protestan Ahlakı Ve Kapitalizmin Ruhu, Çeviri: Gökhan Rızaoğlu, Oda Yayınları.

West, David (2012). Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant Ve Hegel'den Foucault Ve Derrida'ya, Çeviri: Ahmet Cevizci ve Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

Yeliseyeva, N. V. (1978), Yakın Çağlar Tarihi, Çeviri: Özdemir İnce, İstanbul: Yordam Kitap.

Zeller, Eduard (2017), Grek Felsefesi Tarihi, Çeviri: Ahmet Hamdi Aydoğan, Ankara: Say Yayınları.

||Beyan ve Açıklamalar/Disclosure Statements ||

1. Bu çalışmanın yazarı, **Bilgi Dergisi**'nce beyan edilen araştırma ve yayın etiği ilkelerine uyduğunu beyan etmektedir (The author confirms that his work complies with the principles of research and publication ethics announced by **Bilgi**).
2. Yazar tarafından herhangi bir çıkar çatışması beyan edilmemiştir ve araştırmadan herhangi bir üçüncü şahıs/kurumun etkilenebileceğine dair bildirim bulunmamaktadır (No potential conflict of interest and the research's effects on any person/institution was reported by the author).
3. Makalenin tamamının Mehmet Akif **DOĞAN** tarafından kaleme alınmış olduğu bildirilmiş ve ilave bir teşekkür konusu belirtilmemiştir (It was reported that the article was written by Mehmet Akif **DOĞAN**, as no additional acknowledgement has been made).

Extended Abstract

Study on the Transformations of Approaches of Human Nature and the Origins of the State in the West from Ancient Greek to Enlightenment

Mehmet Akif DOĞAN

This article focuses on the transformations of approaches between human nature and origins of the state in the West from Ancient Greek and Enlightenment. The methodology of the article is based on hermeneutic. According to this methodology, by reviewing the literature, the references that is related to the topic of the article were chosen and read comparatively, then, the basic arguments in the references were interpreted hermeneutically. This article purposes to show that how the understanding of human nature within changes of origin of state conception changed in the West from Ancient Greek to Enlightenment Era. From this point of view, the purpose of this article is based on hypothesis that understanding of human nature changed as understanding of origin of state had changed

In the light of this information, in Ancient Greece, we see that some constant natural inequalities such as myth of the metals and contrasts like master-slave were attributed to human nature by philosophers, particularly by Plato and Aristotle. Hence, it shows that human is politically valuable as long as he is citizen, since politics were ruled by such elite group who was free man (male) and could pay tax. This basically shows that state (polis) is almighty purpose and individual (citizen) exists for this almighty purpose, keeping continuousness of state.

In contrast to Ancient Greece, man was regarded as free and equal as to his rational reason which is compatible with nature in Stoa philosophy and Epicureanism in the era between the end of Ancient Greece and ‘great’ Enlightenment. However, it is seen that man was regarded as sinful; therefore, his nature was regarded as ‘evil’ innative in middle age from fifth century to eleventh century; and this led to the fact that The Church was the mere authority both in secular world and in spiritual world.

To summarize, except Stoa philosophy and Epicureanism, within polis in Ancient Greece and The Church rule in the Middle Age Era, the state was valued both ontologically and epistemologically as a higher purpose with priority over the individual. Hegelian concepts named *sittlichkeit* and *Moralität* may be beneficial to understand the reason why understanding of human nature changes as the form of a state changes historically.

It can be said that the Hegelian historical thesis in the context of the state and civil society can be affirmed in the context of the state and civil society, as the phases of the origins of the state in relation to power struggles and the epistemic changes in the perception of human nature, when read through *moralität* and *sittlichkeit*, point to a historical dialectic through the ups and downs of history. As a result, whereas sometimes - in the Hellenistic and Medieval periods - the approach to human nature and the political roles attributed to the individual in relation to it determines the origin of the state and its practical and epistemological phases in history, the role of human nature sometimes - in the Ancient Greek period - determines the emergence of the state as a transcendental end in a teleological sense. .