



*Machiavelli'den Hobbes'a Rönesans Dönemi Siyaset Teorisinde İnsan Doğası ve Toplum Anlayışı**

OLKAN SENEMOĞLU**
olkansenemoglu@gmail.com

Özet: *Bu çalışma Machiavelli'den başlayıp Hobbes'a kadar uzanan süreçte insan doğası ve toplum anlayışının nasıl ele alındığına ve bu anlayışın düşünürlerin kendi sistemlerindeki yerine odaklanmaktadır. Fakat çalışmada Yunan düşünürler Platon ve Aristoteles'ten başlayıp, Doğu düşünürleri Farabi ve İbn-i Sina'ya kadar insan doğası ve toplum tartışmalarına da yer verilmiştir. Böylece ele alınan dönemle, öncesinin kısa bir karşılaştırması yapılırken bu dönemin ayırıcı özelliği de gösterilmeye çalışılmaktadır. İnsan doğası tartışması düşünürler için kendi sistemlerini oluşturmada kilit rol oynamaktadır. Bundan dolayı Machiavelli, insanın açgözlü, çıkarıcı olduğunu düşündüğü için yöneticiye dikkatli olması gerektiğini söylediği gibi, Hobbes, insanın doğası gereği kendi çıkarını düşünmeye yöneldiğini ve insanın insanla süren sonsuz bir savaşım içinde olduğunu düşündüğü için bu savaş halini bir barış hali olarak tesis edecek bir egemenlik sistemi geliştirmektedir. Diğer taraftan, düşünürlerin insan doğası tartışmaları, insanın diğer varlıklardan hangi yönüyle farklılaştığına dikkat çekerken, toplumun oluşma nedeni de yine insanın doğası gereği duyduğu gereksinimler veya doğasındaki eksiklikler itibarıyla var olabileceğine odaklanmıştır.*

Anahtar kelimeler: *İnsan Doğası, Siyaset Teorisi, Hobbes, Machiavelli, Toplum.*

Giriş

İnsan ve toplum anlayışında önemli bir kırılma, orta çağ sonrasını ve reformların yaşandığı dönemi niteleyen Rönesans sürecinde başlamıştır. Avrupa'da dinin hemen hemen her yerde sürdüğü hüküm ve her alana sirayet etme iddiası eleştiriye tabi tutulmuş, insanın, insan olmasından kaynaklı haklarının olduğu fikri yaygınlık kazanmış, bunun en büyük öncülüğünü de, İncil'in diğer dillere çevrilmesinin günah ve haddini bilmezlik olarak görüldüğü bir dönemde Almanca çevirisini yapan ve bu anlayışa karşı adını 95 tez olarak belirlediği ilkeleri Wittenberg Kilisesi'nin kapısına asan Martin Luther yapmıştır. Bu ilkelerin temel eleştiri noktası Katolik kilisesinin öteki dünyadan arsa satma girişimleri ve para karşılığında günah çıkarma işlemleridir. Luther'i Cenevre'de Calvin, İsviçre'de Zwingli takip eder. Bu, Hıristiyan mezhep-

* Bu çalışma Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı'nda gerçekleştirilen "Marx'ın Düşüncesinde İnsan Doğası ve Toplum" isimli doktora çalışmasından üretilmiştir.

** Dr.

ler arasında derin ayrışmalara yol açarken otuz yıl sürecektir savaşların da gerekçesini oluşturmaktadır. Gittikçe insanı unutup kendine yönelen Katolik kilisesinin eleştirilmesiyle başlayan bu olaylar, yeni bir dönemin de habercisidir. Papa ve kilisenin meşruiyeti tartışma konusu olmaya başlamış ve en sonunda devlet mi kiliseyi yönetecek yoksa kilise mi devleti yönetecek tartışması en büyük meselelerden birisi haline gelmiştir. Bu tartışmayla birlikte artık cennetin yer yüzünde de yaşanabileceği düşünülmüş, kısacası bu dünya yeniden keşfedilmiş yani mutluluğun bu dünyada da yaşanabileceği fikri yayılmaya başlamıştır.

Aslında bütün tartışmalar gündelik yaşantının tamamına sirayet eden dini otoritenin sınır bilmezliğiyle ilgilidir. Nitekim durum, ölenlerin ruhlarının bile öteki dünyada kurtulması için bu dünyada kefaretilmesine kadar varmıştır. Luther'in temel eleştirisi noktalarından birisi de burasıdır: "Papa'nın bağışlamasıyla bir insanın bütün cezalardan kurtulduğunu ve selamete erdiğini söyleyen Endüljans vaizleri yanlıgı içindedir. Zira Papa, Kanun'a göre bu hayatta ödenmesi gereken hiçbir cezayı Araf'taki ruhlar için bağışlayamaz."¹ Orta Çağ'dan Rönesans'a geçiş metni olan Dante'nin İlahi *Komedya*'sında da alaycı bir dille anlatıldığı üzere, para verilmezse ruhun Araf'ta çektiği acı sonsuza kadar devam edecektir.

Dini otoritelerin eleştirilmesi düşünsel alanda genel ve değişmez gerçekler yerine kişisel deneyimleri de önemseyen bir anlayışın yayılmasına yol açtığı söylenebilir. Öznellik ve göreliliğin yayılmasıyla birlikte bireyin özgürce talep edeceği bir dünya tahayyülünün temellerinin atılması mümkün hale gelmiştir. Böylece ruhani bir dünyaya atıf yapan kilisenin iktidarının yerine, yeryüzünde ulusların içinden çıkan yöneticilerin olması gerektiği düşünülmeye başlanmıştır.

İnsana dair bu yeni algının temeli ekonomik dönüşümde aranabilir. Bu durumun temeli feodal üretim biçimine denk gelen feodal ilişkilerin, feodal kültürün ve feodal sisteme özgü sınıfların yerine, ticaretle gelişmiş, yeni kültürlerle tanışarak kendi kültürünü yaratan kent soylu bir sınıfın ortaya çıkmasıyla derinleşen ayrışmanın bir sonucudur. Ve bu ayrışma bu iki sınıf arasında derin çatışmalarla bütün bir on altıncı yüzyıla yayılarak devam eder. Bu ayrışmanın ortaya çıkardığı çatışma ortamında değişen insan, toplum, devlet ve iktidar tahayyüllerinin yanı sıra egemenlik biçiminin de ne olacağı yönündeki sorular dönemin ve sonrasının siyaset felsefecilerinin temel çıkış noktasını oluşturmaktadır.

Bu makalede ekonomik alanda başlayıp ona denk düşen toplumsal yapının yeniden kurulmasında, insan doğası ve toplum tartışmalarının dönemin siyaset teorisyenlerinde nasıl etki yaptığına odaklanılmaktadır. Kendi siyasi sistemini bir insan doğası anlayışına ve buna bağlı olarak bir toplum tahayyülüne referans vermeden kuran neredeyse hiçbir filozof yoktur. Bu anlamda bu dönem tartışılmaya başlanan insanın ne olduğu tartışmalarına odaklanmak bu düşünürlerin siyaset teorilerini ve kendilerinden sonra gelen kimi düşünürlerin sistemlerini daha iyi anlama olanağı verecektir.

¹ Martin Luther, *95 Tez*, çev. H. Kaan Ökten, <http://www.hristiyan.net/temeller/95tez.htm> [20.06.2016]

Dönemin önemli isimleri arasında İtalyan düşünür Machiavelli daha sonra ise Bacon, Hobbes ve Descartes bulunmaktadır. Makaleye Machiavelli'nin görüşlerine kısaca değinerek başlayacağız fakat on altı ve on yedinci yüzyıla gelinceye kadar siyaset teorisinde insan doğası ve toplum anlayışına dair ne tür fikirlerin ileri sürüldüğüne değinmek gerekmektedir.

Rönesans Öncesi İnsan Doğası ve Toplum Anlayışı

Antik Yunan düşüncesinden başlayacak olursak, siyaset teorisinde insan doğasının ve toplumun ne olduğunun tartışılmaya başlandığı tarihi bu çağa dayandırabiliriz. Nitekim ta o zamandan Platon, Devlet isimli çalışmasında insanın doğasının ne olduğunu tartışmaya başlamıştır. Platon ilk başta insanın eline fırsat geçtiğinde her zaman kötülüğe yöneleceğini düşünür. Lidya kralının hizmetinde bir çoban olan Gyges, çobanlık yaparken deprem ve sağanak yüzünden yer yarılmış ve yarığın içinde bir yüzük bulmuştur. Haftalık rapor vermek için kralın huzuruna çıkan Gyges, parmağındaki yüzüğün taşını çevirince görünmez olmuş. Bunun üzerine saraya girenlerin arasına katılmanın yolunu bulduğu gibi sarayda kralın karısını baştan çıkarmış onun yardımıyla kralı öldürmüştü.² Buradan hareketle Platon, insanın elinde güç bulunduğu anda bunu kötüye kullanacağını düşünür:

“Şimdi böyle iki yüzük olsa, birini doğru adamın, birini de eğri adamın parmaklarına taksak ve şehre koyuversek, bunlar, her istediklerini korkmadan alacaklar, evlere girip gönüllerinin hoşlandığı kimselerle düşüp kalkacaklar, canları kimi isterse öldürecek, kimi isterse hapisten kurtaracak, tıpkı bir Tanrı gibi dilediklerini yapacaklar. İkisinin de davranışı bir olacak; çünkü, bu durumda hiç kimse, doğruluğa bağlı kalacak, başkalarının malına el sürmeyecek kadar babayiğit olamaz!”³

Böylece Platon insanın doğasının kötü olduğuna kanaat getirir. Halbuki Platon'un tam zıttı olarak Rousseau ise: “İnsana mutluluk veren en büyük şey iyilik etmektir.” Demektedir. Rousseau da kendisinde “Gyges'in yüzüğü bende olsa ne yapardım?” diye sorar:

“Tanrı gibi göze görünmez olsaydım ve her şeyi yapmaya gücüm yetseydi, onun gibi iyi ve hayırlı olurum. İnsanlar, güç ve özgürlük sayesinde en iyi örneklerini çıkarırlar; düşkünlük ve tutsaklık ancak kötü insanlar yaratmıştır. Gyges'in yüzüğü bende olsaydı beni insanlara baş eğmekten kurtarır, onları egemenliğim altına kordu. Düşleme daldığım zamanlar, o yüzüğü nasıl kullanırdım diye çok düşündüm; herhangi bir durumu kötüye kullanmak isteği, işte, erke öyle bir fırsatta yaklaşır; bütün dileklerimi yerine getirmek gücü ve her şeyi yapma olanağı olan bir kimsenin beni aldatamayacağına emin olunca, ondan sürekli olarak ne isteyebilirdim acaba? Ancak şunu: Herkesi hoşnut görmek.”⁴

2 Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, 3.bs. (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975), 51.

3 Platon, *Devlet*, 51-52.

4 Rousseau, *Yalnız Gezerin Hayalleri*, çev. Reşat Nuri Darago, (İstanbul, MİV, 1944), 82.

Aslında bu iki örnek insan doğası kavramsallaştırmasının siyaset teorisinde düşünürler için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Zira insanın kötü eğilimli olduğunu düşünen Platon farklı bir sistem önerirken, Rousseau bambaşka bir sistem önermektedir.

Tekrar Platon'un düşüncelerine dönecek olursak, Platon'un insan doğası görüşü çelişkiliymiş gibi görünmektedir. Çünkü kimi yerde insanın eğitimle düzelebileceğini söylerken kimi yerde de insanın mayası neyse o, olabileceğini düşünür:

“Çünkü zeka pınarı henüz düzene oturmamışken, kurnaz, yaramaz ve bütün hayvanların en taşkınidir. İşte bu nedenle onu birçok dizginle gemlemeli: Başlangıçta bakıcısının ve annesinin elinden çıktığında, daha çok genç ve toy olduğu için lalaların eline, sonra da ona özgür bir insana yakışan her türlü bilgiyi öğretecek öğretmenlerin eline teslim edilmeli.”⁵

Veya Platon bir başka yerde de eğitimciyi bir çobana benzetir: “Ne koyun ne de başka bir sürü hayvanı çobansız yaşayamadığı gibi, çocuklar lalasız, köleler de efendisiz yaşamamalı.”⁶ Burada Platon eğitimle insanın eğitilebileceğini söyler. Oysa bir başka yerde herkesin mayasında ne varsa o, olabileceğini söyler:

“Bu toplumun birer parçası olan sizler, diyeceğim, birbirinizin kardeşisiniz. Ama, sizi yaratan Tanrı, aranızdan önder olarak yarattıklarının mayasına altın katmıştır. Onlar bunun için baş tacı olurlar. Yardımcı olarak yarattıklarının mayasına gümüş, çiftçiler ve öbür işçilerin mayasına da demir ve tunç katmıştır. Aramızda bir hamur birliği olduğuna göre sizden doğan çocuklarda her halde size benzeyeceklerdir. Ama arada bir, altından gümüş, gümüşten de altın doğduğu olabilir. Tanrı, her şeyden önce önderlere, doğan çocuklara iyi bekçilik etmelerini, içlerine bu madenlerden hangilerinin katılmış olduğunu dikkatle araştırmalarını buyurmuştur. Kendi çocukları tunçla ya da demirle katışık doğmuşlarsa hiç acımayıp, hamurlarına uygun işlere koyacak onları; çiftçi ya da işçi yapacak...”⁷

Görüldüğü üzere Platon'un toplumu herkesin kendi mayasına göre işler üstlenen insanlardan oluşmaktadır. Yönetme işini doğası buna uygun olanın yaptığı gibi, çalışma ve koruyuculuk görevini de insanlar kendi mayalarına göre seçilerek yapmalıdırlar. Platon'a göre herkes her işte başarılı olamaz: “Bir insanın aynı zamanda hem şair, hem de oyuncu olamayacağını da söyleyebiliriz.”⁸ Diğer taraftan bu insanlar Platon'a göre kendilerine yetemezler. İşte Platon toplumun temelini buraya yerleştirir: “Toplumu yapan, insanın tek başına kendi kendine yetmemesi, başkalarını gerekmesidir. Yoksa toplumun kurulmasında başka bir sebep var mı?”⁹

Bazılarının yönetici bazılarının ise yönetilen olması gerektiğini düşünen Platon'la aynı fikirde olan bir diğer düşünür ise öğrencisi Aristoteles'tir. Bu benzerliğe geçme-

5 Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, c. 2, 2. bs. (İstanbul: Kalcı Yayinevi, 1998), 28.

6 Platon, *Yasalar*, 28.

7 Platon, *Devlet*, 105.

8 Platon, *Devlet*, 85.

9 Platon, *Devlet*, 59 .

den önce Aristoteles'in varlığı nasıl düşündüğüne bakmakta fayda var. Aristoteles, doğanın bir amaç bir ereksel neden olduğunu düşünür.¹⁰ Her varlığın bundan dolayı içinde bulunan kendi ereksel nedenini ortaya çıkardığını düşünür. Fakat bu her varlığın içinde olan bir neden değildir. Bu konuda şöyle bir ayrıma gider:

“Gerçekten de hareketsiz varlıklarda bir hareket ilkesinin veya İyi'nin var olabileceğini nasıl düşünebiliriz? Çünkü kendinden ve kendi doğasından ötürü iyi olan her şey, bir erektir ve bu bakımdan o, aynı zamanda bir nedendir (çünkü diğer varlıklar bu iyi olana erişmek için varlığa gelirler ve vardılar). Yine öte yandan, çünkü erek, bir eylemin varmak istediği amaçtır ve her eylem de bir hareketle birlikte bulunur. O halde hareketsiz varlıklarda ne bu hareket ilkesinin, ne de bir kendinde İyi'nin varlığı kabul edilebilir.”¹¹

Aristoteles doğa derken neyi kasteder? Ona göre bir şeyin doğası, onun yetkinleşme sürecinin tamamlanmasıyla ortaya çıkan son halidir.¹² O zaman her şeyin içinde, gerçekleştirilmesi gereken bir neden varsa bu neden Aristoteles'e göre insanı veya varlığı iyiye götürmektedir. “Bütün insanlar eylemlerinde iyi saydıkları şeyi elde etmeye çalışırlar, gerçekten. Öyleyse, bütün topluluklar şu ya da bu şeyi amaçladıklarına göre, toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da, *en yüksek iyiyi* amaç edinecektir.”¹³ Bundan dolayı da Aristoteles, insanların bir araya gelerek oluşturdukları devletin iyi bir şey olduğunu düşünür.

Ayrıca Aristoteles, yukarıda da dediğimiz gibi yönetici ve yönetileni seçerken hocası Platon gibi düşünür ve yöneten ve yönetilenin doğası gereği seçilmesi gerektiğini söyler: “Gereken şeyleri zekasıyla önceden görebilen bir kimse, doğaca yönetici ve efendidir, oysa beden gücüyle bunları yapabilen bir kimse doğaca köledir, yönetilenlerden biridir.”¹⁴

Aristoteles insanın hayvanlar ve bitkiler gibi olmadığını, insanın farklı olduğunu düşünür: “İnsanla öteki hayvanlar arasındaki gerçek ayrılık, yalnız insanların iyi ile kötü'yü doğru ile yanlış'ı haklı ile haksız'ı sezebilmeleridir.”¹⁵

Aristoteles ayrıca devlet ve insan için: “Devletin doğada var olan şeyler sınıfına girdiği ve insanın doğadan siyasal bir hayvan olduğu”¹⁶ tespitinde bulunur. Fakat bu insanın devleti ve toplumu kurarken basit işbirliği içinde olduğu anlamına gelmez. Aristoteles'e göre “önümüzdeki, yalnızca bir işbirliği yapıp yapmama sorunu değildir; çünkü besbelli ki, insan, arının ya da topluluk içinde (sürü halinde) yaşayan başka herhangi bir hayvanın olmadığı anlamda bir siyasal hayvandır.”¹⁷ Böylece insanın doğası gereği toplumsal olduğu fikrinin gelişerek devam ettiğini tespit edebiliriz. Bu anlayış neredeyse Hobbes'a gelene kadar ciddi bir eleştiri almadan devam eder.

10 Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997), 59.

11 Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, c. 1. (İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, 1985), 161.

12 Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975), 9.

13 Aristoteles, *Politika*, 7.

14 Aristoteles, *Politika*, 8.

15 Aristoteles, *Politika*, 10.

16 Aristoteles, *Politika*, 9.

17 Aristoteles, *Politika*, 9.

Antik Yunan düşüncesinden Hıristiyan dünyaya dönüp siyaset teorisine baktığımızda, Augustinus ve Aqıunas'ın tartışmalarını görüyoruz. Augustinus'a göre insan beden ve ruhtan yaratılmıştır. «Kendi içime döndüm ve kendime ‹Ya sen, sen kimsin?› diye sordum. ‹Ben bir insanım› diye yanıtladım kendi kendime. İnsan olarak bir vücut ve bir ruhtan oluşmuşum; bir tanesi bu dünyaya ait, öteki ise içimde. İnsanı oluşturan bu iki bölümden bana...”¹⁸ İnsanın iki bölümden oluştuğunu düşünen Augustinus, bu dünyada kötülük içinde olduğunu düşünür: “İnsanın yaratılmış şeylere olan düzensiz aşkı insanı köle durumuna düşürüyor ve insanın doğru düşünmesini engelliyor.”¹⁹ Peki neden insanların dünyası bu kadar kötülükle çevrilidir? Augustinus, kötülüğün bir töz olmadığını düşünür. Aynı zamanda kötülük yüce töz olan Tanrı'dan da gelmez. Ama insan kötülük içindeyse bunun nedeni insanın bu dünyaya yönelmesidir.²⁰

Auqinas da Augustinus gibi insanın iyi olan ilksel doğasının, özellikle Adem ve Havva'nın işlemiş oldukları günah sonucu kirlendiğini düşünür. Fakat Auqinas, insan doğasının yok olmadığını söyleyerek Augustinus'dan ayrılır:

“İsa'nın sunduğu ‘yeni varlık’ insanın başlangıçtaki statüsünü kısmen onarmanın yanı sıra Tanrısal onurla dolu yeni bir yaşamı da içerir. Lütuf, doğayı yok etmez; aksine mükemmelleştirir. İnsanı diğer hayvanlardan ayıran esas özelliği akıldır. Günaha rağmen insanların tümü, hataya düşmek pahasına, gerçekliği bilmek ve erdemi uygulamak yeteneğine sahip olacak şekilde akıllarını kullanmaya devam ederler.”²¹

Ayrıca Auqinas'a göre akli bir varlık olan insan için, “Aile ve devlet doğaldır çünkü onun temel gereksinimlerini karşılarlar ve erdeme ve mutluluğa erişebileceği maddi ve ahlaki ortamı sağlarlar.”²²

İnsanın iyilikle çevrili olduğunu düşünen Aquinas, toplumun da insan için doğal bir yapı olduğunu düşünür.

İslam Felsefesinde de insan doğası ve toplum üzerine akıl yürütmüş düşünürler bulunmaktadır. Burada sadece Farabi ve İbn-i Haldun'a değinmek yerinde olacaktır.

Farabi, Tanrının tüm varlıkların ana nedeni olduğunu düşünür. Bütün varlıklar ana nedenini Tanrı'dan almaktadırlar. Farabi'ye göre, «İlk mevcut diğer mevcudların sebebi. O bütün eksiklerden münezzehtir. Ondan başkasının bir veya birden fazla eksiği bulunur; halbuki onun hiç eksiği yoktur.»²³ Farabi'ye göre insan akıyla diğer varlıklardan ayrılır. Fakat bu diğer varlıkların akli varlıklar olmadığı anlamına gelmez. Farabi'nin burada kastı, insanın insani bir akla sahip olması nedeniyle diğer varlıklardan farklılığıdır.²⁴

18 Saint-Augustinus, İtiraflar, çev. Dominik Pamir, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999), 223.

19 Saint-Augustinus, İtiraflar, 223.

20 Saint-Augustinus, İtiraflar, 156.

21 Anthony Black, “St Thomas Aquinas: Devlet ve Ahlak”, *Siyasal Düşüncenin Temelleri*, Der. Brian Redhead, çev. Hikmet Özdemir, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2001): 81.

22 Black, *St Thomas Aquinas: Devlet ve Ahlak*, 84-85.

23 Farabi, *El Medinetü'l Fazıla*, çev. Nafiz Danışman, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001), 15.

24 Farabi, *El Medinetü'l Fazıla*, 66.

Farabi'nin toplum anlayışına baktığımızda ise genel olarak düşünsel sistemini etkileyen antik Yunan felsefesinin etkilerini taşıdığı görülmektedir. Farabi de tıpkı Aristoteles gibi insanın mükemmelleşme ereği içinde olduğunu düşünür. Bunun da insanların bir arada yaşamalarıyla mümkün olabileceğini söyler. "Her ferd, tabiatındaki mükemmelleşme ihtiyacını, ancak muhtelif insanların -yardımlaşma maksadiyle- bir araya gelmeleriyle elde edebilir."²⁵ Fakat asıl dikkat çekici olan düşünce, insanın doğası gereği eksik yani kendi ihtiyaçlarını tek başına karşılayamayan bir varlık olduğu için bir topluma ihtiyaç duyduğudur:

"Her insan, yaşamak ve üstün mükemmeliyetlere ulaşmak için yaradılıştan bir çok şeylere muhtaç olup bunların hepsini tek başına sağlayamaz. Her insan bunun için, çok kimselerin bir araya gelmesine muhtaçtır. Her ferd bu ihtiyaçlardan ancak üzerine düşeni yapar. Bütün insanların birbirleri karşısındaki durumları da bu merkezdedir."²⁶

Görüldüğü gibi Farabi de aynı Platon gibi düşünür. Herkesin kendi üzerine düşen görevi yapmasını salık verir. Çünkü Farabi'ye göre: "Muhtelif insanların bir araya gelmelerinden topluluk peyda olur. Bunlar ya kâmilirdler veya eksiktirler."²⁷ Yöneticinin nasıl olması gerektiğini dile getirirken de Platon düşüncesine yakındır: «Ve fazıl şehirdeki bütün işlerin hedefi, reis bizzat kendisi olmalıdır. Onun başka kimselerin hükmü altına girmiyen bir insan olması lâzımdır."²⁸ Bir başka yerde de bu düşüncesini şöyle geliştirir: "Fakat reis öyle mükemmel bir insan olmalı ki hem akıl olsun, hem bilfi'il mâkul olsun ve önce söylediğimiz gibi muhayyile kuvveti tabiatıyla mükemmeliyetin en üstün derecesine ulaşmış olsun."²⁹

Farabi'den sonra İbn-i Haldun'un görüşlerine bakacak olursak. Farabi'den etkiler veya benzerlikler taşıdığı görülmektedir. Örneğin Haldun da insanların doğası gereği toplumsal varlıklar olduğuna dikkat çeker.

"Toplumsal yaşam kaçınılmaz bir gerekliliktir. Filozoflar bu gerçeği şu şekilde ifade ediyorlar: 'İnsan, doğası gereği sosyal bir varlıktır.' Yani topluluk halinde ve toplum içinde yaşaması kaçınılmazdır. Bu durumun onların terminolojisindeki ifadesi medeniliktir. Bizim sosyal yaşam ile (umran) kastettiğimiz de budur. Bunun açıklaması şöyledir: Allah insanı, ancak beslenerek yaşamını sürdürebilecek bir tabiatla yaratmış, fitri olarak onu beslenmeye yönlendirmiş ve kendisine beslenmek için gerekenleri yapacak bir donanım vermiştir."³⁰

Evet, Haldun, insanın doğasının Allah tarafından böyle yaratıldığını, yani insanın Allah tarafından donatıldığını söyler. Fakat insan bu doğal gereksinimleri karşılar-ken veya kendi donanımlarını kullansa bile kendine yeter bir varlık değildir:

25 Farabi, *El Medinetü'l Fazıla*, 79.

26 Farabi, *El Medinetü'l Fazıla*, 79.

27 Farabi, *El Medinetü'l Fazıla*, 79.

28 Farabi, *El Medinetü'l Fazıla*, 85.

29 Farabi, *El Medinetü'l Fazıla*, 85.

30 İbn-i Haldun, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, c. 1, (İstanbul: Yeni Şafak, 2004), 79.

“Ancak birey olarak tek bir insanın gücü, beslenme ihtiyacını karşılama ve yaşamını devam ettirecek maddeleri bulma işinde yetersiz kalır. Örneğin insanın günde sadece bir miktar buğdayla yaşamını sürdürebileceğini kabul etsek bile, yine de o buğdayın öğütülüp un haline getirilmesi, hamur yapılması ve pişirilmesi gibi aşamalardan geçmesi gerekiyor. Bu üç işi yapabilmek için ise birçok eşya ve alete; bu eşya ve aletler için de demircilik ve çömlekçilik gibi ustalıklara ihtiyaç vardır.”³¹

Haldun’a göre insan diğer varlıklardan daha çok eşsiz bir düşünceye sahiptir. Diğer hayvanlar güçleriyle ön plana çıkarken insan Allah tarafından bahşedilen düşünme gücüne sahiptir:

“Çünkü Allah bütün canlılara özelliklerini verirken, vahşi hayvanlardan pek çoğuna insanın gücünden çok daha fazla güç vermiştir. Örneğin bir atın gücü, insanınkinden çok daha fazladır. Aynı şey eşek ve öküz için de geçerlidir. Aslanın ve filin gücü ise insanınkinden kat be kat fazladır. Canlılar arasında düşmanlık tabii bir hal olduğu için, Allah her canlıya, düşmanlarının saldırılarına karşı kendisini koruyacağı uzuvlar verdi. İnsana ise bunun yerine, düşünce denilen o eşsiz yeteneği ve (marifetli işler yapabileceği) ellerini kazandırdı. El, düşüncenin hizmetinde sanayinin hazırlayıcısı ve üreticisidir. Sanayi, insana, diğer hayvanların kendilerini savunmada kullandıkları yaralayıcı ve parçalayıcı uzuvlarının yerini tutacak aletler üretir.”³²

Burada dikkat çekici nokta varlıklar arasındaki düşmanlığın Allah tarafından verilmiş olduğuna yapılan vurgudur. Eğer varlıklar arasında böyle bir düşmanlık varsa ve insan diğer varlıklara göre daha zayıf yaratılışlı ise kendini nasıl koruyacaktır? Burada Haldun, insanın yine doğal olarak kendini savunacak aletleri üretebilse bile kendi kendisine yeterli olmadığını düşünür. Bundan dolayı insanın bir topluluk içinde yaşamak zorunda olduğuna dikkat çeker:

“Galien’in ‘Uzuvların Faydaları’ isimli kitapta zikrettiği gibi, insanoğlu boy-nuzların yerine mızrak, pençelerin yerine kılıç, kalın ve sağlam derilerin yerine zırh gibi aletler üretir. Fert olarak bir insanın gücü, vahşi bir hayvanın, özellikle de bu hayvanlardan avcı olanlarının gücüne karşı koymaya yetmez. Genel olarak onlara karşı tek başına kendisini savunmaktan acizdir. Aynı şekilde tek başına kendisini savunmaya yarayacak aletleri kullanmaya da gücü yetmez. Çünkü hem bu aletler çoktur ve hem de söz konusu aletlerin yapımı için pek çok şeye ihtiyaç vardır. Onun için bu hususta da diğer insanlarla yardımlaşmak zorundadır.”³³

İnsanlar daha genel olarak bütün varlıklar arasında sürekli devam eden bir düşmanlık varsa ve insanlar kendilerine yeterli olmadıkları için bir topluluk oluşturmak zorundaysalar bu topluluğu bir arada tutacak veya yönetecek olan kişi kimdir? Bu soruyu Haldun şöyle yanıtlar.

31 İbn-i Haldun, *Mukaddime*, 1. c., 79.

32 İbn-i Haldun, *Mukaddime*, 1. c. 80.

33 İbn-i Haldun, *Mukaddime*, 1. c. 80.

“İnsanlar için zorunlu olan bu toplumsal yaşamı tesis edilip, dünya onlarla mamur olunca, insanların hayvani tabiatlarındaki düşmanlık ve zulüm özelliklerinden dolayı, onlar arasındaki düzeni tesis edip koruyacak bir yönetici de kaçınılmaz olacaktır. Vahşi hayvanların saldırılarına karşı kendilerini savunmak için kullandıkları silahlar, insanlardan gelecek düşmanlık ve saldırılar karşısında yeterli olmaz. Çünkü silah bütün kavimlerde vardır.”³⁴

İbni Haldun, insanların başlarında durup, birbirlerine düşmanlık etmelerine karşı onları koruyup kollayacak bir gözetici olarak düşündüğü yöneticinin, yine insanlar arasından seçilmesi gerektiğini düşünür. Bu yönetici topluluk üzerinde sözünü dinderebilecek bir güç, hakimiyet ve otorite kurmalıdır.

“Böylece hiç kimse bir başkasına haksızlık edemeyecektir. İşte bu, hükümdarlığın (devletin) ifadesidir. Bu söylediklerimizden de anlaşıldığı gibi, böyle bir şey sadece insanlara özgüdür ve kaçınılmazdır. Her ne kadar filozofların söyledikleri şekilde, arılar ve çekirgeler gibi bazı yabancı hayvanların da cismi özellikleriyle diğerlerinden ayrılan bir reise itaat edip boyun eğdikleri tespit edilmişse de, bu durum, insanlarda olduğu gibi düşüncenin ve siyasetin sonucu değil, onlara ilham edilmiş olan içgüdülerinin bir sonucudur.”³⁵

Batının yaşayacağı Rönesans öncesi insan doğası ve toplum tartışmaları, düşünürlerin sistemlerinde çoğunlukla insanın doğası gereği eksik ve kendine yeter olmamasıyla ele alınmıştır. Bundan dolayı da topluma ihtiyaç duydukları dile getirilmiştir. İnsanın doğal olarak topluma ihtiyaç duyduğu fikri en güçlü eleştirisini Thomas Hobbes tarafından almaktadır. Şimdi de Hobbes'a kadar düşünce sisteminde insan doğası ve topluma dair ne tür fikirlerin ileri sürüldüğüne değinip, sonrasında ayrıntılı olarak Hobbes'un fikirlerine yer verilecektir.

İnsan Her şeyin Ölçütüdür: Rönesans ve İnsanın Keşfi

Machiavelli de diğer düşünürler gibi dönemin ruhunu kendi anlayışına yansıtmıştır: Bir türlü kurulamayan İtalya birliği ve sürekli el değiştiren siyasal iktidar, çekişme halinde bulunan dini ve devlet otoriteleri.

Bu durumun bir çözümü için Machiavelli dönemin Floransa'sının önde gelen ailelerinden Medici'lere mensup Prens'e fikirlerini sunmak amacıyla kaleme aldığı eserler vermiştir. Bu eserlerin başında *Prens* adlı kitap gelmektedir. Prens aynı zamanda Machiavelli'nin insana dair görüşlerini de sunduğu eserdir. Machiavelli prene “ne insancılıkla ılımlı davranmalı ne aşırı güven ne de güvensizlik göstermeli” diye öğütlemektedir. Korkulmaktan çok sevilmek mi iyidir, yoksa sevilmekten çok korkulmak mı? Bu soruya Machiavelli'nin yanıtı bunların ikisinin de yararlı olduğu yönündedir “ama ikisini bağdaştırmak güç görüldüğüne göre, birinden biri olmayacaksa sevilmekten çok korkulmak bence daha güvenlidir” deyip gerekçesini açıklar. “Çünkü insanlar hakkında genelde şu söylenebilir: Nankör, değişken, içten pazarlıklı, korkak ve çıkarıcıdır; onlar iyilik ettiğin sürece hepsi seninlidir; gerekme-

34 İbn-i Haldun, *Mukaddime*, 81.

35 İbn-i Haldun, *Mukaddime*, 81.

dikçe kanlarını, mallarını, canlarını ve çocuklarını sana sunarlar ama bir gerekmeğe görsün hepsi senden yüz çevirirler.”³⁶ Böylece Machiavelli insanı nankör ve çıkarıcı olarak düşünür.

Birçok yerde de insanların iyi kimseler olmadığı varsayımı üzerine öğütler vermektedir. Machiavelli, “ve eğer insanların tümü iyi kimseler olsalardı yerilesi bir öğüt olurdu bu; ama nasıl ki tümü de küçük adamlardır ve sana verdikleri sözleri tutmazlar, senin de onlara verdiğin sözde durman gerekmez”³⁷ derken insanın iyi varlıklar olmadığına işaret eder. Başka bir yerde de insanların anın gereklerinden hareket ettiğine ise şöyle değinir; “insanların öylesine basitlikleri vardır, anın gereklerine öylesine kölece boyun eğmeler ki aldatıcı kişi her zaman aldatılmaya hazır birini bulacaktır.”³⁸

Anglo’ya göre, Machiavelli’nin insan doğası algısında çelişki vardır. “İnsanlar vefasız, güvenilmez, bencil ve şeytanidir. Ancak menfaat karşılığı iyilik yapmaktadırlar. Hem hilekardırlar hem de kolay aldanabilmektedirler.”³⁹ Anglo’nun çelişki gördüğü yerde Köker, Machiavelli düşüncesinde insanın doğasının değişmeyen özellikler barındırdığını düşünür. Köker’e göre Machiavelli, “insanın değişmeyen, zamana ve mekana göre farklılaşmayan bazı evrensel özelliklere” sahip olduğunu düşünür.⁴⁰

Dönemin çalkantıları ve çekişmeleri Machiavelli’nin fikirlerine böyle yansırken, yeni bir bilim anlayışının öncüllerinden Bacon da insana dair fikirler ileri sürmektedir. Bacon’a göre insanın yaratılışı çoğunlukla gizli kalan, kimi zaman baskı altına alınan ama bütünüyle sökülüp atılabildiği zamanların çok seyrek olduğu bir yapıya sahiptir. İnsanın doğasını, “kurallar, öğütler sertliğini azaltır, ama yalnız alışkanlık onu değiştirip sıkıya sokabilir.”⁴¹ Bacon’a göre yeterli bir gücü olan kişi hiç alıştırmalar yapmadan hemen yaratılışının köleliğinden kurtulmalıdır. “Ama hiç kimse kendi yaratılışını yenmiş olduğuna çok güvenmesin, çünkü o uzun süre derinlerde gizlenir de, elverişli bir durum bulur bulmaz gene ortaya çıkarılır.” Bu durumu Aisopos’un masalındaki genç bir kıza dönüşen kedinin durumuna benzetir: Genç bir kıza dönüşmüş olan kedi masanın başında hanım hanımcık otururken, “yanı başından bir fare geçince her şeyi unutup atıvermesi gibi. Onun için insan böyle tehlikeli durumlardan ya büsbütün kaçınmalı ya da bunlarla sık sık karşılaşarak iyice pişmeli, umursamaz duruma gelmeli.”⁴² Bacon, dolayısıyla insanın doğasının aslında her şeye müsait olduğu, mevcut koşullarla değiştirilebileceği ama buna uygun zamanda müdahale edilmesi taraftarıdır: «İnsanın kişiliği ya yararlı bitkiler yetiştirir ya da ayırkotları; yararlıyı zamanında sulamalı, ayırkotunu da söküp atmalı.”⁴³

36 Machiavelli, *Prens*, çev. Nazım Güvenç, 2. bs. 106. (İstanbul, Anahtar Kitaplar Yayınevi, 1994), 106.

37 Machiavelli, *Prens*, 110.

38 Machiavelli, *Prens*, 110.

39 Sydney Anglo, *Niccole Machiavelli: Siyasal ve Askeri Çöküşün Anatomisi, Siyasal Düşüncenin Temelleri*, Der. Brian Redhead, çev. Hikmet Özdemir, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2001): 81.

40 Mehmet Ali Ağaoğulları, Levent Köker, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, 4.bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 2004), 176.

41 Francis Bacon, *Denemeler*, çev. Akşit Göktürk, 6. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 157.

42 Bacon, *Denemeler*, 158.

43 Bacon, *Denemeler*, 158

Bacon, insanın değişebilir bir doğaya sahip olduğu fikrini başka bir yerde de şöyle savunmaktadır:

“Herkes (insan ırkında ortak olan hatalara ek olarak) ya kendine özgü ve tek olan yaratılışından dolayı; ya eğitimi ve diğer kişilerle olan ilişkilerinden dolayı; ya okuduklarından dolayı ve bireyin hayranlık ve saygı duyduğu kişilerin otoritelerinden dolayı; ya zihinde meydana getirilen farklı etkilerden dolayı önceden işgal edilmiş ve önceden yerleştirilmiş ya da düzenli ve sakin bir şekilde vb. olduğu için, tabiatın ışığını durduran ve bozan kendi bireysel mağarasına sahiptir. Öyle ki, insan ruhu (genel yaratılışına göre) değişebilen bir özelliğe sahiptir, karışıktır ve sanki şans eseri harekete geçirilmiştir.”⁴⁴

Bacon’a göre insan, tabiatın hakimi ve yorumlayıcısıdır. İnsan “hem nesnelere hem de zihnin işleyişini dikkate alarak tabiatın düzeni üzerine yaptığı gözlemlerin kendisine izin verdiği ölçüde onu anlayabilir ve onunla baş edebilir.”⁴⁵

Bacon’un çağdaşı ve bir dönem arkadaşı olan ve ileriki tartışmalarımızın anlaşılır olması için fikirlerinin üzerinde ayrıntılı olarak durulacak olan bir diğer düşünür ise Thomas Hobbes’tur.

Avrupa’nın özellikle de ülkesi İngiltere’nin yaşadığı uzun savaşlar ve çalkantılı yıllar Thomas Hobbes’un hayatına, siyasal düşüncesine ve hatta doğumuna⁴⁶ bile doğrudan etki etmiştir. Bu dönem savaşların ve yıkımların yanı sıra yeni bir bilim anlayışının da geliştiğine tanıklık etmektedir.

Her şeyin geometrik -veya matematiksel- kurallara göre veya onlar gibi kesin ve net olarak düzenlenebileceği anlayışı, kısaca mekanik dünya görüşü bu yüzyılda yaygın bilimsel anlayış halini almaktadır. Avrupadaki bu yeni bilim anlayışı, Aristotelesçi; her şeyin bir amacı olduğu ve bu amacı gerçekleştirdiğinde dinginliğe ulaşacağı yönündeki görüşün eleştirilmesiyle başlamıştır. O güne kadarki hakim anlayış insanın doğuştan toplumsal ve *zoon politikon* yani politik bir varlık olduğu yönündeki anlayıştır. Hobbes, birazdan göreceğimiz gibi bu iki bakış açısının eleştirisini kendi insan, doğa, toplum ve iktidar anlayışının önemli bir uğrağı olarak kullanır.

İlk olarak Hobbes’un temel sorusunun ne olduğuna bakmak gerekiyor. Hobbes ilk olarak “Doğal adalet nedir?” sorusuyla başlar. Bu sorunun yanıtı ona yeni sorular sorma fırsatı yaratırken onu temel çıkış noktalarından birisi olan insanlar arasında savaşların nedenine götürür. Bu süreci Hobbes, *De Cive*’de şöyle açıklamaktadır:

“Düşüncelerimi doğal adalet hakkındaki araştırmalara yönelttiğimde, (sürekli bir herkese hakkını verme istencini ifade eden) adalet adı beni ilkin bir insanın nasıl olup da bir şeyin kendisine değil ama başkasına ait olduğunu söyleyebile-

44 Francis Bacon, *Novum Organum; Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*, çev. Sema Önal, (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 127.

45 Bacon, *Novum Organum; Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*, 119.

46 5 Nisan 1588 yılında dünyaya gelen Hobbes’un doğumu için anlatılan genel hikaye şöyledir: Annesi, İspanya donanmasının geldiğine dair haberler üzerine kapıldığı panik sonrasında Hobbes’u henüz dokuz ay dolmadan doğurmuştur. Alaaddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1996), 318.

ceği sorusuna götürdü; ve bunun doğadan değil ama insanlar arasındaki sözleşmelerden kaynaklandığı açığa kavuştuğunda (zira insanoğlu, doğanın ortak olarak yarattığı şeyleri dağıtmıştır), bu beni her şeyin herkese ait olduğu bir anda hangi zorunluluk sonucu ve kimin çıkarı için herkesin sadece kendisine ait şeylere sahip olmayı tercih etmiştir şeklinde yeni bir soru sormaya sevk etti. Ve gördüm ki, savaş ve her türden felaket, şeyler üzerindeki ortaklıktan kaynaklanmaktadır, zira insanlar bunları kullanmak için şiddetli bir mücadeleye girerler ve doğaları gereği insanların kaçınmaya çalıştığı bir durumdur bu.”⁴⁷

Hobbes, tüm bu tartışmaları derinleştirip en son insan doğasına dair iki önemli postulaya ulaştığını söyler: birinci postulaya göre, «herkes ortak mülkiyeti kendisi kullanmak ister; ikinci ise tüm insanları doğadaki en büyük kötülük olan vahşi bir ölümden kaçınmaya yönelten doğal akılla ilgilidir.” Bu başlangıç noktalarından hareketle, Hobbes, “...sözleşmelerin, verilen sözlerin tutulmasının ve dolayısıyla da ahlaki erdemlerin ve kamusal görevlerin gerekliliğini en açık şekilde ortaya koyduğuma inanıyorum”⁴⁸ demektedir. Böylece Hobbes bütün sistemini bu iki çıkarım üzerine kurar.

Şimdi kısaca Hobbes’un yöntemine ve bilim anlayışına değinilmesi gerekmektedir. Acaba Hobbes’un yöntemi nasıl işlemektedir?

Hobbes’un yöntemi şöyle işler: Ele alınacak herhangi bir konu öncelikle onu oluşturan şeylerle bilinebilir. Bu temel ilkeyi birazdan açıklayacağız ama bilime yüklediği misyon veya Hobbes’un bilim üzerine düşüncesini de bilmek yerinde olacaktır. Bilim;

“Sonuçların ve bir olgunun bir başka olguya bağımlılığının bilgisidir; bilim sayesinde, halen yapabileceğimiz şeylerden, istediğimizde nasıl olup da başka bir şey veya başka bir zamanda benzer bir şey yapabileceğimizi biliriz; çünkü bir şeyin nasıl, hangi nedenlerle ve ne şekilde meydana geldiğini bilirsek, benzer nedenleri denetleyebildiğimiz vakit, o nedenlerden benzer sonuçlar çıkmasını da sağlayabiliriz.”⁴⁹

Hobbes’un ele alacağı konuyu parçalarından hareketle açıklığa kavuşturduğuna değinilmişti. Bu ilke şöyle işler, nasıl ki;

“Otomatik bir saat ve diğer karmaşık aletler sökülüp malzemeleri, şekilleri ve devinimleri ayrı ayrı incelenmediği sürece anlaşılamazsa; devletin hakkının ve yurttaşların görevlerinin incelenmesinde de, devleti gerçekten parçalara ayırmamak da öyle olduğunu düşünmemiz, eş deyişle insan doğasının ne olduğunu, bir devletin kurulması için hangi özelliklerinin uygun olduğunu ve hangilerinin olmadığını, insanların nasıl olup da bir arada yaşamak istediklerini anlamamız gerekmektedir.”⁵⁰

47 Thomas Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE*, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri, 2. bs. Çev. Cihan Deniz Zarakolu, (İstanbul: Belge Yayınları, 2014), 4.

48 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE*, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri, 4-5.

49 Thomas Hobbes, *Leviathan; veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, çev. Semih Lim, 6. bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 45. Bundan sonraki atıflar, Leviathan olarak yapılacak.

50 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE*, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri, 11.

Bu yöntem işletildiğinde toplumun ve insanların ilişkileri gözlemlenir ve bu Hobbes'u önemli bir ilkeyi kabul etmeye iter; Hobbes'a göre insanlar doğal karakterleri gereği genel bir gücün korkusu tarafından sınırlandırılmazlarsa güvensizlik doğacak ve birbirlerinden korkacaklardır, bundan dolayı da herkes hakkaniyetli bir şekilde ve zorunlu olarak kendi kaynaklarına dayanarak kendi başının çaresine bakar. Bu durumda Hobbes'a şu soru sorulmalıdır: O zaman insanlar hem bir arada barış içinde yaşamak isteyip hem de birbirlerinden korkuyorlar mı? Sürekli bir güvensizlik hali içinde midirler? Bu Soru Hobbes'un düşüncesinde bir çelişki olduğunu gösteriyor olsada durum böyle değildir. Çünkü Hobbes'a göre bu bir çelişki değildir: "Tüm devletlerin, komşularıyla barış içinde yaşasalar bile, sınırlarını garnizonlar, şehirlerini surlar, kapılar ve muhafızlarla koruduğunu görüyoruz. Eğer komşularından korkmuyorsa tüm bunların anlamı nedir?"⁵¹ Peki, devletler için böyleyse yurttaşlar için söz konusu olan nedir?

"Yasaların olduğu ve suç işleyenler için cezaların bulunduğu devletlerin içinde bile, yurttaşlar kendilerini savunacakları silahlar olmadan seyahat etmezler veya diğer yurttaşlara karşı kapılarını sürgülemeden ve hatta evdeki hizmetçilere karşı sandıklarını ve kutularını kilitlemeden yatağa girmezler. İnsanlar birbirlerine karşı besledikleri evrensel güvensizliği daha açık nasıl ifade edebilirler?"⁵²

Hobbes'a göre tüm devletler ve bireyler bu şekilde davranmakta ve birbirlerine karşı duydukları korku ve güvensizliği itiraf etmektedirler. O zaman Hobbes'a yönelik yapılan eleştirilerin en önemlisini sorgulama ve bu vesileyle bu eleştirinin yerinde olup olmadığını tartışma fırsatını şimdi kullanalım. Genellikle Hobbes'a *insanın doğası gereği kötü* olduğunu ileri sürdüğü yaftası vurulmaktadır. Bunun Türkiye'de de birçok örneği bulunmaktadır.⁵³ Fakat tüm bu ispatlama çalışmaları Hobbes'un bütün insanları kesinlikle iyi olarak düşündüğü anlamına gelmemeli. Zira Hobbes, insanların "çoğu kötü karakterlidir, adil yollarla veya hileyle kendi çıkarlarını güvence altına alma eğilimde"⁵⁴ olduğunu birçok kere anmıştır.

Niçin Hobbes'un burada anılacak olan çıkarsamaları onun insan doğasına dair kötümser bir bakış açısı sunmadığını gösteriyor veya Hobbes bu eleştirilere ne yanıt vermektedir?

Hobbes'a göre iyi ve kötüyü birbirinden ayıramayacağımızdan:

"İyilerden daha az sayıda kötü insan olsa bile, dürüst ve iyi insanlar mümkün olan her yolla kendilerini korumak için diğerlerini izleme, onlara güvenme-

51 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 11.

52 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 11-12.

53 Bunun birçok örneği bulunabilir ama ilk etapta birkaçı üzerinde durulabilir: Örneğin; Türkiye Bilimler akademisi (TUBA)'nin ulusal açık ders materyallerinden Thomas Hobbes'la ilgili bölümde şöyle denmektedir: "Machiavelli'ye paralel olarak, Thomas Hobbes'un da insan doğası üzerine kötümser bir bakış açısına sahip olduğunu söylemek mümkündür." Sosyal Sözleşme Teorileri I:Thomas Hobbes.

http://www.acikders.org.tr/pluginfile.php/2771/mod_resource/content/5/5.Hafta%20-%20Sosyal%20S%C3%B6zle%C5%9Fme%20Teorileri%20I%3B%20Thomas%20Hobbes.pdf [30.10.2015].

54 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 39.

me, tedbirli olma ve diğerlerinden daha güçlü olma ihtiyacı içindedirler. Yine de, kötü olanların doğaları gereği böyle olduğu sonucuna varamayız. Zira hoşlarına giden her şeyi isteme ve korku ve kızgınlıkla kendilerini tehdit eden kötülüklerden kaçmak veya onları bertaraf etmek için ellerinden gelen her şeyi yapma şeklindeki bu karakter, bir hayvan olarak doğdukları için doğaları gereği, eş deyişle doğuşla gelen, bir şey olsa da, bu durumda genellikle bunların kötü biri oldukları düşünülmez. Zira hayvansal bir doğadan kaynaklanan duygular, her ne kadar bunlardan kaynaklanan edimler bazen, eş deyişle göreve zararlı veya aykırı olduklarında, kötü olsalar da, kendi başlarına kötü değildir.”⁵⁵

Fakat bu Hobbes’un insan doğasının temeline bir şeyleri yerleştirmede anlamına gelmez. Hobbes, insan doğasında üç temel kavga nedeni bulduğunu söyler: “Birincisi, rekabet; ikincisi, güvensizlik; üçüncüsü de şan ve şeref”dir.⁵⁶

Hobbes’a göre, çocuklar istedikleri şeyleri elde edemeyince saldırganlaşırlar, hatta ana ve babalarına vurabilirler de. Bu çocukça bir şeydir fakat büyüdüklerinde, yani başkalarına zarar verebilecekleri güce eriştiklerinde de bu şiddete devam ederlerse artık kötü olmaya ve böyle adlandırılmaya başlarlar. Bundan dolayı, “kötü bir insan daha çok gürbüz bir oğlan çocuğuna veya çocukça bir akla sahip bir insana benzer ve kötülük ise, zarar hakkında terbiye edilmiş ve eğitilmiş bir doğa tarafından yönetilmesi gereken bir yaşta, insandaki akıl eksikliğidir.”⁵⁷ “Öyleyse” der Hobbes, “doğadan aldıkları bir terbiye ve akıl yürütmeden mahrum oldukları için insanlar doğa tarafından kötü yaratılmıştır denilmedikçe, insanların arzu, korku, kızgınlık ve benzeri hayvani duyguları doğadan aldıklarının ama yine doğa tarafından kötü yaratılmadıklarının kabul edilmesi gerekir.”⁵⁸

Şimdi Hobbes’un sistemini hangi temel üzerine kurduğu ayrıntılı olarak ele alınabilir.

Hobbes, sivil toplum dışında insanların halinin (ki buna doğa durumu diyecektir); i. herkesin herkesle savaş halinde olmasından başka bir şey olmadığı ii. Ve bu savaşta herkesin her şey üstünde bir hakka sahip olacağı -ve bunun mücadelesini vereceği- iii. Bu durumun sefaletini kavradıkları anda, insanların doğaları gereği bu sefil ve nefret edilebilir durumdan kurtulmak isteyeceklerini iv. Ama bunu sadece her şey üzerinde sahip oldukları haktan feragat edecekleri sözleşmeler yaparak başarabileceklerini düşünür. Hobbes, toplum sözleşmesi kuramını bu varsayımlar üzerine kurmuştur.

Görüldüğü üzere yukarıda Hobbes’un insanın doğası gereği kötü olmadığını söylediğine değinildi. Ama insana dair bir çok olumsuz düşünceye sahip olduğuna da vurgu yapıldı. Peki tüm bunlar birbiriyle çelişen ifadeler değil midir? Bu soruyu şöyle bir ayırım getirerek yanıtlamak gerekiyor. Eğer insan doğası gereği kötüyse onu ne

55 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE*, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri, 12.

56 Hobbes, *Leviathan*, 94.

57 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE*, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri, 13.

58 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE*, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri, 13.

yaparsak yapalım bu kötülükten arındıramayız. Dolayısıyla buradan hareket eden Hobbes, bir toplum sözleşmesi de kuramazdı. Çünkü her halükarda insanlar kötülük yapacaklardır. Fakat Hobbes'un kötülüğü insanın doğasına yerleştirmekten ziyade insanın mevcut yaşam biçiminin, onu kötü davranmaya ittiğini düşündüğünü ileri sürmek daha olasıdır.

Hobbes, insanın toplum için uygun bir varlık olduğu yönündeki fikirleri eleştirir. Hobbes'a göre böyle bir varsayım yanlıştır ve bu hata insan doğasına dair gerçeküstü bir görüşten kaynaklanmaktadır. İnsanların diğer insanlara ihtiyaç duymaları ve insanların bir araya gelmekten hoşlanmaları doğaları gereği değil bir tesadüftür. Zira "insan diğer insanlara karşı doğal bir sevgi besleseydi, herkesin herkesi insan olduğu için eşit derecede sevmemesi veya arkadaşlığını tercih etmeleri için hiçbir neden olmazdı. Öyleyse doğa gereği, biz onların arkadaşlığını değil ama onlardan gelecek şan ve yararın [commodum] peşindeyiz."⁵⁹ Hobbes'a göre asıl peşinde koştuğumuz şey tamda bu yararadır; arkadaşlık ise ikincil bir hedeftir. İnsanların bir araya gelmekteki amaçlarını, Hobbes'a göre insanların karşılaştıklarında neler yaptıklarından çıkarabiliriz. "Eğer iş için toplanmışlarsa herkes çıkar peşindedir, arkadaşlık değil. Eğer neden sosyalleşmekse, sevgiden ziyade karşılıklı korkuya dayanan bir çeşit politik bir ilişki gelişir; bu, bazen bir hizip için olsa bile, asla iyi niyet değildir."^{60*}

Buradan hareketle Hobbes, insan ilişkilerinin ya karşılıklı ihtiyacın ya da şan peşinde koşmanın bir sonucu olduğuna; bundan dolayı da insanların elde etmek istedikleri şeyin ya kendileri için bir yarar ya da birlikte bulunduğu insanların gözündeki şöret ve şan olduğunu ileri sürer. Bu durumda Hobbes'a göre tüm toplum; "arkadaşlığın değil benlik sevgisinin bir ürünüdür. Yine de büyük ve köklü hiçbir toplum gurur arzusu üzerine inşa edilemez"⁶¹ demektedir. Toplumun yokluğunda insanların toplum yerine hakimiyete daha yüksek bir istekle sarılacaklarını düşündüğü için Hobbes, büyük ve köklü toplumların kökenine karşılıklı sevgi değil ama insanların birbirine karşı duydukları korkuyu koyar.⁶²

Fakat Hobbes, insanların doğası gereği yani doğuştan ebedi bir yalnızlığa tahammül etmesinin zor olduğunun farkındadır. Onun, insanın doğası gereği toplumsal bir varlık olduğu fikrini eleştirmesi, insanların bir arada olamayacağı anlamını taşımaz.

"Çocukların yaşayabilmek, yetişkinlerin ise iyi bir yaşam sürebilmek için başkalarına ihtiyacı vardır. Bundan dolayı ben doğanın itmesiyle başkalarının arkadaşlığını aradığımı inkar etmiyorum. Anca sivil toplumlar sadece insanların bir araya toplanması değildir; onlar, oluşumları için sağlam bir inanca ve sözleşmeye ihtiyacı duyan ittifaklardır."⁶³

59 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 22.

60 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 22.

* Bu düşüncenin biraz farklılık arz etse de Voltare'in dostluk üzerine yazdıklarında da izi sürülebilir: kötülerin, olsa olsa suç ortakları olur, haz düşünülerinin sefahat arkadaşları, çıkarlarını arayanların ortakları vardır, siyaset adamlarının etrafına fitne fücurları toplarlar, çoğu avarelerin bağlılıkları, prenslerin de dalkavukları olur; erdemli insanların, yalnız onların dostları vardır. Voltaire, *Amitié: Dostluk, Felsefe Sözlüğü*, çev. Lütfi Ay (İstanbul: Maarif Matbaası, 1943), 29.

61 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 24.

62 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 24.

63 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 25.

Hobbes'un temel iddiası birazdan da görüleceği gibi, insanların doğuştan toplumsal olmadığı, eğitimle toplumsal hale getirildiği yönündedir. Örneğin Hobbes'a göre, çocuklar ve eğitimsizler kuvvetleri konusunda cahildir ve toplumun yokluğunda nele-
rin kaybolacağını bilmeyenler onun yararlılığından da habersizdirler. Çocuklar top-
luma katılmazlar, eğitimsizler ise toplumun yararını bilmedikleri için umursamaz
davranırlar. Dolayısıyla tüm insanların hepsi bir bebek olarak dünyaya geldiklerine
göre, "toplum için uygun doğmadıkları aşikardır; ve çoğu da (belki de çoğunluğu)
zihinsel hastalıklar veya eğitim eksikliği yüzünden hayatları boyunca öyle kalırlar."⁶⁴
Yine de bir çocuk ve yetişkin olarak tüm insanlar bir doğaya sahiptirler. Hobbes'a
göre:

"İnsan topluma doğa yoluyla değil ama eğitim yoluyla uygun hale getirilir. Da-
hası insanlar toplumu arzulayacak bir şekilde doğmuş olsaydı bile, bundan
topluma girmek için uygun araçlarla donatıldığı sonucu çıkmaz. İstemek bir
şeydir yetenek bir başka şey. Zira toplumun onsuz var olamayacağı eşit koşul-
ları küstahça reddedenler bile onu istemektedirler."⁶⁵*

Hobbes, toplumun temeline korkuyu koyunca bunun eleştirileceğini bildiğinden
olsa gerek bu tür eleştirilere bir yanıt da vermektedir. Madem insanlar birbirlerin-
den bu kadar çok korkuyor o zaman buna nasıl tahammül ediyorlar? Hobbes, bu
itirazı yapacak olanları, korkmanın sadece korkmaktan başka bir şey olmadığına
inandıklarını söyleyerek eleştirmektedir. Hobbes korkmak "kelimesiyle gelecekteki
kötülüklerle ilişkin tüm öngörülerini kasteder. Sadece kaçmak değil ama aynı zamanda
güvensizlik, kuşku, tedbirli olma ve önlem alma da korkmuş bir insanın karakteristik
özellikleridir."⁶⁶ Bu durumu şöyle örneklendirir; "yatağa giderken insanlar kapılarını
kilitlerler, yolculuğa çıkmadan önce silahlarını alırlar çünkü soygunculardan kor-
karlar. Savaşa tamamen hazır en güçlü ordu bile, zaman zaman barış görüşmelerine
girişir. Çünkü birbirlerinin gücünden ve yenilme riskinden korkarlar."⁶⁷ Yani diyor
Hobbes, insanlar korktukları için tedbir alırlar; eğer başka çareleri yoksa kaçarak ve
saklanarak ama çoğunlukla silah ve savunma araçları kullanarak; bunun sonucu ileri
doğru bir adım atma riskini aldıklarında, herkes diğerinin amacını ve zihnini anla-
maya çalışacaktır. Ve en sonunda da "dövüşürlerse, zaferin neticesi olarak bir devlet
doğar; eğer bir anlaşmaya varırlarsa, devlet bir uyumun neticesinde kurulur."⁶⁸ Hob-
bes, kendisini eleştirenlere karşı, insanların eylemlerinin neyi hedeflediğini veya ne
anlama geldiğini düşünmeye davet ediyor ve bir yasanın nasıl mümkün olacağını

64 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVI, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 25.

65 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVI, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 25.

* O zaman şu ayrımı gözden kaçırmamak gerekir; insanın bir doğası olmasıyla, bir doğaya sahip olması ayrı şeylerdir. Örneğin insan doğası gereği toplumsal bir varlıktır demek bunu bir öze atıfla varsaymak demektir. İnsan toplumsal bir varlıktır çünkü erdemi orada bulacağını bilir demek ile insan eğitimle bir topluma uygun hale getirilir demek farklı şeylerdir. Nitekim böyle bir farklılığı varsaymamak toplumsal tarihin bunca çeşitliliğini gözden çıkarmak demektir. Burada Judith Butler'in, Beauvoir'in "kadın olarak doğulmaz kadın olunur" yönündeki çıkışının eleştirisini hatırlamak gerekir. İnsan kadın olarak doğmuyorsa nasıl kadın oluyor da başka bir şey olmuyor. Ama diğer taraftan da dünyadaki bütün kadınların kadınlık pratiklerinin asla aynı olmadığını gözden kaçırmamak gerekir. Kanımızca Hobbes'un burada yapmak istediği ayrım buna benzemektedir.

66 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVI, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 25.

67 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVI, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 26.

68 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVI, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 26.

yolunu da göstermiş oluyor. Örneğin; O, ona verilecek zararların öcünü alacak yasaların ve silahlı kamu görevlilerinin var olduğunu bildiği halde önlem alan insanların:

“Silah kuşanıp yolculuk ederken vatandaşları hakkında, kapılarını kilitlerken hemşerileri hakkında, çekmecelerini kilitlerken çocukları ve hizmetçileri hakkında ne düşünmektedir? Bu kişi hareketleriyle, insanlığı, benim sözlerle suçladığım kadar suçluyor değil midir? Fakat hiçbirimiz bunda insan doğasını suçlamıyoruz. İnsanın istek ve duyguları kendi başlarına günah değildir. Onları yasaklayan bir yasanın varlığını öğreninceye kadar, bu duygulardan kaynaklanan eylemler de günah değildir. Böyle yasalar yapıncaya kadar onları bilmek mümkün değildir; onları yapacak kişi üzerinde bir anlaşma sağlanmadığı sürece de, hiçbir yasa yapılamaz.”⁶⁹

Doğa durumunda insanın böyle korku içinde olması veya sürekli tehdide açık olması kurgusu ve insanın doğa durumunda kendi çıkarlarını korumaya alma durumu Locke’un da gündeminde olan bir durumdur. Locke’a göre insan doğa durumunda özgürlüğe sahip olmasına rağmen onu kullanamaz:

“Dolayısıyla İnsanların Devletlerde birleşmelerinin ve kendilerini Yönetim altına koymalarının asıl ve ana amacı, Mülkiyetlerinin* korunmasıdır. Doğa durumunda ise bu konuda pek çok şey eksiktir. ... çünkü doğa yasası bütün rasyonel yaratıklar için açık ve anlaşılır olsa da, çıkarları yüzünden önyargılı olan ve doğa yasasını incelemeye üşenen insanlar doğa yasasına, kendi özel durumlarına uygulamada onları bağlayıcı bir yasa olarak izin vermek eğiliminde olmayacaktır.”⁷⁰

Hobbes’a göre doğa durumunda herkes eşittir. En güçlü insana bakmamızı, onun bedeninin ne kadar kırılğan olduğunu; en güçsüz insan için bile kendisinden güçlü birini öldürmenin ne kadar kolay olduğunu görmemizi salık veriyor Hobbes. Böylece kendi gücümüze ne kadar güvenirse güvenelim, doğa tarafından diğerlerinden daha üstün yaratıldığımıza inanamayacağımızı düşünür. Bundan dolayı Hobbes’a göre “birbirlerine karşı eşit gücü olanlar eşittir; ve en büyük güce, öldürme gücüne sahip olanlar aslında eşit güce sahiptir. Bundan dolayı, doğa gereği tüm insanlar eşittir. Aramızdaki mevcut eşitsizlikler medeni yasaların sonucudur.”⁷¹

Bu eşitlik anlayışı Hobbes’un sisteminin anlaşılması yönünde önemli bir basamağı oluşturmaktadır. Doğa durumunda herkesin her şey üzerinde hakkı olması durumu söz konusudur. Zira herkes her şey üzerinde bu benimdir diyebilir. Hobbes’a göre bu hak devam ettirilmemelidir. Bazı haklar devredilmeli veya terk edilmelidir. Aksi takdirde bazılarının bu hakka saldırması ve bazılarının da buna karşı tedbir alması söz konusu olacağı için savaş sürmeye devam edecektir. Bundan dolayı “her şey üze-

69 Thomas Hobbes, *Leviathan*, 95.

* Locke mülkiyet anlamına gelen iki kavram kullanıyor: i. Possession: Genellikle servet, mülkiyet, mal, mal varlığı, ii. Property: Sahiplik, mülkiyet anlamına gelir fakat Locke bu kavramla yaşam hakkına sahip olmayı da kastetmektedir. Burada kullandığı mülkiyet kavramı property’nin karşılığı olarak kullanılmıştır.

70 Locke, *Hükümet Üstüne İkinci Tez*, çev. Aysel Doğan, (İzmir: İlya İzmir Yayınevi, 2010), 111-112.

71 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 26.

rindeki hakkından vazgeçmeyen biri barışa, eş deyişle doğa yasasına aykırı hareket etmektedir.”⁷² Hobbes’un temel arzusu savaş üzerine değıldir, aksine en büyük korkusu barışın bozulmasıdır. Onun için birçok kere barışın elde edilmesi için elden gelen çabanın yapılması gerektiğı konusunda ısrarcıdır.

Hobbes’un eşitlik anlayışına devam edilecek olursa, ilk hedefte Aristocu eşitlik anlayışının olduğu rahatlıkla görülebilir. Zenginlik, güç asillik gibi mevcut eşitsizlikler Hobbes’a göre medeni yasalardan kaynaklanmaktadır.

“Aristo’nun siyasete ilişkin bilgilerin kaynağı olarak bazı insanların yönetebilmeleri için daha değerli, diğerlerinin ise hizmet etmek için yaratıldığını, öyle ki efendi ve kölenin arasındaki ayrımın sözleşme ile değil ama doğal bir istidat -eş değışle bilgileri ve cehaletleri- ile belirlendiğini iddia ettiğini biliyorum.”⁷³

Hobbes’a göre hiç kimse kendisini yönetmek için başkalarına izin vermenin kendisini yönetmekten daha iyi olduğunu düşünecek kadar doğuştan aptal değıldir. Ne de “zeki ve güçlü arasındaki mücadelede, zeki olan her zaman veya çoğunlukla güçlü olana üstün gelmektedir.” Hobbes için insanların doğa gereğı eşit olduğuna değınmıştik, eğer eşit değıllerse “güç için mücadele edeceklerinden, barışın sağlanması eşit olarak kabul edilmelerini gerektirmektedir.”⁷⁴

Hobbes, bu eşitlik ilkesini kendi barış toplumunun temeli olarak görür. Gördüğümüz üzere eşitlik algısı herkesin aynı haklara sahip olması üzerine yoğunlaşmış durumdadır. Peki, bölünmesi mümkün olmayan veya bölününce hiç kimsenin işine yaramayacak ama işlevsel önemi olan bir şey nasıl bölüşülmelidir? Hobbes buna dair de bir sistem geliştirir. “Bölünemeyen şeylerin, eğer mümkünse ortak kullanılması gerekir ve herkes (eğer bundan yeterince varsa) istediğı kadar almalıdır. Fakat eğer bu şeyden yeterince yoksa, onu kullananların sayısıyla orantılı bir şekilde bölüşülmelidir; zira eşitliğı korumanın başka yolu yoktur.”⁷⁵ Ortak kullanımı imkansız ve bölünemiyorsa “ya sırayla kullanılmalı veya sadece tek bir kişiye tahsis edilmeli; sıra ile kullanımda ilk kimin kullanacağı kura yoluyla belirlenmelidir. Zira burada gözetilmesi gereken eşitliktir ve bu durumda kura eşitliğı sağlayacak tek yoldur.”⁷⁶

Hobbes’a değındikten sonra Descartes’ın da görüşlerine değınmek gerekmektedir. Bu gelenek içinde Descartes’in düşünen ve şüphe eden insan anlayışı önemli bir kırılma anı olmuştur. İnsanı, özellikle düşünen insanı merkeze oturtan Descartes, insanın gerçeğe ulaşması için eline bitmek tükenmek bilmeyen bir düşünme ve şüphe etme duygusu verir. Bunun nedenini de şöyle açıklar:

“Sonra ne olduğumu dikkatle inceledim ve hiçbir bedenim olmadığını, içinde bulunduğum ne bir dünya, ne de bir yer olmadığını farz edebildiğim halde, bu yüzden kendimin var olmadığını farz edemediğimi; tersine, sırf başka şeylerin doğruluğundan şüphe etmeyi düşünmemden, kendimin var olduğum

72 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE*, *Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 35.

73 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE*, *Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 54-55.

74 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE*, *Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 55.

75 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE*, *Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 56.

76 Hobbes, *Elemente Philosophica De CIVE*, *Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*, 56.

sonucunun pek açık ve pek kesin bir şekilde çıktığını; oysa düşünmekten ke-silseydim, hayal ettiğim bütün şeyler doğru olsalar bile, var olduğuma inan-mak için elimde hiçbir neden kalmayacağını görerek anladım ki: ben, bütün özü (mahiyeti) ve doğası düşünmek olan ve var olmak için hiçbir yer'e ihtiyacı bulunmayan bir cevherim."⁷⁷

Görüldüğü gibi Descartes düşüncesinde insan, her şeyin merkezindedir. Ve felsefesinin ilk ilkesinden biriside «düşünüyorum, öyleyse varım», (je pense, donc je suis) olacaktır; şöyle ifade eder; "hiç duraksamadan onu aramakta olduğum Felsefe-nin ilk ilkesi olarak kabul edebileceğim yargısına ulaştım."⁷⁸

Düşünme ve şüphe sarsılmaz bir insanın veya öznenin varlığını da şart koşmak de-mektir. "Dolayısıyla eğer düşünme fiili varsa (ki bu argümana göre vardır, zira kuşku duymak düşünmek demektir) onu yapan bir failin, yani düşünen bir öznenin var olması gerekir."⁷⁹ Ama düşünme sadece bir düşünen varlığı imlemez "Ama öyleyse neyim? Düşünen bir şey. Bu nedir? Kuşku duyan, anlayan, doğrulayan, yadsıyan, isteyen, istemeyen, imgeleyen ve duyumsayan bir şey."⁸⁰ Dolayısıyla düşünen insan artık duyuların dünyasını veya duyuların kesinliğini ortadan kaldıracak başka ve sarsılmaz bir kesinlik aracı olarak matematiği ön plana çıkaracaktır. Bu kesinlik ara-yışı dönemin dogmatik düşüncelerinin de eleştirisine önemli katkılar sunacaktır.

Aklını kullanan ve şüphe eden bir birey aynı zamanda Descartes'i insanın başlıca olgunluk durumunun bağımsız ve hür bir iradeye sahip olması olarak kurgulaması-na⁸¹ neden olmaktadır. Bu da artık insanın doğadaki konumu ve doğa karşısındaki konumu veya durumu hakkında yeni bir şeyler söylemenin geldiğini göstermektedir.

"Batılı, doğa karşısındaki çocuksu tavrını terk etmekte, yani kendisine kol ka-nat geren ya da kötü edimler için onu cezalandıran, ama her durumda onun-la ilgilenen, ona yönelik niyet ve kaygılar besleyen bir Doğa Ana tasarımının yerine kendisi karşısında kayıtsız, kendisine hiç benzemeyen, özerk bir varlık olarak doğa tasarımını geçirmektedir. Bu makine imgesi, doğanın özneye ya-bancı, ona hiç benzemeyen bir şey olarak anlaşılmaya başlandığının göster-gesidir. İnsanın, Descartes'in deyişiyle "doğanın efendisi ve sahibi" olmasına karşılık olarak ödediği fiyat budur."⁸²

Descartes'in bu düşüncesiyle birlikte artık insan, düşünen bir öze, doğa karşısında sarsılmaz bir yere ve doğanın bütün işleyişine hakim olabilecek bir güce sahip bir varlık olarak düşünülecektir.

77 Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, 2. bs. (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994), 33.

78 Rene Descartes, *Söylem-Kurallar-Meditasyonlar*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 1996), 32.

79 Descartes, *Söylem-Kurallar-Meditasyonlar*, 27.

80 Descartes, *Söylem-Kurallar-Meditasyonlar*, 149.

81 Rene Descartes, *Felsefenin Temel İlkeleri*, 2. bs. (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1946), 64.

82 Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza* (İstanbul: Yapı Kredi Kültür ve Sanat Yayıncılık, 1996), 24.

İnsanın aklını kullanan bir varlık olduğu yönündeki bu anlayış artık bu dönemden sonra sürekli gündeme gelmektedir. Bu anlayışı övenler ve savunanlar olduğu gibi yerip, eleştiri oklarını çevirenlerde olacaktır.

Sonuç

Bu çalışma insan doğası ve toplum anlayışının siyaset teorisyenlerinde nasıl yer ettiğine odaklanmaktadır. Özellikle Rönesans'la başlayan insanın yeniden keşfiyle birlikte insanın nasıl düşünüldüğüne odaklanmış, Machiavelliden Hobbes'a geçen süreçte nasıl değiştiği gösterilmeye çalışılmıştır. Fakat Machiavelli'ye gelmeden önce insan doğasına ve topluma dair ne tür çıkarımlar yapıldığına da değinilmiştir.

Bu bağlamda, Platon ve Aristoteles, insanın doğuştan belirli özelliklere sahip olduğunu vurgularken, aynı bakış açısını yöneten ve yönetilenlerin nasıl belirlenmesi gerektiğinde de sürdürürler. Platon ve Aristoteles, yöneticinin aklıyla her şeyi kavrayabilen birisi olarak düşünürken, yönetilenin ya akıl olarak o kadar üstün olmadığı ya da mayasının uygun olmadığını düşünürler.

Hıristiyan düşüncesinde ise insan, Tanrının bir parçası olarak kurgulanmıştır. Özellikle Augustinus'un eleştirileri ile birlikte, insanın Tanrıdan yüz çevirmesi ve maddi dünyaya dönmesiyle birlikte kötülüklerle sapsmış olduğu düşünülmeye başlamıştır. Her ne kadar bu fikir uzun bir süre devam etse de Auqinas tarafından insan, kötülüklerle çevrili olmasına rağmen iyiliği başarabilecek, bu dünyada da mutlu olabilecek bir varlık olarak düşünülmeye başlanmıştır.

İslam düşüncesine baktığımızda ise, insanın toplumsal bir varlık olduğu anlayışının orda da devam ettiği görülmektedir. Özellikle Farabi insanın eksik veya kendi kendine yeten bir varlık olmadığını ileri sürmüş ve bundan dolayı topluluk içinde yaşamak zorunda kaldığına değinmiştir.

İbn-i Haldun, insanların doğası daha doğrusu fitratı, yani yaratılış özellikleri itibarıyla toplumsal olduklarını ileri sürmektedir. İnsanlar bir arada yaşamak zorunda oldukları için de onlardaki hayvani özellikler olan düşmanlık ve saldırganlık onların hayvanlar gibi bir birlerine düşmelerine neden olmaktadır. Bundan dolayı İbn-i Haldun, insanların başlarında birbirlerine karşı düşmanlıklarına karşı onları koruyacak hatta onlara gözetici bir varlık olacak bir yönetici olması gerektiğini ileri sürer. Bu yönetici herkese sözünü dinletecek, hakimiyet ve otorite kuracaktır. Buradan anlaşıldığı üzere otorite olacak kişinin ya da toplumu yönetmekle yükümlü kişinin varlık nedeni insanın düşmanlık içinde olduğu anlayışından kaynaklanır.

Aynı şekilde Machiavelli de yöneticinin nasıl olması gerektiği fikrini bir insan anlayışı üzerine kurar. Fakat Machiavelli'yle başlayan bu süreç artık gittikçe insanın bu dünyalığıyla ilgili olarak kavranır. Bu durumun temeli feodal üretim biçimine denk gelen feodal ilişkilerin, feodal kültürün ve feodal sisteme özgü sınıfların yerine, ticaretle gelişmiş, yeni kültürlerle tanışarak kendi kültürünü yaratan kent soylu bir sınıfın ortaya çıkmasıyla derinleşen ayrışmanın bir sonucudur. Ve bu ayrışma bu iki

sınıf arasında derin çatışmalarla birlikte dönemin bütün siyasal düşünce sistemlerine de yansımaktadır.

Machiavelli'ye göre insan nankör, içten pazarlıklı, korkak ve çıkarıcıdır. İnsanlara iyilik ettiğin sürece onlar senin yanındadır, fakat işlerine ters düştüğünde de yüz üstü bırakırlar. Machiavelli gibi Hobbes da insanın doğasına bazı temel ilkeler yerleştirir. İnsan doğasına dair iki önemli ilkeyi şöyle ortaya koyar; herkes ortak mülkiyeti kendisi kullanmak ister, ikincisi ise tüm insanları doğadaki en büyük kötülük olan vahşi bir ölümden kaçınmaya yönelten doğal akılla ilgilidir.

Diğer taraftan Hobbes ise insanların nasıl bir arada yaşayabileceklerinin yolunu arar. Burada dikkat edilecek bir husus bulunmaktadır; Hobbes da insanların arasındaki karmaşanın nedenini aslında onların birbirleriyle girmiş oldukları ilişkilerde görür. Fakat bu ilişkilerin geçiciliğinden ziyade görünüşte ki hakikatine takıldığı için bu durumu yadsımaz, aksine olumlar. Zira Hobbes, insanlar doğal karakterleri gereği genel bir gücün korkusu tarafından sınırlandırılmazlarsa güvensizlik doğacak ve birbirlerinden korkacaklardır, bundan dolayı da herkes hakkaniyetli bir şekilde ve zorunlu olarak kendi kaynaklarına dayanarak kendi başının çaresine bakar demektir. Dolayısıyla insanlar arasındaki ilişkinin önemini kavrar gibi görüldüğü anda, insanların içine bir öz koyar: İnsanlar ve devletler birbirlerine karşı hem korku duymaktadırlar hem de güvenmemektedirler. Diğer taraftan Hobbes, insanın doğasına üç şey yerleştirir: Güvensizlik, rekabet, şan ve şeref. Hobbes insanların diğer insanlara ihtiyaç duymalarını ve insanların bir araya gelmekten hoşlanmalarını insanların doğalarından hareketle açıklamaz tüm bunlar gerçek olsa da doğadan kaynaklanmaz tamamen bir tesadüf olarak düşünülür. Çünkü Hobbes'a göre eğer insan diğer insanlara karşı doğal bir sevgi besleseydi, insanların birbirlerini sevmesi farklılaşmaz ve eşit derece de bir sevgi gerçekleşmiş olurdu. Buna rağmen eğer insanlar birbirleriyle arkadaşlık yapıyorlarsa bu bir arkadaşlık ilişkisi değildir, sadece arkadaşlık yapılan insanlardan gelecek olan şan ve yararın beklentisiyle gerçekleştirilen bir ilişkidir. Yani Hobbes'a göre asıl peşinde koştuğumuz şey yarardır; arkadaşlık ise ikincil bir hedeftir. Hobbes insanların birbirleriyle iletişim içinde bulunmalarının nedenini birbirlerine karşı duydukları korkuya bağlar. En sonunda Hobbes şuraya ulaşır; tüm toplum arkadaşlığın değil olsa olsa benlik sevgisinin bir ürünüdür. Yani toplumun temelinde sevgiden çok insanların birbirlerine karşı duydukları korkuyu koyar.

Hobbes'un bu bahsettiği durumlar tarihin çeşitli dönemlerinde ispatlanabilir şeylerdir. Fakat yine göz önünde tutulan şey görünenin kendisidir. İnsanların bir topluluk içinde birbirlerinden korkması tespit edilebilir ama niçin korktuklarını sordüğümüz da bu görüntü bir gerçeklik temelinde ele alınmış olur. İnsanların hırsızlık etmeyeceği kadar ihtiyaçlarını giderdiği veya yarın ne olacak kaygısı yaşamadığı bir toplumda yine de mülk edinme kaygısı yaşanır mıydı? İnsanların yaşamakta olduğu kaygılar da yine toplumsal kurumsallaşmayla, o kurumsallaşmanın insanlara bıraktığı veya bırakmadığı alanla ilgilidir.

Platon'dan başlayıp Hobbes'a gelen süreçte siyaset teorisinde insanın yaşamakta olduğu sorunların gelip geçici, tarihsel meseleler değil, kalıcı ve asla aşılmaz durumlar

olarak kurgulandığı ve buradan hareketle insan doğasına ve topluma dair çıkarımlarının da bu varsayımlar üzerine kurulmuş olduğunu tespit etmek gerekmektedir.

Diğer taraftan insan doğası anlayışının, düşünürlerin siyasal sistemlerine ve toplum algılarına da etki ettiğini tüm bu tartışmalardan çıkarılabilir. Zaten neredeyse insanın ne olduğu üzerine bir fikir beyan etmeyen ve buradan hareketle bir yönetim anlayışı sergilemeyen düşünür neredeyse yok gibidir.

Kaynakça

- Ağaoğulları, Mehmet Ali. Köker, Levent. *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*. 4.bs. Ankara: İmge Kitabevi, 2004.
- Anglo, Sydney. "Niccolò Machiavelli: Siyasal ve Askeri Çöküşün Anatomisi". *Siyasal Düşüncenin Temelleri*. der. Brian Redhead. çev. Hikmet Özdemir. İstanbul: Alfa Yayınları, 2001.
- Aristoteles. *Fizik*. çev. Saffet Babür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. c 1. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi, 1985.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Mete Tuncay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975.
- Augustine, Saint. *İtiraflar*. çev. Dominik Pamir. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.
- Bacon, Francis. *Denemeler*. çev. Akşit Göktürk. 6. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Bacon, Francis. *Novum Organum; Tabiatın Yorumu ve İnsan Alemi Hakkında Özlü Sözler*. çev. Sema Önal. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Black, Anthony. "St Thomas Aquinas: Devlet ve Ahlak". *Siyasal Düşüncenin Temelleri*. der. Brian Redhead. çev. Hikmet Özdemir. İstanbul: Alfa Yayınları, 2001.
- Bumin, Tülin. *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür ve Sanat Yayıncılık, 1996.
- Descartes, Rene. *Felsefenin Temel İlkeleri*. 2. bs. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1946.
- Descartes, Rene. *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel. 2. bs. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994.
- Descartes, Rene. *Söylem-Kurallar-Meditasyonlar*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 1996.
- Farabi. *El Medinetü'l Fazıla*. çev. Nafiz Danışman. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Haldun, İbn-i. *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. c.1. İstanbul: Yeni Şafak, 2004.
- Hobbes, Thomas. *Elemente Philosophica De CIVE, Yurttaşlık Felsefesinin İlkeleri*. 2. bs. çev. Cihan Deniz Zarakolu. İstanbul: Belge Yayınları, 2014.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan; veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*. çev. Semih Lim. 6. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Locke, John. *Hükümet Üstüne İkinci Tez*. çev. Aysel Doğan. İzmir: İlya İzmir Yayınevi, 2010.
- Şenel, Alaaddin. *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.

- Machiavelli, Nicollo. *Prens*. çev. Nazım Güvenç. 2. bs. İstanbul, Anahtar Kitaplar Yayınevi, 1994.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz. 3.bs. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975.
- Platon. *Yasalar*. çev. Candan Şentuna-Saffet Babür. c. 2. 2. bs. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Yalnız Gezerin Hayalleri*. çev. Reşat Nuri Darago. İstanbul: MİV, 1944.
- Voltaire, Amitiê: Dostluk, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Lütfi Ay. İstanbul: Maarif Matbaası, 1943.
- http://www.acikders.org.tr/pluginfile.php/2771/mod_resource/content/5/5.Hafta%20-%20Sosyal%20S%C3%B6zle%C5%9Fme%20Teorileri%20I%3B%20Thomas%20Hobbes.pdf [30.10.2015].

The Human Nature and the Notion of Society in Renaissance Political Theory: From Machiavelli to Hobbes

OLKAN SENEMOĞLU

Abstract: *This study focuses on how the human nature and the the notion of society were evaluated during the period starting from Machiavelli to Hobbes and the position of such an understanding within the system of these philosophers. However, the article also considers the discussions on human nature and society including the Greek philosophers from Plato and Aristoteles to Eastern philosophers, such as Farabi and Avicenna. Thus, a comparison of the previous era and the subject matter has ben established. The discussions around the human nature have a principal role for the philosophers in forming their own systems. Like Machiavelli advises the leader to be cautious due to the greedy and selfish human nature, Hobbes considers the human beings tend to focus on their own interests as a result of human nature and that they are in a constant battle with each other, therefore, he develops a system of domination which would turn this state of war into a state of peace. On the other hand, the philosophical discussions on the human nature drawing on how human beings differ from other beings argue that the formation of the society depends on the needs and lack of human nature.*

Keywords: *Human Nature, Political Theory, Hobbes, Machiavelli, Society.*