

# FELSEFE DÜNYASI

2006/2 Sayı: 44

YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR

ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına  
Başkan Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü  
Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER  
Prof. Dr. Ahmet İNAM  
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ  
Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR  
Doç. Dr. İsmail KÖZ

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve  
TÜBİTAK /ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

P.K. 21 Yenışehir / ANKARA  
Tel&Fax: 0.312 231 54 40

Fiyatı: 15 YTL (KDV Dahil)

Banka Hesap No:

Vakıfbank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı

Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No: 11 Y.Mahalle / ANKARA  
Tel: 0.312 354 91 31 (Pbx) • Fax: 0.312 354 91 32

## LEİBNİZ'DE SİYASİ DÜŞÜNCE

Naci İSPİR\*

Erken modern çağın büyük filozofları içerisinde Descartes, Spinoza, Leibniz, Hobbes ve Locke akla gelen ilk isimlerdir. Dönemin büyük filozofları aynı zamanda büyük siyaset teorisyenleridir. Descartes ve Leibniz bu kurâlin istisnaları olarak görülse de, Leibniz'in çalışmaları incelendiğinde onun siyaset felsefesiyle ilgili dikkate değer görüşler ortaya koyduğu da görülecektir. Özellikle onun sivil toplumun kökeni ve gelişimi, adalet problemi ve toplumun sosyo-politik organizasyonu konularındaki görüşleri kayda değerdir. Biz de bu çalışmamızda Leibniz'in bir siyaset felsefecisi olarak yeterliliğini tartışmaktan çok, onun siyaset felsefesinin söz konusu problemleri üzerine ortaya koyduğu aristokratik görüşlerini tanıtmak ve tartışmaya açmak amacındayız.

### 1-Sivil Toplumun Kökeni Ve Gelişimi:

Leibniz; Hobbes ve Locke'un çağdaşı olması nedeniyle bu filozofların çalışmalarını yakından tanıma fırsatı bulmuş, özellikle Hobbes'un siyasi düşüncelerini ciddiye alarak, bir anlamda kendi düşüncelerini de ona cevap biçiminde ortaya koymuştur.<sup>1</sup> Bilindiği üzere, devletin amacını bireyin güvenliği ve mutluluğu şeklinde belirleyen Hobbes; insan doğasının zorunlu sonucu, savaş ortamı diye nitelendirdiği bir "doğa durumu" varsayımını kabul edip, insanları sosyal sözleşmeye götüren süreci de bu doğa durumuyla açıklamaya çalışır.<sup>2</sup> Leibniz, Hobbes'un ulaştığı bu son noktayı düşüncelerine başlangıç yapar ve sivil toplumun kökeni ve gelişimi ile ilgili görüşlerini açıklamaya Hobbes'un işte bu "doğa durumu" anlayışını eleştirerek başlar. Bunun tabii bir sonucu olarak da devletin ortaya çıkış nedeninin "sosyal sözleşme" olduğu görüşünü paylaşmaz. Doğa durumu diyerek içerisinde toplumsallıktan ve sosyal düzenden söz edilmeyen bir insanlık profili çizildiğinde, Leibniz'in bunu kabul etmediği açıktır. O, bir doğa durumu anlayışını benimsemediği gibi, insanı ve doğayı çatışma halinde de görmez. Leibniz'e göre, insanlar birer "*monad*"dır ve monadlar karşılıklı iş yapmanın bazı formları olmaksızın var olamazlar.<sup>3</sup> Hem dünya hem de insan, Tanrı tarafından yaratıldığından ve dünya evrensel boyutta, monadlar arasında karşılıklı işbirliğinin yapıldığı bir önceden kurulmuş uyumu içerdiğinden, insanın toplumsal yaşamına kökten olumsuz gelen şey, doğa değil, toplumun yapısından kaynaklanan kusurlardır. Aslında bu kusurlar, monadların, daha doğrusu insanların kendilerini sınırlandırmalarından kaynaklanmaktadır.<sup>4</sup> Başka bir ifadeyle monadlar olarak insanlar, birbirleriyle yaratılışlarında var olan haliyle işbirliği içindedirler. Bu işbirliğinin formu, Tanrı tarafından önceden oluşturulmuştur. İnsanlar birbirleriyle kavga ettiklerinde veya savaştıklarında burada ortaya çıkan işbirliği eksikliği ya da ortaklığın bozulması,

\* Yrd. Doç. Dr. Atatürk Üni. İletişim Fakültesi / ERZURUM

<sup>1</sup> Patrick Riley, *The Political Writings of Leibniz*, Cambridge, 1972, s. 54.

<sup>2</sup> T. Hobbes, *Leviathan*, The English Works of Thomas Hobbes, Vol:3, Ed.S.W.Molesworth.Barth, Scientia Verlag Aalen, Darmstadt,1966, s. 153.

<sup>3</sup> G.W. Leibniz, *Monadoloji*, Çev: S.K.Yetkin, MEB Yay., İstanbul, 1988, s. 12.

<sup>4</sup> Leibniz, *Monadoloji*, s. 14.

toplumsal yaşamın taşıyıcısı olan doğanın yetersizliğinin bir sonucu değil, insanların kusurlarının sonucudur. Bu açıdan bakıldığında; Leibniz'in, Hobbes'un doğa durumu açıklamasından çok, Aristoteles'in, insanın doğası gereği siyasal varlık olduğu görüşüne yakın olduğunu söyleyebiliriz.

Leibniz, doğa yasası üzerine yazdığı denemesinde, Aristoteles gibi, insanın doğası gereği toplumsal bir varlık olduğu görüşüne destek arar. Ona göre, doğa hiçbir şeyi boşuna yapmamaktadır. Doğanın bizden bir şeyler istediğine ilişkin işaretler hayli yoğundur. Doğa bu isteklerini yerine getirmek için güç de kullanır. Bu güç kullanımı, önceden kurulmuş uyumun bir sonucudur. Doğa yasasının insan yaşamı üzerindeki etkisini böylesi bir determinist yaklaşımla ele alan Leibniz, bu determinasyonun hem insanın kendi iyiliğini ve menfaatini aramaya hem de toplumsal menfaatin gözetilmesine imkan tanıdığını söyler.<sup>5</sup> Anlaşılacağı üzere Leibniz'in bu söylemi bir doğal hukuk savunusudur. Doğal hukuk anlayışının özünü, toplumsal ve siyasal kurumlara her zaman egemen olması gereken bir takım evrensel-rasyonel ilkelerin bulunduğu düşüncesi oluşturmaktadır. İnsanlar tarafından oluşturulan pozitif hukuktan ayrı ve ona üstün bir doğal hukuk düşüncesinin kökeninin uygarlık kadar eski olduğunu söyleyebiliriz. Ebedi ve değişmeyen bir doğal hukukun var olduğu ve hukuki kararların amacının da adaleti sağlamak olduğu düşüncesi, Tevrat'tan, İkinci Dünya Savaşı sonrası Avrupa'sına kadar, kendisini birçok değişik şekilde göstermiştir.<sup>6</sup> Doğal hukuk anlayışını savunanlara göre, zaman ve mekan üstü evrensel ilkeleri ifade eden doğal hukuk ilkelerine herkesin uyması gerekir.<sup>7</sup> Bu bağlamda, iyi bir toplumsal düzenin oluşmasının doğal hukuka bağlılıktan geçtiğini ifade eden Leibniz, bütün toplumlarda yarar ile onuru birlikte koruyacak olan, onları bir bütünde bir araya getirme gücüne sahip yegane araç olarak da yine doğal hukuku görür. Ancak Leibniz, doğal hukuktan, salt akıl kaynaklı hukuku değil, kökü Tanrı'ya dayanan evrensel hukuku, toplumların özelliklerine göre oluşturulmuş olmayan bir üst hukuku anlar. İfade etmek gerekir ki, pozitif hukuk, her toplumun sahip olduğu sosyal ve siyasal koşullara göre farklılık gösterebilmektedir. Leibniz için önemli olan, bu farklılıklara rağmen doğal hukuku pozitif hukukun üstünde görmek, yani pozitif hukuku doğal hukukun belirleyiciliğine bırakmaktır.<sup>8</sup> Eğer adalet pozitif hukukla sınırlandırılır ve yalnızca ona dayanılarak gerçekleştirilmeye çalışılırsa, özellikle uluslar-arası hukuk için sorunlar doğacaktır. Bu nedenle, bir evrensel hukuk olan doğal hukuk, pozitif hukuk üzerinde egemen olmalıdır. Zira en iyi devlet, mutlak otoriteyi en iyi sağlamış devlet olmaktan çok, üstün erdemi bir bütünde bir araya getirmiş olan devlettir ki, bu da doğal hukukla kabildir.<sup>9</sup>

Leibniz'e göre, dikkat edildiğinde görülecektir ki, insan, doğa yasası aracılığıyla işbirliği yapmaya yönelik, doğal bir çaba içerisindedir. Bu çaba, Tanrı tarafından

<sup>5</sup> John Hostler, *Leibniz's Moral Philosophy*, London, 1975, s. 55.

<sup>6</sup> Stig Jorgensen, *Hukuk ve Toplum*, Çev: Ü.Yükselbaba, N.Beysan, Donkişot Yay., İstanbul, 2001, s. 66.

<sup>7</sup> Mustafa Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2004, s. 154.

<sup>8</sup> G.W. Leibniz, *New Essays on Human Understanding*, Trans:and ed.Peter Remnant and Jonathan Bennett, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, s. 251.

<sup>9</sup> G.W. Leibniz, "Selections", ed: Philip P.Wiener, Charles Scribner's Sons, New York 1951, s. 559.

önceden kurulmuş olan uyumun bir sonucudur. Öyle ki, bu çaba sonucunda ortaya çıkan doğal toplumda mutlaka bir yönetimin olması dahi gerekmez. Leibniz bu duruma bir de örnek verir: “Yeni Fransa ve Yeni İngiltere’nin medenileşmemiş komşuları olan Iroquois ve Hurons, Aristoteles ve Hobbes’u bozguna uğrattılar. Bunlar gösterdi ki, bütün halklar egemensiz ve kavgasız olabilir ve sonucunda insanlar, ne kendi doğalarında bulunan iyiliklerden uzaklaştırılır ne de içlerindeki kötülükler onların bir yönetim kurmasına neden olur ya da özgürlüklerini inkâr ettirir.”<sup>10</sup> Leibniz, her ne kadar doğal toplumsal durumun insanlara böylesi literal anarşide var olma şansı verdiğini düşünse de, onların sonuçta ortak bir yönetimin kendi gelişimlerini daha iyi gerçekleştireceğine karar vereceklerini kabul eder.<sup>11</sup> Bu noktada Leibniz’in sosyal sözleşme teorisini dikkate aldığını söyleyebiliriz. Bu açıdan bakıldığında; onun için devletin amacı, üyelerinin gelişmesine engel olacak şeyleri ortadan kaldırmak ve böylece güvenliği sağlamaktır. Devlet bu işlevini yerine getirirken yasalar aracılığıyla belli yönlendirmelerde bulunacaktır, fakat bu yönlendirmelerin bireyin gelişimine hizmet etmesi yasaların kaynağına bağlıdır. Eğer yasalar doğal hukuka dayanıyorsa evrensel uyum içinde ilerleme gerçekleşecektir. Aksi takdirde ise yanlış yasaların, bireyin gelişimine yönelik pratikteki sonuçları olumsuz olacaktır.<sup>12</sup>

Leibniz, iyi bir devlet düzeninin oluşumunda yasaların nasıl olması gerektiği konusuna özellikle vurgu yapar. Ona göre, iyi bir devlet düzeni, yalnızca anlamları apaçık yasalar üzerine inşa edilebilir. Toplumsal uyum, ancak herhangi bir yorumu gerektirmeyecek belirgin yasalarla gerçekleştirilebilir. Her yargıcın kendince yorumlayabileceği yasalar, kaçınılmaz bir biçimde toplumsal düzeni bozacaktır. Bu nedenle, hukuk alanında ve giderek genel toplumsal düzende aklın egemenliğini sağlamak, insanların mutlu yaşayabilmeleri için zorunluluktur. Aklın egemenliği, doğal hukuk olmadan pozitif hukukun olamayacağı anlamına gelir.<sup>13</sup> Ne var ki, toplumsal düzenler, hiçbir zaman tam anlamıyla mükemmel düzenler de olmayacaktır. Önemli olan, bir toplumda iç ve dış güvenliğin sağlanmasıyla belli bir mutluluğun korunmasıdır.<sup>14</sup> Leibniz, doğal hukuk çerçevesinde gerçekleştirilecek olan toplumsal düzenin gelişimini bir süreç olarak ele alır. Şöyle ki, sosyal değişim ve devletin gelişimi, yavaş işleyen bir sürece bağlıdır. İnsanlar, karşılıklı işbirliğinin avantajlarını tanıma noktasına, dünya ve sonsuz gerçekler hakkında açık fikirlere sahip olduklarında ulaşırlar. Bunun anlamı iyi bir toplumun doğru bilgi temelinde kurulmasının gerekliliğidir.<sup>15</sup>

Toplumsal yapının hiyerarşik olup olmayacağı meselesine gelince; Leibniz, monadlar öğretisine bağlı olarak insanlar arasındaki eşitsizliğin doğal olduğunu belirtir. Şüphesiz bu tavır, toplumsal değişimin gerçekleşmesinde aristokratik bir yaklaşımın

<sup>10</sup> Douglas J. Den. Uyl, *The Aristocratic Principle in the Political Philosophy of Leibniz*, G.W.Leibniz, Critical Assesments II., ed: R.S. Woolhouse, Routledge, London and New York, 1994, s. 380.

<sup>11</sup> Uyl, *a. g. e.*, s. 380.

<sup>12</sup> Leroy E. Loemker, *G.W.Leibniz: Philosophical Papers and Letters*, Boston, 1969, s. 426.

<sup>13</sup> Leibniz, *New Essays on Human Understanding*, s. 89.

<sup>14</sup> Leibniz, *Ethical Definitions*, Selections, s.567.

<sup>15</sup> Loemker, *a. g. e.*, s. 280.

ifadesidir. Ona göre, bazı insanlar, bazı şeyleri diğer insanlardan daha net görebildikleri için (tıpkı monadlar arasındaki eşitsizlikler gibi) insanlar arasında eşitsizlikler oluşacaktır. Ortak iyiliklerin elde edilmesinde açık görüşlü insanların öncülük etmeleri çok tabiidir. Bu bağlamda iyi bir toplum düzeninin oluşturulması konusundaki doğruları sadece birkaç kişi anlayabileceğinden, yalnızca bu kişiler insanları ilkel şartlardan çıkarmak için öncülük edecek ve yönetmeyi de hak edecektir. Dolayısıyla yönetmek için liyakatin gerekliliği; doğal olarak aristokrasiye ve toplumsal hiyerarşiye yol açacaktır.<sup>16</sup> Bu çerçeveden bakıldığında; Leibniz için demokrasi iyi bir yönetim biçimi olarak görülmez. Ancak, monarşi de tam olarak, Leibniz'in iyi yönetim beklentilerini karşılamaz. Toplum için neyin iyi neyin kötü olduğu konusunda herkesin söz hakkının olması doğru olmadığı gibi, tek bir kişinin karar vermesi de doğru değildir. Doğrusu en iyilerin müşterek kararı, yani Aristokrasidir.

## 2- Adalet Kuramı:

Platon ve Aristoteles gibi, Leibniz de adaleti bir fazilet olarak görür. Fazileti ise akla uygun eylemde bulunma alışkanlığı diye tanımlar. Alışkanlık burada eğilimlerin akıl ile kontrol edildiği ve yönetildiği anlamında kullanılmaktadır. Varlık alanında her bir *monad*, kendi ben-merkezli yasalarına göre açılım gösterdiğinden, insanî alanda da her bir kişi, ben-merkezli bir noktadan hareketle açılım gösterir. Leibniz'e göre; bu ben-merkezçiliğe bağlı olarak adalet, "aşk" üzerine temellendirilmek zorundadır. "Aşk", bir insanın kendi eğilimlerini belirlerken, başkalarının doğrularının varacağı son noktayı dikkate almaktır. Bu da "kendiniz için istediğiniz şeyleri başkaları için de istemelisiniz"<sup>17</sup> anlamını içerir. Leibniz, "aşk"ın uyuşma ilkesini, tek taraflı aşkın olup olmadığı konusundaki tartışmaya getirdiği çözümden türetmiştir. Ona göre aşk, bencillik üzerine temellendirilemez. Aşk, ortak iyilik için çalışmaya teşvik eder ve insan, başkalarını sevmekle onların bireysel haklarını koruma eğilimiyle eylemde bulunur.<sup>18</sup> Leibniz, iki tür aşktan söz eder: Birincisi, bize mutluluk veren birisi için beslenen iyilik duygusu; diğeri ise hayırseverlik duygusudur. Kişi bu duyguyu karşılık beklemeden, birine mutluluk verdiğinde ve kendisi de mutlu olduğunda yaşar. Leibniz, aşkın doğru şekilde anlaşılması durumunda başkalarının mutluluğunun da gözetileceğine inanır. Dolayısıyla adaleti ortaya çıkaran aşk çeşidi, hayırseverlik duygusudur.<sup>19</sup> Aslında birinin, başkalarının mutluluğu için çaba göstermesi, sadece başkalarının mutlu olması için yapılmaz. İnsan, mutsuz insanların bulunduğu bir ortamdan ziyade, mutlu insanlar arasında yaşamanın daha iyi olduğu düşüncesini taşır. İnsan, bu basit gerçeği anladığında, yapabildiği kadıyla diğerlerinin iyiliğini sağlama konusunda istekli olacaktır. Daha da iyi olan ise, başkalarının iyiliğini neyin sağladığı ve bu iyiliğin nasıl oluşturulabileceği öğrenildiğinde elde edilecektir.<sup>20</sup> Bu görüşlerden hareketle Leibniz, adaleti, bilgeliğin hayırseverliği olarak tanımlar. Hayırseverlik,

<sup>16</sup> Riley, *a. g. e.*, s. 84.

<sup>17</sup> Riley, *a. g. e.*, s. 84.

<sup>18</sup> Leibniz, *Selections*, s. 62

<sup>19</sup> Leibniz, *a. g. e.*, s.12

<sup>20</sup> Leibniz, *New Essays on Human Understanding*, s.4-5.

evrenseldir ve sevgi ve şefkat gösterme alışkanlığıdır. Sevgi veya şefkat gösterme ise başkalarının mutluluğundan haz alma ya da başkalarının mutluluğunu kendi mutluluğu olarak görmektir.

Leibniz için akıl, hayırseverliği düzenleyen araçtır. İnsan akli aracılığıyla neyin başkalarının yararına olduğunu ve bu yararların nasıl sağlanacağını belirler. Adil bir insan, sadece diğerlerine karşı hayırseverlik hissi taşımaz, aynı zamanda diğerlerinin iyiliği için girişimde de bulunur. Akıl ayrıca gerekli ve sonsuz gerçeklerin anlaşılmasını da sağlar. Adil bir insan, doğa yasası çerçevesinde hareket ederek, insanların hatalarını düzeltmeye çalışır ve onları kendileri için en iyi olan şeylere yönlendirmeye uğraşır. Bunun sonucunda da adalet oluşur. Akıl, insanların ulaştıkları kusursuzluk seviyesini belirler ve buradan hareketle de insanların neyi hak ettiğini bildirir. Böylece gerekli doğrular, insanların ulaşmak için çabalamaları gereken bir *"entelechia"* olarak iş görür. Dolayısıyla Leibniz'e göre, toplumsal mutluluk için gerekli olan her şey adildir ve yasaya uygun her görev yararlıdır.<sup>21</sup>

Leibniz'in adalet tanımından hareketle üç noktaya dikkat çekmek gerekir: İlk olarak onun adalet tanımı, "monadik" düzene paraleldir. Tanrı mutlak akıldır ve her zaman ihsan edicidir. Tanrı'nın ihsan ediciliği evrensel bir hayırseverliktir. Tanrı her zaman adildir ve adalet, Tanrıyla beraber, akıllı insanı da karakterize eder. Tanrı son noktadadır ve ulaşılabilir bu son noktayı insanın da taklit etmesi gerekir. İkinci olarak, Leibniz'in adalet tanımı, aristokratik bir karaktere sahiptir. Çünkü burada, en akıllı olanın en adil olduğu iması vardır. Bu nedenle, adaletin en yüksek derecesinin tamamen akıllı kişilere ait olduğu ve adil olma konusunda en yüksek sorumluluğun bu kişilere düştüğü söylenebilir. Son olarak, akıllı bir insanın en hayırsever diye görülmesi, sanat, bilim ve felsefeyle ilişki içinde düşünülür. Sanat, bilim ve felsefe çalışmalarının pratik sonucunun yeni imkânlar ve ilerleme yöntemlerine kapı açmaları nedeniyle bu çalışmalar tüm insanlara en fazla fayda sağlayan etkinliklerdir. Akıllı insan çalışmalarının sonuçlarını paylaşan ve onları herkesin hizmetine sunan biri olarak, iyiliklerin geliştirilmesine katkıda bulunacaktır. Çok az insan sanat, bilim ve felsefeyle uğraşacağından, sadece bu kişilerin varlığı anlamalarıyla ilerleme sağlanacaktır. Dolayısıyla adaletin gerçekleşmesi de bu kişilere bağlı olacaktır. Zira iyiliğin doğasını en iyi bilenler, adaletin geliştirilmesine yardımcı olanlar bu bilge kişilerdir. Böylece Leibniz'in adalet görüşünün de aristokratik bir yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz.

### 3- Toplumun Sosyal ve Siyasal Organizasyonu:

Sivil toplumun kökeni ve gelişimi ve adalet kuramını açık bir şekilde aristokrasiye dayandıran Leibniz, yaşadığı dönemin siyasal yapısından olsa gerek, sosyo-politik organizasyon konusunda, monarşi ağırlıklı bir tavır sergilemektedir. Öyle ki Leibniz, babadan oğla geçen monarşi türünü bir yönetim şekli için en iyi form olarak belirtir. Ona göre, sosyal birlik, yönetimi oluşturur ve birlik, doğru ilkeler üzerine kurulmuş

<sup>21</sup> Loemker, a. g. e., s. 280.

yasaların uygulanmasıyla sağlanır. Söz konusu yasaları en iyi uygulayacak olan yönetim biçimi de güç birliğini elinde bulunduran monarşik yapıdır.<sup>22</sup> Leibniz'in genel siyasi düşüncesinin aristokratik olduğu düşünüldüğünde, "niçin monarşiyi en iyi yönetim biçimi" olarak ileri sürdüğü sorulabilir. Bu soruya, onun "*monadlar öğretisi*"nden hareketle şu şekilde cevap vermek mümkündür: Monadlar öğretisi, çokluk içerisinde birliği ve monadik sıralamayı savunur. Tanrı, monadik sıralamayı yaratmasıyla ve son "*entelechia*" olarak görev almasıyla evrenin çoğul yapısını birleştirmiştir. Aynı yöntemle, insanlar da bu monadik yapıya uymalıdır. Toplumdaki çoğul güçler de tek bir odakta, tek başlılık altında birleşmeli ve ona yönelmelidirler. Bu yapı içerisinde yasalar, doğal hukuka göre düzenlenmişse ve monark da bu yasalara uyuyorsa tek bir kişinin yönetimi, sosyal politikaların yürütülmesinde en iyi yönetim biçimi olacaktır.<sup>23</sup>

Leibniz, "*Caesarinus Furstenerius*" takma adıyla yazdığı yazılarında, daha önceki ifadeleriyle çelişik gibi gözükken, tek bir devlet içerisinde birden çok yönetimin olabileceği düşüncesini de tartışır. Bunu yaparken, bir yandan da Alman imparatorluğundaki yerel yönetimlerin uluslar-arası düzeyde tanınması için çözüm arar. Bu yazılarında Leibniz'in zihninde oluşturduğu yönetim şekli, birden çok prensliğin daha üstün tek bir yönetim altında olması ve her bir prensin de kendi bölgesinde geçerli monark olmasıdır.<sup>24</sup> Leibniz, monark veya prensleri güç ve akıllı birleştiren kişiler olarak görür. Doğa onlara (prenslere) kahramanlık faziletlerini yakalamaları için tüm yeterli becerileri vermiştir. Kusursuz bir zekâ, keskin bir yargı gücü, cesaret ve güçlü bir uygulama yeteneği bu becerileri oluşturur.<sup>25</sup> Leibniz prenslerin doğayı ve eşyanın tabiatını araştırmak gibi bir kaygılarının olmasına gerek olmadığını da belirtir. Ancak bunların bu bilgilere sahip olması gerektiğini, çünkü bu bilgilerin yönetim için en yararlı bilgiler olduğuna inanır. Daha ileri gerçekler ve sosyal öngörülerin formülleri gerçekten akıllı olan birkaç kişinin elindedir. Leibniz için önemli olan, eşyanın doğasını keşfedebilen ve pratikte bunu uygulayabilecek bilge insanların, yani aristokratların varolmasıdır. Ancak Leibniz'de Aristokratik kesim yalnızca yönetenlerden oluşmaz. Bunlar arasında filozoflar, bilim adamları ve diğer entelektüeller bulunur. Bu kesimlerin hepsi sosyal gelişim için zorunludur. Bu noktadan hareketle Leibniz'in toplumsal gelişimi, iyi yönetimin yanısıra belki de ondan daha fazla felsefe, bilim ve sanat alanındaki ilerlemeye bağladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Leibniz bu konuyla ilgili olarak: "*Mikroskobu kullanabilen on kişi vardır. Eğer yüz binlerce insan bunu yapabilseydi çok daha fazla şey keşfedilecekti. Bu da kendimizi ve doğayı tanımaya yardımcı olacaktı. Bu nedenle bunu gerçekleştirebilecek kişileri yetiştirmede ve desteklemekte prenslere büyük görev düşmektedir. Çünkü halkın yararına yapılabilecek en büyük iyilik budur.*"<sup>26</sup> Prenslerin toplumdaki fonksiyonu, toplumsal

<sup>22</sup> Riley, a. g. e. s., 52.

<sup>23</sup> Leibniz, *Selections*, s. 62.

<sup>24</sup> Loemker, a.g.e. s.428.

<sup>25</sup> Riley, a.g.e. s.58.

<sup>26</sup> Loemker, a.g.e. s.425.

gelişime destek olacak alanlarda geliştirilen projelere finansal ve yönetsel desteği sağlamaktır. Bu tür projelerin desteklendiği toplum en iyi toplum olacaktır. Bu durum sadece bilim ve felsefe için değil sanat için de geçerlidir. Kısacası Leibniz, güç ve aklın harmonisini, onun tek elde toplanmasından daha çok savunur.<sup>27</sup> Yani, Leibniz'in amacı güç ve aklı birleştirerek ortak iyiliğin oluşumuna katkıda bulunabilecek kişilerin desteklenmesidir. Ona göre, ortak iyiliğin sağlanması yönetimin tek başına üstesinden gelebileceği ölçüde kolay değildir. Yönetimin dışında kalan aristokratik kesim bu açıdan yönetim tarafından desteklenmelidir. Aksi takdirde, öncelikle ulusal ve giderek evrensel barış girişimleri sonuçsuz kalacaktır.<sup>28</sup>

Monarşi üzerine yazdıklarında tutarsızlıklar görülen Leibniz'in, monarşinin doğası gereği en iyi yönetim şekli olduğu konusunda ısrarcı olduğu söylenemez. Esasında Leibniz en iyi yönetim şeklinin hangisi olduğu konusunu pek tartışmamaktadır. Ancak onun değişik ifadelerinden hareketle aristokrasiyi doğası gereği en iyi yönetim şekli olarak ima ettiğini söyleyebiliriz. "En iyi" ve "en kusursuz" sosyal organizasyonu savunan Leibniz'in hangi yönetim biçiminde bunların gerçekleşeceğini tartışmaması bir eksiklik olarak görülebilir. Belki de bu konuda görüş açıklamaması, herhangi bir yönetim şeklini, söz konusu ideal toplumun oluşumu için yeterli görmemesindedir.<sup>29</sup> Ancak ifadeleri bir bütün olarak dikkate alındığında Leibniz'in öne sürdüğü bu siyasal yapı, daha çok aristokrasi olarak değerlendirilebilir.<sup>30</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Leibniz; geleneksel anlamda yönetim biçimleri üzerine bir tartışma geliştirmemiştir. Bununla birlikte o, "aristokratlar"ın idaresinin en iyi olduğuna ve yöneticilerin doğal avantajlara sahip olması gerektiğine inanmıştır. Bir yandan iyi düzenlenmiş bir toplumun doğa yasasına bağlılıktan geçtiğine dikkat çekmiş, diğer yandan da söz konusu toplumun oluşmasında resmi otoritenin yanı sıra, nihai gerçekliği ortaya çıkaracak kişiler olarak felsefe, bilim ve sanatla uğraşanların vazgeçilemeyecek derecede bir öneme sahip olduklarını göstermeye çalışmıştır. Öyle anlaşılıyor ki yaşadığı dönemin problemleri, Leibniz'i "iyi toplum"un oluşması konusunda yeni yollar aramaya yöneltmiş ve dönemin büyük gelişme gösteren sanat, bilim ve felsefesi de ona, bu aksaklıkları düzeltecek önemli birer araç olarak görünmüştür.

### Political Thought in Leibniz

Descartes, Spinoza, Leibniz, Hobbes ve Locke are the first names to remember among the great philosophers of Early Modern Age. The great philosophers of the age are at the same time the great political theorists. Though Descartes and Leibniz are considered to be the exceptions of this rule, when the Works of Leibniz are studied, it will be seen that he asserted significant views on political philosophy. His points especially on the roots and development of civilian society, justice problem, and the

<sup>27</sup> Leibniz, *Selections*, s.575.

<sup>28</sup> Riley, *a.g.e.*, s.104

<sup>29</sup> Leibniz, *Selections*, s.559.

<sup>30</sup> Loemker, *a.g.e.* s.421.



socio-political organization of society are very important. In this study, we aimed at introducing and giving way to discuss his aristocratic views put forward on the above mentioned problems of his political philosophy rather than discussing his competence as a political philosopher.

**Key Words:** G.W.Leibniz, T.Hobbes, Aristoteles, Aristocracy, Monarchy, Democracy, Wisdom, Science

#### KAYNAKÇA

- Erdoğan. Mustafa, *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2004
- Hobbes. Thomas, *Leviathan*, The English Works of Thomas Hobbes, Vol:3, Ed: S.W.Molesworth Barth, Scientia Verlag Aalen, Darmstadt, 1966
- Hostler. John, *Leibniz's Moral Philosophy*, London, 1975
- Jorgensen. Stig, *Hukuk ve Toplum*, Çev: Ü.Yükselbaba, N.Beysan, Donkişot Yay., İstanbul, 2001
- Leibniz. G.W., *Monadoloji*, Çev:S.K.Yetkin, M.E.B Yay., İstanbul, 1988
- Leibniz. G.W., *New Essays on Human Understanding*, Trans. And ed.: Peter Remmont and Jonathan Bennett, Cambridge University Press, Cambridge, 1989
- Leibniz. G.W., *Selections*, ed.: Philip P. Wiener, Charles Scribner's Sons, New York, 1951
- Loemker. Lerroy E., *G.W. Leibniz: Philosophical Papers and Letters*, Boston, 1969
- Riley. Patrick, *The Political Writings of Leibniz*, Cambridge, 1972
- Uyl. Douglas J. Den, *The Aristocratic Principle in the Political Philosophy of Leibniz*, G.W.Leibniz, Critical Assesments II, ed.: R.S.Woolhouse, Routledge, London and New York, 1994.