

**T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**THOMAS HOBBS, JOHN LOCKE VE JEAN-JACQUES
ROUSSEAU'DA DİN-İKTİDAR İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR
ARAŞTIRMA**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ERTAN ASLAN

ANABİLİM DALI: FELSEFE

KOCAELİ - 2015

**T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**THOMAS HOBBS, JOHN LOCKE VE JEAN-JACQUES
ROUSSEAU'DA DİN-İKTİDAR İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR
ARAŞTIRMA**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ERTAN ASLAN

ANABİLİM DALI: FELSEFE

DANIŞMAN: PROF. DR. H. SİNAN ÖZBEK

KOCAELİ - 2015

**T.C.
KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

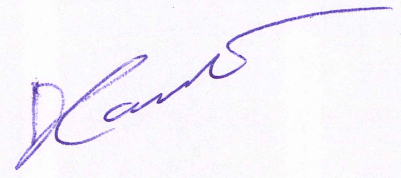
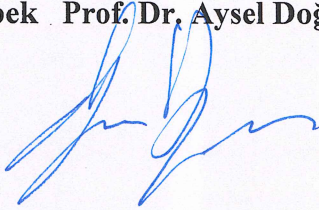
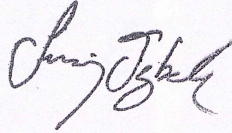
**THOMAS HOBBS, JOHN LOCKE VE JEAN-JACQUES ROUSSEAU'DA
DİN-İKTİDAR İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tezi Hazırlayan: ERTAN ASLAN

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Tarihi ve No: 17/06/2015-2015/12

Prof. Dr. H. Sinan Özbek Prof. Dr. Aysel Doğan Yrd. Doç. Dr. Deniz Kanıt



KOCAELİ - 2015

ÖNSÖZ

Bu çalışma, T. C. Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlanmıştır.

Tez çalışmam sırasında desteğini ve yardımlarını esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. H. Sinan Özbek'e teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca bu çalışmanın oluşumu sırasında gösterdikleri sabır ve destekleri sebebiyle aileme teşekkürlerimi sunarım.

Kocaeli 2015

Ertan Aslan

İçindekiler

ÖNSÖZ	I
ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
KISALTMALAR	VI
GİRİŞ	1
• Tarih Tanımı	2
BİRİNCİ BÖLÜM: BİREY, TOPLUMSALLAŞMA VE TOPLUM	5
• Biyolojik Bir Varlık Olarak İnsan.....	5
• Aristoteles Etiği ve Entelektüel Erdemler	5
• Toplumsallaşmanın Zorunluluğu	7
• Arkeolojik Veriler Işığında Neolitik Dönem ve Toplumsal Yaşamın Ortaya Çıkışı	8
• Kurumsallaşmanın Ortaya Çıkışı	11
• Devletin Ortaya Çıkışı ve Din.....	12
• Güvenlik.....	14
İKİNCİ BÖLÜM: AYDINLANMA DÖNEMİ'NDE İKTİDAR	19
Dönemin Genel Yapısı ve Kavramın Yeniden Tartışılmasının Nedenleri.....	19
• Felsefi Yapı	19
• Bilimsel Yapı	23
• Siyasi Yapı	25
• Ekonomik ve Sosyal Yapı.....	28
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: İKTİDARIN KAYNAĞI.....	32
• Niccolo Machiavelli	36
Thomas Hobbes (1588 – 1679).....	50

• Dönem İngilteresi'nin Siyasi Durumu	50
• Yöntemi.....	50
• Doğal Durum.....	52
• Sözleşme ve İktidarın Koşulsuz Meşruiyeti.....	54
• Patriarşi, Tanrı Krallığı ve Hristiyan Bir Devlet.....	55
JOHN LOCKE (1632 – 1704).....	58
• Empirizm ve Bilginin Kaynağı	58
• Evrensel İdeler	59
• Doğal Yasanın Temeli ve Akıl.....	60
• Patriarşi	61
• Doğal Durum ve Mülkiyet	63
• Savaş Durumu	65
• İktidarın Oluşumu ve Sınırları	66
• Hoşgörü ve Dinin Toplumsal Konumu	67
JEAN-JACQUES ROUSSEAU (1712 – 1778)	69
• Doğal Durum ve Doğal Durumda İnsan	70
• Mülkiyet, Eşitsizlik ve Savaş Durumu.....	73
• Sözleşme	74
• Din ve Dinin Toplumdaki Konumu	76
SONUÇ:	79
• Thomas Hobbes.....	79
• John Locke	81
• Jean-Jacques Rousseau.....	82
YARARLANILAN YAYINLAR	85
ÖZGEÇMİŞ	88

THOMAS HOBBS, JOHN LOCKE VE JEAN-JACQUES ROUSSEAU'DA DİN-İKTİDAR İLİŞKİSİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

ÖZET

Siyaset felsefesinin konusu olan iktidarın din ile olan ilişkisinin tarihsel ve kavramsal boyutta araştırıldığı bu çalışmada varılmak istenen sonuç, Hobbes, Locke ve Rousseau'nun dinin iktidar karşısında konumlandırılması sorunu karşısında verdiği cevapların içeriği ve felsefi temelini tartışılmasıdır.

Toplumların ve devletlerin ortaya çıkışı, dinlerin evrimi ile Aristoteles'in siyaset felsefesi ve onun üzerine inşa edilen Orta Çağ siyasi yapısının Aydınlanma'ya kadar geçirdiği sürecin incelenmesi ve bu doğrultuda somut bilgiler elde edilmesi amaçlanmıştır.

Varılan sonuç ışığında; Hobbes, Locke ve Rousseau'nun dinin iktidar karşısında nasıl konumlandırılacağı sorusuna verdikleri cevapların tartışılması ve bu cevaplar doğrultusunda ortaya çıkacak politik ve anayasal süreçlerin incelenmesi planlanmıştır.

A RESEARCH ABOUT THOMAS HOBBS, JOHN LOCKE AND JEAN-JACQUES ROUSSEAU ON RELATIONSHIP BETWEEN RELIGION AND GOVERNMENT

ABSTRACT

This study examines government as a subject of political philosophy on the historical and notional ground, and aims to discuss of the philosophic foundation and content of the answers of Hobbes, Locke and Rousseau about the problem of re-positioning of religion against government.

And this study aims to examines the appearance of societies and governments, evolution of religions and political structure of Medieval Age which was built on the Aristotle's political philosophy, and attempts to obtain tangible information about the period until the Enlightenment.

In the light of the conclusion, it is planned to discuss the answers of Hobbes, Locke and Rousseau to the problem about re-positioning of religion against government, and aims to examine the politic and constitutional process according to these answers.

KISALTMALAR

Age. : Adı Geçen Eser

Bkz. : Bakınız

Çev. : Çeviren

Dr. : Doktor

Prof. : Profesör

S. : Sayfa

St. : Saint

Yy. : Yüzyıl

GİRİŞ

Devlet ve iktidar kavramları, içinde yaşadığımız dünyanın biçimlenişinde başat rol oynamaktadır. Ortaya çıkışından itibaren geçirdiği evrim onun bugünkü halini almasına sebep olmuştur. İçinde bulunduğumuz politik koşullar dikkate alındığında, iktidar kavramı ve devlet üzerine yapılacak bir tartışmanın temelini sağlamlaştırmak için bu iktidarın ortaya çıkışı ve ortaya çıkışına sebep olan doğal ve insani faktörleri incelemek gerekmektedir.

İktidarın ortaya çıkışının yazının bulunmasından önceye dayandığı göz önünde bulundurulduğunda, oluşumu incelemek amacıyla farklı disiplinlerin verilerini kullanmak zorunlu hale gelecektir. Ayrıca iktidarın insan edimlerinin bir sonucu olduğu düşünüldüğünde insanlık tarihi üzerine bir araştırmadan bağımsız yapılacak bir iktidar incelemesi, veri eksikliğinden dolayı temelsiz kalacaktır. Bu bakımdan iktidarın ortaya çıkışı ve ortaya çıkışına zemin hazırlayan koşullar ile iktidar kavramının bu çalışmanın konusunu oluşturduğu şekliyle Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau'nun dönemine kadar geçirdiği evrelerin incelenmesi disiplinler arası bir araştırmanın sonucunda gerçekleşecektir.

İktidarın oluşumu ve geçirdiği süreçler sonucu farklılaşan toplumsal yapı içinde büyüyen en önemli olgu dindir. Kurumsal ve sistematik dinlerin varlığı, 17. ve 18. yy toplumlarının oluşumu ve deviniminde belirgin rol oynamıştır. Kavramsal varlığının yanında toplumsal bir olgu olarak dinin iktidar üzerinde yarattığı etki, iktidar ile dinin zaman çizgisi üstünde buluştukları noktadan başlayarak bu üç filozofun eserlerini ortaya koyduğu döneme kadar çeşitli şekillerde görülmüştür.

Din ve iktidarın birbiriyle olan ilişkisi ve bu ilişkinin Hobbes, Locke ve Rousseau'nun felsefelerine olan yansıması, öncelikle kavramların ortaya çıkışı ve tarihsel süreç içinde birer olgu olarak varlıklarını hangi koşullarda sürdürdüklerinin incelenmesi sonucunda mümkün olacaktır. Bu incelemenin ardından, Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau'nun din ve iktidar arasındaki ilişki üzerine ortaya koydukları tezler ele alınacaktır.

İktidar ve devlet toplumsallığı zorunlu kıldığından, çalışmaya toplumsallaşmanın temelleri incelenerek başlanacaktır. İlk insan topluluklarının ortaya çıkışı, bugünkü anlamda bir topluluğun oluşumu için sağlanması gereken koşullar ve bu koşulların ortaya çıktığı dönemin doğal ve insani şartları ele alındıktan sonra yine arkeolojik verilerin sağladığı bilgi çerçevesinde toplulukların nitelik ve nicelik bakımından

gösterdiği değişim ve bu değişimin toplulukları devletli bir yapıya nasıl dönüştürdüğü ele alınacaktır.

Ekonomik yaşamda görülen değişmelerin mesleki yoğunlaşmayı ne ölçüde etkilediğinin ortaya konulmasının dinin kurumsallaşması üzerindeki etkisinin incelenmesiyle birlikte devletin ve bir güç odağı olarak kurumsal dinin ortaya çıkışının incelenmesi tamamlanmış olacaktır.

Ekonomik faaliyetlerin yürütülmesi bakımından üretim araçlarının belirleyici rolü göz önünde bulundurulduğunda Sanayi Devrimi'ne kadar sürecek olan bir ekonomik, siyasi ve sosyal ilişkiler ağının temellerinin atılmasıyla başlayan Orta Çağ toplumu üzerindeki yansımalarının incelenmesi amacıyla öncelikle Aristoteles'in devleti neden bir doğal sonuç olarak gördüğü sorusuna cevap aranacak, bunun devamında da Orta Çağ'ın felsefi, bilimsel, siyasi, ekonomik ve sosyal yapısının incelenmesiyle birlikte Hobbes, Locke ve Rousseau'nun yaşadığı dönemin siyasi ve felsefi ortamına geçişin koşulları ortaya konacaktır. Bu koşulların ortaya konulmasının ardından, Hobbes, Locke ve Rousseau'nun iktidar kavramını yeniden sorgulamak üzere giriştikleri çalışmaların incelenmesi ve değerlendirilmesiyle birlikte bu üç filozofun din-iktidar ilişkisinin yeniden yapılandırılması sorununa çözüm olarak ortaya attıkları fikirler ele alınacak ve görüşleri ortaya konulacaktır.

Temelde dinin iktidar karşısında nasıl konumlandırılacağı sorusuna cevap aramak amacıyla yürütülecek olan çalışmanın Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau ile sınırlı tutulması, bu sorunun çözümünde sorunlara yol açmanın aksine, bugünkü iktidarların din kurumuna bakışının temelinde yatan üç farklı yaklaşımın ve uygulama önerisinin ortaya konulması açısından gereklilik arz etmektedir.

• Tarih Tanımı

Çalışmanın birinci ve ikinci bölümlerinde ağırlıklı olmakla beraber, çalışmanın tümünü kapsayan bir tarih anlatısına ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyaç, öncelikli olarak, eserleri ve belirli bir sorun üzerine düşünceleri incelenecek olan üç filozofun çalışmalarını gerçekleştirdiği dönemin koşullarına dair verilerin elde edilmesi gerekliliği sebebiyle ortaya çıkmıştır. Ancak çalışmanın konusunu oluşturan ve bu üç filozofun hakkında yürüttüğü düşünceler üzerinden incelenecek olan din-iktidar ilişkisi sorunu, bu üç filozofun yaşadığı dönemin verilerinden daha fazlasının elde edilmesini gerekli kılmaktadır. Bu bakımdan iktidarın ve dinin toplumsal ve

kurumsal varlığının ortaya çıkışının ve ortaya çıkışından Hobbes, Locke ve Rousseau'nun yaşadığı döneme kadar geçen süre içinde geçirdiği değişimlerin incelenmesi zorunluluk teşkil etmektedir ve bundan dolayı belirli bir zaman dilimini kapsayacak şekilde tarih incelemesi yapılması gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Tarih anlatısı yapılmasının gerekliliği, tarih kavramının içinin doldurulmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü yapılacak olan tanımlama ve açıklama, gerçekleştirilen tarih anlatısının nasıl bir yol izleyeceğini ve verileri hangi amaç etrafında elde edip kullanacağımızı ortaya koyacaktır.

“Tarih derken, kelimeler üzerinde durmak lâzım. Bir tanesi, *historia*, ikincisi *tevârih*, üçüncü tabir bilhassa tarih felsefesi açısından geçecek olan *res gestae*'dir” (Ortaylı, Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarihyazımı: 1). Bu üç farklı kelimenin içeriği, tarih anlatısının hangi boyutlarda ele alınacağını ortaya koymak açısından belirleyici rol üstlenmektedir. “*Historia* Latinlerin tarih kelimesi, aslı Yunanca; ‘somut bir malzeme, müşahhas bir malzeme, bilgi’ demek. Arabcadaki ‘tarih’ kelimesinin kökü ‘ay bilgisi’ demek, yani takvim bilgisi, çok müşahhas. *Res gestae* ise, Latince ‘res’ ‘şeyler’ demek; *gestae* ‘hatt-ı harekât, tavır, hareket’ anlamındadır” (Ortaylı, age: 1).

Bu tanımlardan yola çıkarak tarih anlatısının somut verilere dayanan ve zamansal belirginliğe sahip bir çalışma olması gereklidir. Tarih anlatısını hikâyeden ayıran temel özelliği ise gerçekleşmişlik barındırıyor olmasıdır. Bu bakımdan incelenecek konu çerçevesi içinde yapılacak olan tarih anlatısı bu sınırlar içinde gerçekleştirilecektir. Böylelikle tarih anlatısı için kullanılacak tarihsel veriler dönemin sahip olduğu özellikler bakımından ulaşılabilen malzemeleri içeren disiplinlerden edinilecektir. Birinci Bölüm’de sonuçları ortaya konulacak olan arkeolojik incelemenin yapılması da bu sebebe dayanmaktadır.

Dönemsel malzemenin bize sunduğu imkânlar ışığında yapılacak olan yazı öncesi dönem anlatısı, çeşitli jeolojik ve antropolojik veriler içermekle birlikte, sağladığı yeterlilik bakımından arkeolojik veriler etrafında şekillenecektir. İkinci bölümde ise, yazılı dönem tarih anlatısı yapıldığından, doğrudan felsefi, bilimsel, siyasal, ekonomik ve sosyal veriler etrafında gerçekleştirilen bir araştırmanın sonuçları aktarılacaktır.

Bu felsefe çalışması, özellikle tarihsel süreç içinde başlangıçta felsefenin konusu içinde ele alınmasına rağmen zaman içinde bağımsız birer mesleki konsantrasyon

alanı olarak karşımıza çıkan branşların varlığı ve felsefe eyleminin de gerçekleştiği dönemin koşullarından bağımsız olarak ele alınamayacak olması sebebiyle disiplinlerarası bir faaliyet olarak tasarlanmıştır. Üzerinde çalışılacak olan konunun sınırlarının çizilmesi ve bu konunun hangi düşünürlerin fikirleri etrafında incelenecek olduğunun belirlenmesi sonrasında Hobbes, Locke ve Rousseau'nun metinleri üzerinde yapılan inceleme sonucunda ortaya atılabilecek varsayımların test edilebilmesi amacıyla metinlerin tarihsel ve dönemsel koşullar etrafında yeniden değerlendirilmesi için disiplinlerarası bir çalışmanın gerçekleşmesine ihtiyaç vardır. Böylelikle zaman içinde bağımsız birer mesleki konsantrasyona dönüşen branşlardan bir felsefe çalışmasında konunun gerektirdiği ve sorunun çözümüne katkı sağladığı ölçüde yararlanma zorunluluğu doğmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM: BİREY, TOPLUMSALLAŞMA VE TOPLUM

• Biyolojik Bir Varlık Olarak İnsan

İnsan kavramı ve bugün bu kavramın etrafında şekillenmiş olan her şey, doğada yalnızca insanın sahip olduğu aklın sistematik bir şekilde işletilmesi ve bu işletim sonucunda çeşitli ürünlerin meydana getirilebilmesi sayesinde ortaya çıkmıştır.

“Aristoteles hayat olaylarının üç ana gruba bölünebileceğini düşünür: Büyüme ve üreme, duyum, yer değiştirme hareketi” (Ross, Aristoteles: 190). Aristoteles’in canlı varlıkların sahip olduğu özellikleri ortaya koyması bir sonraki adımda canlı varlıkların sınıflandırılmasına temel oluşturmaktadır. “Ruhun en altta yer alan biçimi, sadece beslenme gücüne sahip olan bitkilerdir; hayvanlar ise bitkilerden daha fazla bir ruh gücüne sahiptirler, çünkü algılama, yer değiştirme ve iştah gibi güçlere sahiptirler. İnsan ise akıl ve entelekt (düşünme gücü) ile en üstte yer alır” (Ağaoğulları, Batı’da Siyasal Düşünceler: 134).

Aristoteles’in canlı varlıklar üzerinde yaptığı bu sınıflandırma, canlıların sahip olduğu özellikler bakımından bir yaşam süresi içinde sahip oldukları faaliyet alanının da sınırlarını çizmektedir. Bu sınırlama da canlı varlıkların yalnızca onlara atfedilen özellikler çerçevesi içinde yaşamaları sonucunu doğurmaktadır. Çünkü bitkiler yer değiştirme ya da algılama yetisine, hayvanlar da akla ve düşünme gücüne sahip değillerdir.

• Aristoteles Etiği ve Entelektüel Erdemler

Aristoteles, etiğini canlılar üzerinde yaptığı sınıflandırmaya dayandırarak ortaya koymuştur. Bu sınıflandırmada insana atfettiği akıl sahibi olma yetisi, onun sahip olduğu duyum yetisi aracılığı ile zihninde oluşan hayal ve düşüncelerin, aklını işletmesi sonucunda oluşturduğu karar mekanizması vasıtasıyla eyleme dökülebilmesi sonucunu ve dolayısıyla, insanın iradi eylemlerde bulunabilme ve bu eylemlerinden sorumlu olma özelliğine sahip olması sonucunu da beraberinde getirmiştir. İnsanın iradi eylemlerde bulunabilmesi, onun ereksel yönelimlerinin dışarıdan müdahalelere maruz kalarak engellenmesi ihtimalini ortaya çıkartacağından iradi eylemlerin ereğe uygun olup olmadığının incelenmesi zorunluluğu ortaya çıkacaktır ve bu da iradi eylemlerin hangi amaçla yapıldığı sorusunun cevabı ile bu cevabın ereğe uygun olup olmadığının ve ereğin ne olduğunun belirlenimi sonucunda kesinlik kazanacağının göstergesidir.

Ross’a göre Aristoteles, önce canlının mevcut özelliklerini ele almaktadır¹. Dolayısıyla Aristoteles için insanın ereksel yönelimi, onun sahip olduğu özelliklerin ortaya konulmasıyla belirlenebilmektedir. Yine Ross, Aristoteles’in erekbiliminin içkin bir yapıya sahip olduğundan bahsetmektedir. “Her türün ereği, o türün içindedir; Onun ereği, basit olarak, belli bir tür varlık olmak veya tam olarak büyümek ve türünü devam ettirmek, algılamak ve var oluş koşullarının –örneğin çevresinin- izin verdiği ölçüde özgür ve etkili bir tarzda hareket etmektir” (Ross, age: 202). Bu çıkarımlar sonucunda da insan ereğinin onun sahip olduğu özellikleri kullanması doğrultusunda bir yönelim olduğu ortaya çıkmaktadır.

“Her sanat ve araştırmamanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin de bir iyiyi arzuladığı düşünülür; bu nedenle iyiyi ‘her şeyin arzuladığı şey’ diye yerinde dile getirdiler” (Aristoteles, Nikomakhos’a Etik: 1094a). Dolayısıyla insan eylemleri de ereksellik etrafında şekillendiğinden bir iyiyi arzulamaktadır.

Bu noktada ise iyyinin ne olduğu sorunu ortaya çıkmaktadır. “Yapılanlarda kendisi için istediğimiz, başka şeyleri de onun için istediğimiz bir amaç varsa ve her şeyi bir başka şey için tercih etmiyorsak (çünkü bu şekilde sonsuza gider, dolayısıyla arzumuz boş ve boşuna olur), bunun iyi ve en iyi olacağı açık.” (Aristoteles, age: 1094a/20). Aristoteles, iyyinin yalnızca kendisi için istenen bir şey olduğunu belirterek eylemlerimizin başka bir amaca yönelmeden yalnızca kendisi için yapıldığı takdirde iyi olarak adlandırılabilceğini ortaya koymuştur. Bu durumda da insanın en iyyiye yönelimi sadece insan olmaktan dolayı sahip olduğu özellikleri kullanması sayesinde gerçekleşecektir. Dolayısıyla da Aristoteles için etiğin temeli insanın sahip olduğu özelliklerin belirleniminde yatmaktadır.

Aristoteles, erdemin *insanca şeylerin hedefi*² olduğunu belirterek erdemin insan ereğine uygun hareketle gerçekleşeceğini ortaya koymuştur. Yine Aristoteles’e göre *mutluluk erdeme uygun etkinliktir*³. Bundan dolayı da insanı erdemli ve mutlu kılacak olan şey, ereğine temel oluşturan özelliklerini tam anlamıyla işletebilmektir.

Aristoteles’in canlı varlıklar üzerinde yaptığı sınıflandırmada insana atfettiği özellikler olarak karşımıza çıkan akıl ve entelekt sahibi olma durumu bu noktada

¹ W. David Ross, Aristoteles. Kabalcı Yayıncılık, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, Birinci Basım İstanbul, 2011, s.200

² Aristoteles, Nikomakhos’a Etik. BilgeSu Yayıncılık, Çev. Saffet Babür, Beşinci Basım, Ankara, 2014, s.204, 1176a/25

³ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik. BilgeSu Yayıncılık, Çev. Saffet Babür, Beşinci Basım, Ankara, 2014, s.206, 1177a/10

insan ereğini, erdemli yaşamı ve mutluluğu ortaya çıkartacak eylemlerin sınırlarını belirlemektedir. Yani insan, aklını ve düşünme gücünü kullanabildiği ölçüde erdemli ve mutlu olacaktır. Bu durumda insanın aklî ve düşünsel yeteneklerini kullanması ahlakî açıdan bir gereklilik halini almaktadır.

Aristoteles, erdeme uygun etkinliğin teoria olduğunu belirtmektedir. Hem ereksel boyutu hem de yalnızca kendisi için isteniyor oluşu sebebiyle teoria Aristoteles için erdeme ve mutluluğa en uygun etkinlik olarak görülmektedir. “Doğal olarak her bir kişiye özgü olan şey, onun için en asıl olan, en hoş olandır. O halde bir insan özellikle o olduğundan ötürü, ‘insan’ için bu, ‘usa göre yaşam’dır. Demek ki en mutlu yaşam da budur” (Aristoteles, age: 208, 1178a/5).

• **Toplumsallaşmanın Zorunluluğu**

Aristoteles için tüm hayat boyunca sürmesi gereken teoria etkinliği insan ereğinin bir sonucudur ve onu mutluluğa ulaştırmaktadır. Usa göre yaşamın insan için en mutlu yaşam biçimi olduğunun kabulünden sonra tüm insanlar için en doğru yaşamın ne olduğu sorunu karşımıza çıkacaktır. Aristoteles, Politika’nın Birinci Kitap’ının girişinde etik temelli bir çıkarımdan hareketle insan topluluklarının iyi amaçla kurulmuş olduğunu belirtir. “‘İyi’ diyorum, çünkü gerçekten, bütün insanlar eylemlerinde iyi saydıkları şeyi elde etmeye çalışırlar” (Aristoteles, Politika: 9). Dolayısıyla Aristoteles için toplum, ereksel bir yönelim olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Aristoteles, Birinci Kitap’ın ikinci bölümünde en küçük ve ilk toplumsal yapı olarak ele aldığı ailenin oluşumunun da bir doğal yönelim olduğunu öne sürmüştür. “Örneğin, üreme için erkekle dişinin birliği zorunludur, çünkü öteki olmadan biri etkisiz kalır. Bu, düşünerek yapılmış bir seçme değildir; doğanın hayvanlara da bitkilere de verdiği, kendi benzerlerini çoğaltma isteğinden ileri gelmektedir” (Aristoteles, age: 10).

Ereksel temelde toplumsallaşmayı meşrulaştıran Aristoteles, topluluklar için en iyinin ne olduğu sorusuna cevap olarak devlet oluşumunu öne sürmektedir. Çünkü “[...] toplulukların en üstünü ve hepsini kapsayanı da en yüksek iyi’yi amaç edinecektir. Bu, bizim Devlet dediğimiz topluluktur ve o topluluk türüne de siyasal diyoruz” (Aristoteles, age: 9).

Üreme eğiliminin gerçekleşmesi temelinde oluşan aile, Aristoteles için en küçük toplumsal birim olarak görülmektedir. Devleti ve devletin tüm kurucu öğelerini

*bölünemeyecek kadar küçük parçalara ayırma*⁴ eylemi sonucunda ortaya çıkan aile kurumu temel ve doğal bir gereksinimden ortaya çıkmıştır. “Bundan sonraki aşama, köydür. Günlük gereksinimlerin ötesinde bir amacın karşılanması içi birçok evler birleşince köy meydana gelir. Bu ilk birlik, genel olarak, oğulların ve torunların evlerinin eklenmesiyle, doğal bir süreç sonunda oluşur” (Aristoteles, age: 11). Köylerin oluşumundan sonra ortaya çıkan en son aşama, *çeşitli köylerden oluşan şehir ya da devlettir (polis)*⁵.

Devlet, Aristoteles için sürecin son halkasıdır. “Bu birlik, ötekilerin amacıdır ve bunun doğasının kendisi bir amaçtır; çünkü, biz herhangi bir şeyin yetkinleşme sürecinin tamamlanmış ürününe o şeyin doğası deriz – insan, ev, aile, her şey o olmayı (kendi doğasına erişmeyi) amaçlar. Bundan başka, amaç ve son (sonul neden) ancak en iyi olandır; kendi kendine yeterli ise, hem amaç hem yetkinliktir” (Aristoteles, age: 11).

Aristoteles için devlet toplumsal yaşamın en yetkin halini temsil etmektedir. Kendi kendine yeterliğin güvenlik, beslenme ve bir devlet içinde dönemsel koşullar dahilinde gerçekleştirilebilecek tüm alanlarda varlığını göstermesi durumu devletin tam anlamıyla oluşmuş olduğunu ortaya koymaktadır.

Aristoteles tarafından toplumsallaşmanın kökenine ilişkin felsefeye yapılmış bu açıklama bize insanın toplumsallaşmaya ve toplumsallaşmanın son aşaması olan devlete yönelimin biyolojik ve etik kökeni hakkında yeterli temellendirmeyi sağlamaktadır. Ancak bu sürecin tarihsel açıdan incelenmesi, insanın doğa ile yalnızca asalak bir ilişki biçimi içinde bulunmanın aksine doğayı verimli bir şekilde kullanarak ondan ürünler elde eden ve onu biçimlendiren bir varlığa dönüşümünü ve bu dönüşümün Orta Çağ’ın sosyal, ekonomik ve siyasi yapısının oluşumuna nasıl zemin hazırladığını açıklamamıza yardımcı olacaktır.

- **Arkeolojik Veriler Işığında Neolitik Dönem ve Toplumsal Yaşamın Ortaya Çıkışı**

“Biyolojide topluluk, bir melez organizmalar grubu; ya da daha resmi bir biçimde, diğer toplulukların üyeleriyle çiftleşme olasılıklarına kıyasla kendi aralarında çiftleşme ihtimallerinin daha yüksek olduğu bireyler kümesidir” (Chamberlain, Demography in Archaeology:1).

⁴ Aristoteles, Politika. Remzi Kitabevi, Çev. Mete Tunçay, On Altıncı Basım, İstanbul, 2014, s.9

⁵ Aristoteles, Politika. Remzi Kitabevi, Çev. Mete Tunçay, On Altıncı Basım, İstanbul, 2014, s.11

Toplulukların ortaya çıkabilmesi için belirli ortak yaşam koşullarına sahip insanların bir arada bulunması gereklidir. Bu sebepten dolayı da toplulukların değişen koşullar karşısında insanların aldıkları ortak pozisyon ve verdikleri ortak tepkilerin bir sonucu olduğunu söylemek de mümkün olacaktır. “İnsanoğlu ile doğal ortam arasında yeni bağlantıların kurulmasına, dolayısıyla yeni bir yaşam biçimine yol açan en büyük etken, günümüzden 13-14 bin yıl öncesinde son Buzul Çağı’nın bitişini izleyen dönemde yavaş yavaş beliren iklim değişiklikleridir; çünkü Dördüncü Zaman’ın son buzul devrinde (Würm) Avrupa’nın kuzeyindeki buzulların çekilmeye yüz tutmasıyla iklimler giderek ılımanlaşmış, bugünkülerini andıran bir bitki örtüsü ile hayvan türleri ortaya çıkmaya başlamıştı” (Sevin, Anadolu Arkeolojisi: 19). Doğada yaşanan böylesi büyük bir değişikliğin insanların ve diğer tüm canlıların yaşamsal alışkanlıklarında köklü değişiklikler ortaya çıkarması kaçınılmaz olacaktır. “Çünkü Akdeniz havzasının günümüzdekinden daha yağışlı ve serin iklim koşullarının değişikliğe uğraması yani kuraklaşma yüzünden eskiden geniş coğrafi alanlar üzerinde dağınık halde yaşayan insanlar artık giderek seyrekleşen su kaynakları yakınına doğru çekilmeye, özellikle vadi tabanlarında toplanmaya başlamışlardı. Artık karanlık ve nemli mağara oyuklarına sığamaz duruma gelmişlerdi” (Sevin, age: 19).

Neolitik Dönem, Buzul Çağı’nın son bulmasının ardından yaşanan iklim değişikliği sonucunda yeryüzünde yaşanan değişikliklere insanın verdiği yaşamsal tepkinin sonucunda ortaya çıkmıştır. ılımanlaşma ve mağaralardan çıkış, temel yaşamsal faaliyetlerin kökten değişmesine yol açmıştır. “Bu dönemin ana öğeleri, geçici doğal barınaklardan kalıcı köysel yaşama; giderek avcılık ve toplayıcılıktan da üretime yani tarım ve hayvancılığa geçiş olarak özetlenebilir” (Sevin, age: 18).

Toplulukların oluşumunda görülen çevresel zorunluluk, oluşan toplulukların büyümesi ve gelişiminde de karşımıza çıkmaktadır. “İnsanoğlunun toprağa bağlanmaya başlayışı onu yeni keşiflere itti. Önce, güneşte kurutulan çamurun sağlamlığını öğrendi; duvarlar ve konutlar yapmaya başladı. Mağaralar yavaş yavaş terk edildi. Böylelikle günümüz şehirciliğinin yani uygar yaşamın ilk adımları atılmış oluyordu” (Sevin, age: 19).

Yaşamsal aktivitelerin temelden değiştiği bu dönemde yaşamın sürdürülmesine olanak tanıyan mekanların değişiminin yanında yaşamın bu mekanlarda devam etmesine olanak tanıyan temel faaliyetlerde de değişiklik görülmektedir.

“Çayönü’nde ilk kez buğday, mercimekgiller ve köpek evcilleştirilmiş, bunları koyun, keçi ve domuz izlemiştir. Evcilleştirmenin yanında yabanıl sığır ve geyik gibi büyük memeli hayvanlar avlanmakta ve türlü yabanıl bitkiler toplanmaktaydı; ancak zamanla evcilleştirilmiş bitki ve hayvanlardan sağlanan besin yabanıl olanların yerini almaya başlamıştı” (Sevin, age: 28). Tarım ve hayvancılık faaliyetlerinde yaşanan bu gelişmeler, çamurun kurutulması ile sağlam malzeme elde edilebilmesi gibi teknik gelişmelerle birlikte ekonomik faaliyetlerde doğrudan ilerleme kaydedilmesi sonucunu doğurmaktadır. Ancak Buzul Çağı’nın sonlanmasıyla başlayan köklü değişimler insanların teknik ve ekonomik alışkanlıklarında değil, kültürel alışkanlıklarında da köklü değişimlere yol açmıştır.

“İnsanoğlunun yaşamında beliren yenilikler çok geçmeden etkisini sanatta da göstermiştir. Avın önemini yitirmeye başlamasıyla artık eskinin büyük av panoları tümüyle unutulmuş, bunun yerine üretimle ilgili olarak kadının doğurganlığı ön plana geçmişti; onları besleyen Toprak Ana gündeme gelmişti. Bu dönemin gelişkin figürinlerinde ana konu iri badem gözlü, şişman ve çıplak Ana Tanrıça ile çocuğudur” (Sevin, age: 69).

Kadının doğurganlık özelliğinin yerleşik hayata geçişle birlikte toprağa atfedilmesi toprağın kutsanmasına yol açmıştır. Doğurganlığın yaşamı ve yaşamın devamlılığını simgeliyor oluşu, önceki zamanlarda sahip olunan inançların yerini antropomorfik bir Ana Tanrıça kültüne bırakmıştır. Toprak ve toprağın vereceği ürünlerin sürekliliğinin yaşam üzerinde sahip olduğu belirleyicilik sebebiyle üretimin temelini oluşturan toprak ve onun antropomorfik bir yansıması olarak Ana Tanrıça kültü Neolitik toplumların en önemli kutsalları olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsan topluluklarının gelişimi, teknik ve tarımsal gelişimle paralel bir şekilde ilerlemiştir. “Basit köyleri aşan çapta bilinen en eski yerleşim yerleri, alışılmadık derecede değerli ve ender malların bulunabildiği eski Ortadoğu bölgesinde kurulmuştu” (McNeill, Dünya Tarihi: 33). Toprağa bağlılığın artmasının yanında toprağın verimli olmadığı bölgelerde yaşayan insanların verimli topraklar üzerinde yaşayan insanlar ile çatışma içine girme olasılığının yaratacağı güvenlik ihtiyacı ve diğer temel yaşamsal ihtiyaçlar, toplumlar arası organizasyonları doğal şartların elverdiği ölçüde mümkün kılmaya başlamıştır. Köylerden daha büyük yerleşim yerlerinin ortaya çıkışı güvenlik, tarım ve diğer temel yaşamsal faaliyetlerin yönetimi konusunda daha karmaşık bir durumun ortaya çıkmasına sebep olacağından, daha

farklı işlevlere sahip organizasyonların oluşması gerekliliği ortaya çıkmaya başlamıştır.

- **Kurumsallaşmanın Ortaya Çıkışı**

Ortadoğu bölgesinde ortaya çıkan köy üstü yerleşimler⁶ karmaşık bir organizasyonun varlığı ihtiyacını da beraberinde getirmiştir. Bu da Aristoteles'in köy üstü yerleşimlerin ortaya çıkışının ereksel bir sonucu olarak gördüğü devlet yapılanmasının ilk örneklerinin ortaya çıkışı anlamına gelmektedir. McNeill'a göre, bu organizasyonu ilk defa *Sümer ülkesi sağladı*⁷. "Sümer, Dicle ile Fırat ırmaklarının aşağı kavşaklarında Basra Körfezi'ne kadar uzanan düz alüvyon ovası üzerindeydi" (McNeill, age: 33).

Bu doğal koşullar büyük bir organizasyonun oluşumu için yeterli temeli oluşturuyor olsa da devamlılık açısından yeterli olmamaktadır. "Ortadoğu'nun ormanlık tepelerine, yaz başlarında, gelişen ekinlere hasat zamanına dek yetecek kadar yağmur yağıyordu. Ama yaz boyunca hemen hemen hiç yağmur düşmeyen daha güneyde durum farklıydı. Böyle olunca, hasat ancak ırmak sularının ekinleri sulamak üzere tarlalara getirilmesiyle güvence altına alınabilirdi" (McNeill, age: 34). Suyun az yağış alan bölgelere iletilmesi, büyük bir yerleşimin devamı için hayati niteliktedir. "Ne var ki sulama kanallarının, setlerin yapımı ve bakımı yüzlerce, dahası binlerce kişinin birlikte çalışmasını gerektiriyordu. Ayrıca ilk çiftçi topluluklarda görüldenden çok daha sıkı bir toplumsal disiplin gerektirdi" (McNeill, age: 34). Bu durum beraberinde bir toplumsal organizasyon ve yeni kurallar bütünü de getirmiştir. Ortaya çıkan sıkı toplumsal disiplin sonucunda bu disiplinin devamlılığını sağlamak da zorunlu hale gelmiştir. "Irmak sularının denetlenmesi işinde büyük ölçüde insan çabasının gereksinilmesi, halkın çoğunluğunun çalışmasının bir tür seçkin işyöneticileri (menajerler) tarafından yürütülmesini gerektirdi" (McNeill, age: 34). İşyöneticilerinin ortaya çıkışı ile birlikte başlayan mesleki profesyonelleşme, toplumsal iş bölümünün de ortaya çıkışı anlamına gelmektedir.

Kent yapısının ortaya çıkışındaki temel sebepler bu şekilde belirtilmiştir. Ancak gerçek anlamda kurumsallaşmış bir kenti diğer toplu yerleşimlerden ayırmak gerekirse birtakım koşulların aranması gerekmektedir:

⁶ Bkz. s.8

⁷ William H. McNeill. Dünya Tarihi, Çev. Alâeddin Şenel, İmge Kitabevi, 14. Baskı, Ankara, 2008, s.33

- Yerleşim yerinin boyutları ve nüfus yoğunluğu,
- Tam gün çalışan uzman işgücü
- Anamalin merkezi olarak toplanması
- Anıtsal kamu yapıları
- Sınıf toplumu
- Kesin ve öndeyiye dayalı bilimler
- Betimsel sanat
- Uzak mesafeli ticaret
- Devlet organizasyonu⁸

Görüldüğü üzere, kentsel yapılanmanın organizasyonel ve operasyonel bağlamda tamamlanması adına gerekli olan kurumsal gelişme olgunlaşmaya başladığı andan itibaren kent devletleri ya da birden çok kentin bir araya gelmesi ile oluşan daha büyük devletler veya imparatorlukların ortaya çıkışı birbirini izleyen süreçler olarak karşımıza çıkacaktır.

• **Devletin Ortaya Çıkışı ve Din**

Kurumsallaşmanın oturduğu toplumların ya da gerekli tüm koşullar sağlandığı andan itibaren alacağı adla devletlerin zaman içinde oluşabilecek ihtiyaçlar doğrultusunda genişlemesi veya küçülmesi olasıdır. Bu durumda göç ve kolonizasyon kavramları karşımıza çıkmaktadır. “Göç, bireylerin doğum ya da ölüm dışı sebeplerle bir topluluğa girmesi ya da o topluluktan ayrılması sürecidir” (Chamberlain, *Demography in Archaeology*: 38). Görüldüğü gibi, popülasyonun genişlemesi, doğal düzenin öngördüğü koşullar dışında belirli durumlarda toplumların belirli bölümlerinin yer değiştirmesine yol açmaktadır. Ancak bu toplumsal hareketlenmenin dışında, farklı bir genişleme türü olarak kolonizasyon hareketi bulunmaktadır. “Kolonizasyon, alıcı popülasyonun sayısal olarak sıfır olduğu özel bir göç durumu, diğer bir deyişle işgal edilmemiş bir bölgeye yapılan göçtür” (Chamberlain, *age*: 40). Kolonizasyon hareketi, göçten farklı olarak toplumsal genişlemenin doğal bir sonucu olmasının yanı sıra bir organizasyonun gereksinimleri sonucunda ortaya çıkan bir eğilim olarak görülebilir. Çünkü göç çift yönlü olabildiği halde kolonizasyon daima merkezden periferiye doğru olmak durumundadır. Bir devletin kolonizasyon aracılığı ile merkezden periferiye doğru genişlemeye başlamış

⁸ Özlem Çevik, *Tarihte İlk Kentler ve Kentleşme Süreci*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları, Birinci Basım, İstanbul, 2005, s. 8-9-10

olması, onun siyasi, askeri, dini ve ekonomik anlamda oturmuş bir kurumsallaşmaya sahip olduğunun göstergesidir. Periferi topluluğunun ekonomik, siyasi, askeri ve dini açıdan merkeze bağlı kalmasını sağlamak her anlamda bir merkezi otoritenin varlığını gerekli kılmaktadır.

Devlet organizasyonunun ekonomik anlamda tarımsal faaliyetlere dayandığı bu dönemlerde bu faaliyetlerin yürütülmesi tanrısal bir temelde ele alınmıştır. Tarımın yaşamın sürekliliği açısından zorunluluk teşkil etmesi ile başlayan doğurganlığın ve bereketin kutsanması geleneği, devletlerin ve devlet içi iş bölümünün ortaya çıkışı ile birlikte varlığını sürdürmüştür. Ruhban sınıfının ortaya çıkışı da bu iş bölümü ile doğrudan ilintilidir. “Rahiplerin güçlerinin ve saygınlıklarının bir başka dayanağı tanrılar hakkında her şeyi ve onların nasıl hoşnut edileceğini –eğer bunun olanağının bulunmadığı kanıtlanmışsa, onların nasıl yatıştırılacağını- bilmeleriydi” (McNeill, Dünya Tarihi: 37). Tarımın ve üretimin tanrısal berekete dayandığı düşüncesi sebebiyle ruhban sınıfının toplum üzerinde sahip olduğu güç ve toplum tarafından onlara verilen önem önemli ölçüde artmıştır. “Ancak Sümerli rahipler, yalnızca başkalarının daha önce söylediklerini ve yaptıklarını yinlemekle yetinmediler. Olasılıkla uygarlığın gelişmesinin başlangıcına yakın tarihlerde, tanrıların dünyayı nasıl yönettiklerini anlatan sistemli bir öğreti ürettiler” (McNeill, age: 37).

Toplumun temel yaşamsal faaliyetlerine giden yoldaki tek aracı olarak ruhban sınıfı gücünü böylelikle toplumun tanrılarla olan ilişkisini sistematikleştirerek kesinleştirmiş olur. Bu durumda tarım ekonomisine dayanan devletin en yüksek mertebesinde bulunması kaçınılmaz hale gelir.

Artık toplumun lideri hiç tartışmasız ruhban sınıfıdır. “Barış zamanlarında bu yüksek görevli kişi başrahip olacaktır. Ancak savaş zamanlarında ya orduya kendisi önderlik etmek zorunda kalacak ya da orduya kendi adına önderlik edecek daha genç ve daha güçlü birini bulacaktır” (McNeill, age: 41). Mesleki profesyonelleşmenin olduğu bir ortamda askeri işlerle ilgilenecek ve mesleki uzmanlıklarını bu alanda gerçekleştirecek olan insanların ortaya çıkışı da böylelikle gerçekleşmiş olur. Gerek başrahibin krallığı durumunda, gerekse askeri bir liderin krallığı durumunda tarım temelli toplumsal yapıların teokratik kimliğinin kaçınılmaz bir sonuç olacağını görmekteyiz.

Buzul Çağı’nın sona ermesiyle birlikte başlayan iklim değişikliği ve bu değişiklik sonucunda insan yaşamında ortaya çıkan köklü değişiklikler ekonomik

ilişkilerde büyük bir değişimin yaşanması sonucunu doğurmuştur. Ekonomik ilişkilerde yaşanan değişimin ve bu değişimin beraberinde getirdiği ihtiyaçların bir sonucu olarak toplumsal yerleşik hayatın başlaması, teknik gelişmeler ile birlikte bu yerleşik hayatın gelişmesi ve genişlemesine sebep olmuştur. Bu genişleme ve gelişme üzerine inşa edilen devlet kurumu da kimliğini tarımsal faaliyetler temelinde şekillenen ruhani ve kültürel hayat etrafında oluşturmuş ve böylelikle yeni yaşamın kültürel ve ruhani kimliğini de belirleyerek din-tarım devletlerinin temellerini atmıştır.

- **Güvenlik**

Devletin ortaya çıkış sürecinin Neolitik Dönem'in başlangıcından itibaren incelenmesi, birtakım temel zorunlulukların bu süreçte belirleyici rol üstlendiğini göstermektedir. Neolitik öncesi insan yaşamının⁹ temel özellikleri incelendiğinde de bu yaşam biçiminin ortaya çıkış sebeplerinde belirleyici konumda bulunan birtakım zorunluluklar olduğunu görmek mümkündür.

Neolitik öncesinde sahip olunan ve Neolitik Dönem ile birlikte değişim gösteren insan yaşamı incelendiğinde yaşam biçiminde görülen değişime rağmen ve bu değişimin de temelinde yatan en belirgin özellik olarak yaşamsal faaliyetlerin devamının sağlanması isteği görülmektedir. Değişen koşullara uyum sağlama sonucunu da beraberinde getiren bu istek etrafında şekillenen her türlü yönelim, mağara yaşamından çıkıştan devletin oluşumuna kadar gelişen sürecin her kademesinde belirleyici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.

Neolitik öncesi ve sonrasında gerçekleştirilen ve yaşamın devamının sağlanması isteği temelinde yapılan faaliyetler ve edinilen alışkanlıklar olarak görebileceğimiz tüm icraatları güvenlik kavramı ile açıklamak mümkündür. Ancak bunun nasıl mümkün olacağı sorusu ortaya çıktığında kavramın içeriğinin ve sınırlarının belirlenmesi ihtiyacı doğacaktır.

Öncelikle, bu şekilde ele alındığında güvenlik tüm yönelimlerin temelinde yatan bir ihtiyaç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bugünkü olumsuz kullanımından bağımsız olarak en ilkel olandan en gelişmiş olana kadar tüm insanların ve insan topluluklarının bu temel ihtiyaç üzerinden hareket ettiği söylenebilir hale gelmektedir.

⁹ Bkz. s.9

“İlk insan topluluklarından, gelişmiş (postmodern) toplumlara kadar tüm insan topluluklarının ortak sorunu olan güvenlik temelde (esas olarak) nedir?” (Beren, İçgüvenlik İstihbaratı: 17) sorusuna verilecek olan cevap güvenliğin özellikle kavramsal boyutta incelenmesine kolaylık sağlayacaktır.

Tüm toplumlar için ortak bir ihtiyaç olarak ele alındığında güvenlik kavramı, beraberinde tüm toplumlar için nelerin ortak olduğu sorusunu getirir. Bu noktada ise insanların devletli yaşama geçişine kadar olan sürecin incelenmesi gereklidir. Neolitik öncesi dönem içinde ele alabileceğimiz yerleşik hayatın ve tarımsal faaliyetin olmadığı dönemlerde sahip olunan alışkanlık ve yönelimler temel yaşamsal faaliyetlerin sürdürülmesine yöneliktir¹⁰. Bu da insanın barınma, beslenme, üreme ve dinlenme gibi temel ihtiyaçlarını karşılaması yönünde bir yaşam biçimine sahip olduğunu ortaya koymaktadır. İnsanların böyle bir yaşam biçimi içinde sahip olmak zorunda olduğu gereksinimleri ise tamamen bu ihtiyaçları karşılamaya yönelik olacaktır.

Neolitik sonrası dönemde yaşamsal alışkanlıklarda ortaya çıkan köklü değişiklikler¹¹ insanların bu alışkanlıklarının devamlılığını sağlamak konusundaki gereksinimlerinde nitelik ve nicelik bakımından değişim yaşanmasına sebep olmuştur. Yerleşik yaşamın başlaması, yaşam alanının oluşturulması ve yaşamın devamının sağlanması için gerekli olan beslenme gibi ihtiyaçların biçimi ve karşılanması amacıyla gerçekleştirilen faaliyetlerde farklılıklar görülmesine yol açmıştır. Tarımsal faaliyetler ile birlikte başlayan yerleşik yaşam, belirli bir tarım alanının ve sabit bir yaşam alanının varlığını zorunlu kıldığından, bu alanların varlığının sürekliliği en temel ihtiyaç haline gelmiştir. Bu durumda da bu alanlara sahip olunması ve bu alanların ve bu alanlardan elde edilenlerin korunması gerekliliğini ortaya çıkartmıştır.

Neolitik öncesi ve sonrası dönem ele alındığında yaşamsal alışkanlıklarda ve ekonomik ilişkilerde görülen değişimlere rağmen belirli faaliyetlerin değişmediği görülmektedir. Değişikliğin görülmediği en temel konu yaşamın devamı için sürdürülen temel yaşamsal faaliyetlerin devamlılığının sağlanmasıdır. Bu

¹⁰ Bkz. s.9

¹¹ Bkz. s.10

devamlılığın sağlanması için alışkanlıklar çerçevesinde sahip olunması gereken ürün ve araçların korunması, yaşamsal önem taşımaktadır.

Bu çıkarımlardan hareketle ortak bir güvenlik tanımı yapmanın mümkün olup olmadığı sorusuna dönüldüğünde ise önümüzde farklı yaşamsal alışkanlıklara rağmen farklı dönemler için ortak olan bir ilkeler bütünü bulunmaktadır. “Wolfers bu soruların yanıtını, hem yalın hem de kapsayıcı bir şekilde vermiştir : ‘*Sahip olunan değerlere yönelik tehditlerin olmayışı*’¹². Baldwin, ‘*tehditlerin olmayışı*’ ifadesi ile ortaya çıkan muğlaklığın giderilmesi amacıyla güvenliği kısaca ‘*sahip olunan değerlerin korunması*’¹³ olarak tanımlamaktadır” (Beren, age: 17).

Geniş kapsamlı bir tanımlamayla birlikte dönemsel sahiplenmelerin hepsinin korunmasını içine alan güvenlik kavramı, bu yaklaşımla, insanların Neolitik öncesi yaşamlarının şekillenmesinde de, Neolitik sonrası yaşamlarının şekillenmesinde de temel unsur olarak bulunmaktadır. Çünkü bu tanımlama etrafında şekillendiğinde güvenlik kavramı, Neolitik öncesi için; insanların Buzul Çağı’nda hayatta kalabilmeleri için gerekli olan barınakları elde etmesi, avlanmayı gerçekleştirecek gerekli teknik ve fiziksel koşullara sahip olması ve tüm bunlarla birlikte yaşamın devamlılığını sağlayabiliyor olması durumunu karşılar. Aynı şekilde Neolitik sonrası dönem ele alındığında yerleşik yaşamın başat unsuru olan tarımsal faaliyetlerin ve düzenli sabit yerleşkelerin varlığının ve devamlılığının sağlanması yine güvenlik kavramının içeriğini oluşturmaktadır.

Bu çıkarımlardan anlaşılabileceği üzere güvenlik, kavramsal olarak, insani yönelimlerde belirleyici bir unsurdur. Mağara yaşamından kurumsal devletlerin ortaya çıkışına kadar ortaya çıkan her türlü insan edimi, belirli bir güvenlik kaygısı etrafında şekillenmiştir. Gerek bireysel, gerek toplumsal düzeyde ilişkilerin belirleniminde rol oynayan güvenlik, kavramsal olarak varlığını korumakla birlikte, dönemsel değişimlerden dolayı içerik bakımından farklılaşma göstermiştir. Örneğin, tarımsal faaliyetlerin başlamasından önceki dönemde insani ihtiyaçların boyutu ile tarımsal faaliyetlerin başlamasından sonraki dönemde yaşayan insanların ihtiyaçları arasında görülen farklar, güvenlik kavramının kapsamında da farklılıklar

¹² Arnold Wolfers, National Security as an Ambiguous Symbol, Political Science Quarterly, Vol: 67, Issue: 4 (December), 1952, s.485

¹³ David A. Baldwin, The Concept of Security, Review of International Studies, Vol: 23, Issue: 01, 1997, s.11

görülmesine yol açmıştır. “Çünkü zaman içinde ‘sahip olunan değerlere’ yeni değerler eklenmiş ya da bu mevcut değerler değişmiştir” (Beren, age: 18). Bu şekilde ele alındığında Neolitik öncesi mağara yaşamında, bu yaşamın son bulması ve Neolitik Dönem içinde başlayan yerleşik hayatın ortaya çıkışında ve bu yerleşik hayatın geçirdiği evrimler sonucunda ortaya çıkan büyük tarım devletlerinin¹⁴ yapılışında güvenlik kavramının belirleyici bir unsur olarak bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Bu unsur, Orta Çağ’ın karakteristik siyasi ve ekonomik yapısının oluşumunda da belirleyici konumda bulunmaktadır.

Bu noktada ise St. Thomas’a değinmekte yarar vardır. Orta Çağ’ın mülkiyet üzerine düşüncelerinin incelenmesi, farklı bir yaklaşım gerektirmektedir. Çünkü Orta Çağ’ın karakteristik yapısı içinde antik dönemin genel özelliklerine kıyasla önemli farklar bulunmaktadır. İkinci bölümde detaylı olarak incelenecek olmakla birlikte Orta Çağ düşünsel, siyasi ve ekonomik bakımdan önceki çağların devamı olmakla birlikte onlara göre belirli farklılıklar taşımaktadır. Bu bakımdan güvenlik düşüncesinin temelinde yer alan her türlü mülkiyetin tehlike altında bulunmaması isteğinin Orta Çağ içinde aldığı biçimin incelenmesi gerekir.

“Aquinalı Thomas’ın özel mülkiyeti tartışırken sorduğu birinci soru, mülkiyet hakkının doğal olup olmadığıyla ilgilidir. Kendisinden birkaç yüzyıl sonra ortaya çıkıp yerleşecek olan modern ‘bireysel mülkiyet’ anlayışının formüle edildiği ‘doğal hukuk’ kuramından farklı olarak, Thomas mülkiyeti doğal bir hak olarak görmemektedir” (Ağaoğulları – Köker, İmparatorluktan Tanrı Devletine: 249). Görüldüğü üzere Thomas mülkiyetin doğal bir hak olmadığını savunmaktadır. Ancak bu onun mülkiyeti reddetmesi anlamına gelmemektedir. “Thomas’a göre insan, kendi dışındaki şeyler üzerinde mülkiyete sahip olabilir. Fakat bu, doğal bir sahiplik olmayıp insanın yaradılış özelliklerine ve varoluş amaçlarına bağlı, araçsal bir sahiplik biçimidir. Bir diğer deyişle, yaradılış özelliğinde ve var oluşunda amacı ‘mutluluk’ olan insan, bu mutluluğun gerçekleştirilmesi için gerek duyduğu ve kendisi dışında bulunan şeyleri ‘kullanmak’ için onlar üzerinde tasarrufta bulunabilir” (Ağaoğulları – Köker, age: 250).

Bu bakımdan Thomas’ın mülkiyete araçsal yaklaşımında temel aldığı mutluluk kriteri, çok geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. *Sahip olunan değerlerin korumasının* insana sağlayacağı mutluluk göz önüne alındığında, insanın

¹⁴ Bkz. s.13

ihtiyaçlarına yönelik sahiplenmelerinin araçsal bakımdan sağladığı mutluluğun güvenlik kavramıyla doğrudan iliğkili olduğu söylenebilir. Bundan dolayı da Orta ağ d ğ ncesi içinde mülkiyet ve mülkiyetin devamının temel koğulu olan güvenlik kavramları, insanın yağamındaki temel amacı olan mutluluğa giden yolda araçsal bakımdan belirleyici rol oynamaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM: AYDINLANMA DÖNEMİ'NDE İKTİDAR

Dönemin Genel Yapısı ve Kavramın Yeniden Tartışılmasının Nedenleri

Önceki bölümde ele alındığı üzere, yaşanan en son Buzul Çağı'ndan sonra gerçekleşen *Neolitik Devrim*¹⁵ insan alışkanlıklarının tümünü kökten değiştirmiştir. Değişen iklim koşullarının doğrudan etkisiyle insanların ekonomik ve temel yaşamsal ihtiyaçları ve alışkanlıkları farklılaşmış, toplumsal yaşamın başlamasıyla beraber sosyal, zihinsel ve kültürel faaliyetler de değişmeye başlamıştır. Üretim biçimleri ve beraberinde getirdiği yerleşik yaşam alışkanlığı toplumsallaşmanın bir organizasyon etrafında şekillenmesi ihtiyacını doğurmuş ve bu da uzun vadede devlet kurumunun ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır.¹⁶ Devletin ortaya çıkışı ve askeri, siyasi ve dini alanda yaşanan değişimler yeni bir sistemin temellerini atmış ve özellikle Sanayi Devrimi'ne kadar sürecek olan tarım ekonomisine dayalı bir sistem etrafında şekillenen siyasi, sosyal, bilimsel ve dini bir yapılanmayı ortaya çıkartmıştır.

Dolayısıyla çalışmanın bu bölümünde iktidar kavramının Sanayi Devrimi öncesinde aldığı son biçimi ve bu biçimleniş etrafında oluşan felsefi, bilimsel, siyasi, ekonomik ve sosyal yapının bir incelemesi ve bu inceleme üzerinden de ortaya çıkan geçiş döneminin analizi yapılacaktır.

• Felsefi Yapı

“Orta Çağ denildiğinde genel olarak V. yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar uzatılabilen bir dönem anlaşılmaktadır” (Ağaoğulları, age: 237). V. ve XVI. yüzyıllar arasına tarihlenen Orta Çağ, deneyimler açısından da belirli bir başlangıç ve bitiş dönemine denk gelmektedir. “Orta Çağ nitelemesinin kendisi de zaten XV. yüzyıldan kalmaz ve Roma İmparatorluğunun çöküşüyle kapandığı kabul edilen Antik Çağ ile Rönesans'la birlikte açıldığı düşünülen kültürel ilerleme çağının arasındaki dönemi ifade etmektedir” (Ağaoğulları, age: 237). Temel olarak tarım ekonomisi üzerinde biçimlenmiş devlet örgütlenmesinin devamı olmasına rağmen Orta Çağ'ın bir kültürel ilerleme çağının öncesinde bulunuyor olması Orta Çağ'ın kültürel bir durgunluk süreci olarak adlandırılabilirliğini de göstermektedir. Russell, Orta Çağ'ın pek çok yönden özgün bir yapıya sahip olduğunu belirtmektedir. “Bunların en önemlisi, Kilise iktidarındır. Kilise felsefi inançları, M. S. 400 yılından M. S. 1400

¹⁵ Veli Sevin, Anadolu Arkeolojisi. Der Yayınları, Dördüncü Basım, İstanbul, s. 18

¹⁶ Bkz. s.12-13

yıllarına kadar diyebileceğimiz Orta Çağ'dan bu yana veya daha öncelerinden, toplumsal ve politik koşulları daha yakın bir ilişki içine sokmuştu” (Russell, Batı Felsefesi Tarihi II: 7). Buradan da anlaşılacağı gibi Kilise iktidarı, dönemin temel kimliğini oluşturmaktadır. “On dördüncü yüzyıla kadar kilise adamları görünürde felsefeyi tekellerine almışlar ve dolayısıyla felsefe kilisenin görüş açısından yazılmıştı” (Russell, age: 8). Kilise'nin düşünsel alandaki hegemonyasının tam anlamıyla sağlanabilmesi için bu hegemonyanın siyasi güç ile de desteklenmesi gerekmektedir. Bu noktada ise siyasi ve ekonomik olarak dönemin kimliğinin oluşumunda önemli rolü bulunan feodalite kavramını ele almak gerekir.

Zamansal veya mekansal olarak tamamen Orta Çağ dönemi ile sınırlandırılmayacak olsa da feodalite dönemin karakteristik yapısında önemli bir unsur olarak bulunmaktadır. “[...] feodal ilişki soy ya da kan bağı ilişkisine indirgenemez; tersine feodalite soy bağlarının yetersizliği nedeniyle ortaya çıkmıştır. Feodaliteyi niteleyen ikinci unsur küçük iktidarlar topluluğunun varlığıdır; özellikle devletin güvenlik ihtiyacını karşılayamaması küçük iktidarlara ‘büyütmüştür’, yani yaygınlaştırmıştır. Yani feodalite, iktidarın yokluğu değil, ‘çokluğudur’” (Ağaoğulları, age: 238).

Orta Çağ'ı Kilise ve feodalite üzerinden incelemek dönemin kültürel, siyasi, ekonomik ve düşünsel yapısının anlaşılması açısından önem teşkil etmektedir. Kilise'nin felsefi dünyaya din öğretisi üzerinden hükmediyor olması onun en güçlü otorite olarak toplum üzerindeki yerini alması için yeterli değildir. Ruhani güç, Kilise'yi yalnızca inananlar üzerinde en yetkili organ haline getirmektedir. Bu durumda ise Kilise'nin otoritesini yayması için dünyevi bir organizasyona dönüşmesi ya da dünyevi bir organizasyonu içinde barındırıyor olması gerekecektir. Russell, Papa III. Innocentius'un papalığa geçme töreninde yaptığı konuşmadan şu alıntıyı aktarmaktadır: “Bakın, bugün sizlere ulusları ve krallıkları kökünden sökmeyi ve yıkmayı, ortadan kaldırmayı ve alaşağı etmeyi, kurmayı ve serpiştirme sorumluluğunu tanıyorum” (Russell, age: 185). Kilise'nin dünyevi egemenliğe talip olduğu Papa III. Innocentius tarafından bu şekilde dile getirilmektedir. Ancak bu dönemde feodal dinin varlığı farklı bir boyutta sürmektedir. “Çünkü Kilise'nin kurumsal varlığına karşın, feodal ilişki sistemi içinde, feodal aristokrasi dinsel alanda belli bir rol üstleniyor; örneğin kilise kurup başına rahip atayabiliyor ve dahası aynı sistem içinde kiliseleri vergilendirebiliyordu” (Ağaoğulları, age: 245).

Kilise'nin felsefi gücü karşısında feodal yapının sahip olduğu dünyevi otoritenin feodal iktidar sahiplerine tanıdığı kilise kurma ve rahip atama gibi yetkiler Kilise'nin dünyevi bir güç olması karşısında önemli bir engel oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra feodal yönetimlerin güvenlik temelli birtakım ihtiyaçlar karşısında tek yönlü güç birliğine gitmesi sonucu ortaya çıkmış olan *fief* sözleşmesi de feodal yapının kilise karşısındaki dünyevi otoritesini güçlü tutmaktaydı. “Fief sözleşmesinin izlerine ilk kez 757’de rastlanır. Sözleşme yoluyla, vassal olan kişi, dominusuna yani efendisi haline gelen senyörüne zarar vermekten uzak kalacak, efendi de onun belirli bir toprak parçası üzerindeki hakimiyetini güvence altına alacaktı” (Ağaoğulları, age: 243). Bu şekilde feodal yapı dünyevi otoritesi sayesinde belirleyici rolünü korumaktaydı. “Aristokrasinin Kilise’ye müdahalesinin en önemli örneği ise, 1059 yılına kadar Kutsal Roma-Cermen imparatorlarının papalık seçiminde doğrudan taraf olmasıdır” (Ağaoğulları, age: 245).

Böyle bir siyasal ortam içinde Kilise'nin kendi dünyevi otoritesini kurmak amacıyla belirli uygulamalara gittiği görülmektedir. Kilise organlarını dünyevi otoritenin belirleyiciliğinden kurtarmak bunun ilk aşamasını oluşturmuştur. “[...] Papa II. Nicholas’ın girişimiyle cardinal adı verilen üst düzey rahipler papalık seçimini kendi başlarına yapma hakkını ele geçireceklerdi. Ancak Kilise’nin dünyevi iktidar üzerindeki üstünlük iddiası asıl 1073’te VII. Gregorius adıyla Papa olan Hildebrand’ın girişimleriyle somutlaşmaya başlar” (Ağaoğulları, age: 245).

Papalık seçiminde dünyevi otoritenin belirleyiciliğinin ortadan kalkması, Kilise’nin öncelikli olarak kendi organizasyonu içindeki otoritesini artırmıştır. Ancak sağlanan bu otoriter gücün kilise dışına çıkışını sağlamak için Kilise’nin tüm dünyevi belirleyicilerden bağımsız bir hale gelmesi gerekmektedir. Bu aşamada da Papa VII. Gregorius’un faaliyetleri oldukça önemlidir. “Papa VII. Gregorius’un attığı en önemli adım, öncelikle Kilise’yi fief sözleşme sisteminin olabildiğince dışına çıkarmak olmuştur. Papa, bulundukları dinsel makamları belirli karşılıklar sayesinde edinmiş olan din adamlarını, mülklerini fief ilişkisine bağlı olarak senyörlerden almış olan piskoposları ve manastır başkanlarını aforoz ederek doğrudan din dışına attı. Ayrıca ruhbanın dünyevi ilişkilerini kontrol etmek için din adamlarının evlenmelerini yasakladı. Aynı şekilde rahiplere piskoposluk vererek kendilerine bağlayan senyörler de Kilise dışına itildi. Böylece VII. Gregorius öncelikle piskopos tayinlerinin tümüyle Roma’nın tekelinde kalmasını amaçlıyordu” (Ağaoğulları, age: 245)

Kilise'nin dünyevi iktidar ile tüm bağlarını bu şekilde koparmaya başlamasının ardından kazandığı bağımsızlık sonrasında artık dünyevi iktidarı kontrolü altına almaya çalışması amaçlanmaktaydı. Bu noktada ise Kilise'nin artık dünyevi iktidarın doğrudan müdahalesi altında olan bir konumdan kurtulup dünyevi olaylarda belirleyici rol üstlenen bir yapı haline gelmesi söz konusudur.

“III. Innocentius, kutsallık niteliği olmayan ilk büyük papaydı. Kilise'nin yenilenmesi, din adamlarının saygınlıklarını sağlama almış ve dolayısıyla da artık kutsal olma çabası sorun olmaktan çıkmıştı” (Russell, age: 187). Artık Kilise'nin dünyevi konularda aktif rol oynaması için gerekli ortam sağlanmış olmaktaydı. III. Innocentius'un *haçlı seferleri sonrasında İstanbul'a bir Latin imparator ataması*¹⁷ Kilise'nin dünyevi otorite üzerinde söz sahibi olmaya başladığının göstergelerinden biridir. Yine III. Innocentius döneminde çıkartılan *kilise yasası*¹⁸ ve II. Frederick'in *papanın yardımıyla Otto'nun yerine seçilmesi*¹⁹ Kilise'nin dünyevi siyasi ortamda gücünü artırdığının göstergeleri olarak görülebilir.

Ancak Kilise'nin siyasi otoritesi karşısında başlayan karşıt ve ayrılıkçı kimi hareketler de bulunmaktaydı. Kilise bu durum karşısında çeşitli girişimlerde bulundu. “Din ayrılıkçılığının kökünün kazınması piskoposların işiydi, ama daha başka görevleri olan insanlar için ağır bir iş olunca, 1233 yılında IX. Gregorius piskoposluğun görevini devralmak için Engizisyon'u kurdu. 1254 yılından sonra Engizisyon tarafından suçlananlar toplum dışı bırakıldı. Suçlu bulunanların mülklerine el kondu” (Russell, age: 194).

Böylece Kilise her alanda kendi otoritesini sağlamış bulunmaktadır. Kendi düşünsel ve siyasal hegemonyasını kurduğu andan itibaren Kilise, düşünsel anlamdaki otoritesini sosyal ve bilimsel hayata doğrudan yansıtma fırsatını da ele geçirmiş ve böylelikle egemenliği altına aldığı toplumları tam anlamıyla kendi anlayışı üzerinden biçimlendirme imkanını bulmuştur.

Kilise öğretisinin felsefi temel üzerine oturtulması da Kilise'nin gücü ile birleştiğinde bilimin ve diğer tüm düşünsel faaliyetlerin etrafının bu anlayışla çevrelendiği görülmektedir. “Thomas Aquinas (1225 veya 1126-1274), skolastik felsefecilerin en büyüğü olarak bilinir. Felsefe öğreten tüm Katolik eğitim

¹⁷ Bertrand Russell, Batı Felsefesi Tarihi II. İlyayayınevi, Çev. Erol Esençay, Birinci Basım, İzmir, 2001, s. 186

¹⁸ Age. s.187

¹⁹ Age. s.187

kurumlarında onun sistemi yegane doğru sistem olarak öğretiliyordu; 1879'da XIII. Leon'un emriyle bir kural olmuştu bu" (Russell, age: 199). "Aquinas, kendisinden öncekilerden farklı olarak, Aristoteles'i, gerçekten de çok iyi biliyordu. [...] Aristoteles'in Hıristiyan felsefesinin temeli olarak Platon yerine alınması ve Müslümanların ve Hıristiyan İbni Rüşd yanlılarının Aristoteles'i yanlış yorumlamış oldukları yönünden Kilise'yi inandırmayı başardı" (Russell, age: 200). Aquinas temelde Aristotelesçi bir yaklaşımla hareket etmekle beraber amacı Kilise öğretisinin felsefeye doğrulanmasıdır. Aristotelesçi yaklaşımın sonucu olarak aklın ön plana çıkışı önemli bir gelişme olmakla beraber Kilise öğretisinin aklın işletilmesiyle de ulaşılacak tek doğru olduğu anlayışını getirmiş olması sebebiyle Aquinas Katolik Kilisesi öğretisinin felsefi ve bilimsel alanda meşruiyet kazanmasını sağlamıştır. "Aquinas'da gerçek felsefe ruhunun çok azı vardır. Platonik Sokrates gibi, akıl yürütüşünün varabileceği yere ulaşmak niyetinde değildir. Sonucunun önceden bilinmesinin olanak dışı olduğu bir araştırma değildir yaptığı. Felsefe yapmaya başlamazdan önce ulaşacağı doğruluğu bilir; Katolik inancıyla dile getirilmişlerdir" (Russell, age: 212).

- **Bilimsel Yapı**

"Aristoteles Dünya'nın hareketsiz olduğunu, Güneş'in, Ay'ın ve gezegenlerin Dünya'nın etrafında dairesel bir yörüngede döndüklerini düşünüyordu. Mistik nedenlerle Dünya'nın evrenin merkezi olduğuna, dairesel hareketin ise mükemmelliğine inanıyordu" (Hawking, Zamanın Daha Kısa Tarihi: 14). Skolastik felsefenin Aristotelesçi temeli yalnızca epistemolojik sorunlara cevap vermekle kalmamış, bunun yanında evreni açıklama amacıyla da Aristotelesçi savları kullanmıştır. Tabii ki bu evren tasarımının sistemli bir model olarak sunulması Ptolemaios tarafından yapılmıştır. "Ptolemaios'un modeline göre Dünya, dönüp duran sekiz küreyle kuşatılmıştı. Her küre, tıpkı iç içe geçen Rus oyuncak bebekleri gibi, bir öncekinden büyüktü. Dünya kürelerin merkezindeydi. Son kürenin dışında ne olduğu, net bir biçimde hiç açıklanamadıysa da insanın gözlemleyebildiği evrenden farklı olduğu kesindi. Yani en dıştaki küre evrenin bir tür sınırı ya da taşıyıcısıydı" (Hawking, age: 14-15).

*Milattan sonra II. yüzyılda*²⁰ Ptolemaios'un ortaya attığı bu model Aristoteles'in ortaya attığı evren tasarımının *eksiksiz bir modeli olarak*²¹ Kilise'nin temel bilimsel savlarından biri haline gelmiştir. “Bu model, sabit yıldızlar küresinin dışında cennet ve cehenneme fazlasıyla yer bıraktığı için kutsal metinlerle uyumlu bir evren görüşü olarak Hıristiyan Kilisesi tarafından da benimsendi” (Hawking, age: 15).

Ptolemaios'un bu modelinin iç içe geçmiş sekiz tane küreden oluşuyor oluşu, sonlu bir evren fikrini desteklediğinden, Hawking'in belirttiği gibi cennet ve cehennem fikrine yer bırakmasının yanında sonlu evren fikrini öne sürmesi açısından da bir dünya dışı varlık fikrinin savunulmasına alan bırakmaktadır.

Ptolemaios'un evren modelinin sonlu olmasının yanında Dünya'yı evrenin merkezine koyması da dini vizyon ile örtüşmektedir ve bu yüzden de Kilise tarafından benimsenmiştir. “St. Augustine (354 - 430), Tanrı doğayı insan için yaratmıştır, diyor ve tüm evrenin amaç ve kökeninde ruhsal olduğunu ileri sürüyordu” (Yıldırım, Bilim Tarihi: 58).

Ancak Nicolaus Copernicus bu tasarımın tam tersi olan bir fikir ortaya atmıştır. “Kopernik'in devrimci düşüncesine göre göksel cisimlerin tümünün Dünya'nın etrafında dönmesi gerekmiyordu. Aslında o, Güneş'in Güneş sisteminin merkezinde sabit durduğunu, Dünya'nın ve diğer gezegenlerin dairesel yörüngelerinde Güneş'in etrafında döndüğünü düşünüyordu” (Hawking, age: 16). “Gezegenlerin görünen düzensiz hareketleri ve Dünya'dan farklı uzaklıklarda, merkezi Dünya olmayan çemberlerde geziniyor oluşları, gezegenlerin dairesel hareketlerinin merkezinin Dünya olmadığını ortaya koymaktadır. O halde birçok merkez bulunduğundan, bir kişinin evrenin merkezinin Dünya'nın çekim merkezi olup olmadığına dair kuşkuya kapılması hiç de çılgınca değildir. [...] Yıllık devrim Güneş'ten alınıp Dünya'ya atfedilse ve Güneş'in hareketsiz olduğu düşünülse; burçların ve –aynı zamanda sabah ve akşam yıldızları olarak görünen- sabit yıldızların doğuş ve batışları yine aynı şekilde görünecektir. Gezici yıldızların duruşları, gerileyişleri ve ilerleyişleri kendilerinden değil Dünya'dan kaynaklanacak; görünümelerini bu hareketten edineceklerdir. Sonuç olarak Güneş, evrenin merkezi olarak düşünülecektir.” (Copernicus, Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine: 39).

²⁰ Stephen Hawking, Zamanın Daha Kısa Tarihi. Doğan Kitap, Çev. Selma Ögünç, Yedinci Basım, İstanbul, 2009, s.14

²¹ Age s. 14

Bu sarsıcı savın ilerleyen yıllarda gelişen bilim sayesinde daha güçlü temellere oturtulması ile birlikte Güneş merkezli evren modeli fikrinin gücü daha da artmıştır. “1609 yılında Galileo, icadı çok yeni olan teleskopla gece gökyüzünü gözlemlemeye başladı. Jüpiter gezegenine baktığında, çevresinde dönen birkaç küçük uyduyu ya da ayları gördü. Bu da, Aristoteles’in ve Ptolemaios’un düşündüğü gibi olmadığını, her şeyin doğrudan Dünya’nın çevresinde dönmediğini gösteriyordu. Bu sırada Kepler, gezegenlerin izlediği yörüngenin daire değil elips biçiminde olduğunu öne sürerek Kopernik’in kuramını geliştiriyordu. Bu değişiklikle birlikte kuramın hesaplamaları gözlemlerle uyuşmaya başladı. Bütün bunlar, Ptolemaios’un modeline ölümcül darbeler indirdi” (Hawking, age:16).

Copernicus’un Güneş merkezli evren modelinin Galileo ve Kepler’in incelemeleri sonucunda güçlenmesi sayesinde Ptolemaios’un Aristoteles temelli Dünya merkezli evren modeli geçerliliğini yitirmiş oldu. Kilise’nin kutsal metinleri bilimsel açıklamalarla destekleyerek bilim ve felsefe alanına egemen olmasını da sağlayan bu modelin çökmesiyle birlikte sonlu evren fikrinin terk edilmesi, bilimsel ve felsefi alanda Kilise’nin gücünün sorgulanması sonucunu doğurmuştur. “Dünya’nın evrenin merkezi olduğu fikri dışında Güneşimizin, beklide Güneş sistemimizin kozmostaki benzersizliği fikrinden vazgeçiyorduk. Dünya’ya bakıştaki bu farklılaşma, insan düşüncesinde temel bir değişime neden oldu ve evrene modern bilimin kavrayışıyla bakmaya başladık” (Hawking, age: 17).

Görüldüğü gibi yaşanan bu değişim, evrene dair o güne kadar yerleşmiş olan her şeyin ontolojik ve epistemolojik açıdan tekrar sorgulanmaya başlamasına sebep olmuştur.

• Siyasi Yapı

Feodal yapı üzerinde Kilise’nin felsefi hegemonyası üzerinden kurduğu siyasi otorite²², Kilise’nin politik bir güç olarak siyasi hayatta yerini sağlamlaştırmasına yol açmıştır. Kilise öğretisinin bilimsel dayanağının temelini oluşturan Ptolemaiosçu evren modelinin Copernicus modeliyle birlikte çökmüş olmasının özellikle düşünsel ve bilimsel yaşamdaki yansımaları görülmektedir. Ancak içine girilmiş olan bu değişim sürecinin siyasi gelişmeler ve onun yol açtığı Rönesans akımından ayrı tutularak incelenmesi mümkün olmayacaktır.

²² Bkz. s.20

Russell, Thomas Aquinas'ın Summa Contra Gentiles'i ile ilgili olarak bize şunları aktarmaktadır: “[...] Tanrının doğasını yalnızca onun ne olmadığı aracılığıyla biliriz. Hareketsiz olduğundan, Tanrı öncesiz-sonrasızdır; hiçbir edilgen olasılığı olmadığından değişmez. On üçüncü yüzyılın başlarının maddeci bir kamu tanrıcısı olan Dinatlı David, Tanrı ilk madde ile aynıdır demekle ‘saçmalamış’tır; saçmadır bu, çünkü ilk madde tümüyle edilginlikken, Tanrı ise tümüyle etkinliktir. Tanrı bileşim değildir, bu nedenle bir cisim değildir, çünkü cisimlerin parçaları vardır” (Russell, age: 203). Bu çıkarımdan hareketle Tanrı’yı maddesel dünyanın dışına çıkartmış oluruz ki bu durumda maddesel dünyanın Tanrı’dan tamamen bağımsız olması mümkün hale gelecektir. Bu durumda Tanrı’nın bilgisine maddesel dünya ile ulaşamayacağı düşüncesinin ortaya çıkması ve Kilise’nin Tanrı adına dünya üzerindeki egemenliğinin sorgulanması durumunun ortaya çıkması da mümkün hale gelmiş olur.

Papalığın gücünü yitirmesi sonucu daha küçük siyasi otoritelerin güçlerini artırması beklenebilir bir sonuç olarak ortaya çıkmıştır. İncalcık, papalığın gücünün azalmasının sebeplerini şu şekilde sıralamıştır:

1. Fransa kralı ile Papa VIII. Boniface arasındaki mücadelelerin kral lehine sona ermesi (1303)
2. Papaların Avignon’da yerleşerek Fransız kralının nüfuzu altına girmesi (1309 – 1378)
3. Büyük Şizma (1378 – 1417). Yani Batı Hristiyan dünyasının birbirine rakip iki, hatta üç Papa arasında parçalanması
4. Rafizî-Heretik akımlar
5. Dini konsillerin toplanması: Piza Konsili (1409), Constance (Konstanz) Konsili (1414 – 1418), Bâle (Basel) Konsili (1413 – 1438) ve Fransa Konsili (1438 – 1445)
6. Concordato’ların imzalanması²³

Orta Çağ’da yaşanan bu felsefi, bilimsel ve siyasi gelişmeler sonucunda Kilise’nin sahip olduğu otoritenin hem maddi hem de ruhani anlamda zayıflamaya başladığı bu dönemin çeşitli sosyal ve kültürel yansımalarının olması kaçınılmazdır. “Ortaçağdaki gelişmeler, yeni bir toplum, yeni bir ruh doğurmuş, fakat bu ruh

²³ Halil İncalcık, Rönesans Avrupası. İş Bankası Kültür Yayınları, Altıncı Basım, İstanbul, 2014, s.14

kendisini ifade etmek, kendi yapısını kurmak için antikiteyi örnek almıştı” (İnalcık, age: 59)

Antikiteyi temel alan bu akım, Kilise’nin o güne kadar egemen güç olarak topluma empoze ettiği yerleşik kültürün karşısına dikilmiş bir alternatif olarak görülebilir. “Böylelikle bir çöküş dönemi olarak kabul edilen ortaçağ ve Gotik kültüründen sonra şimdi, yeni bir hayatın, bir yenileşmenin ve yeniden doğmanın söz konusu edildiğini görüyoruz” (İnalcık, age: 56).

Rönesans akımı karakteristik olarak dönemin yerleşik kültürünün karşısına antikiteyi koymuştu ve dolayısıyla da antikitenin içerdiği tüm değerleri sahiplenışı politik, felsefi ve sosyal bir duruş olarak görülebilirdi. “Rönesansın beşiği İtalya idi. Bu hareket Yunan-Roma üslubunda, yani klasik karakterdeydi. Bunun çeşitli nedenleri vardır. Yunan-Roma sanatının Rönesans için bir ideal olması, İtalyanların bunu eski bir millî gelenek saymalarından, Rönesans’a bu açıdan bakmalarından ileri geliyordu. Roma eserleri içinde yaşayan, Roma kültür ve tarihini kendi kültür ve tarihleri olarak hissederek İtalyanlar, onu canlandırmaya, taklit etmeye çalışmakla doğal olarak millî bir gelişime doğru gidiyorlardı. Antikite abideleri, İtalyanların gözleri önünde duruyordu. Yeni ruh, İtalya aracılığıyla başka ülkelere de gitmiştir. Eskiçağ kültürünün doğrudan doğruya araştırılmasıyla bu akım etkisini güçlü bir şekilde her yanda artırıyor” (İnalcık, age: 58).

Kilise’nin sunduğu Tanrı’nın ümmeti olma fikri karşısında Rönesans akımının sunduğu milliyetçi ve antikite temelli bu yaklaşım, bu fikri benimseyen İtalyan kentlerinin politik ve kültürel yöneliminde belirleyici rol oynamaktaydı. “Bu devletlerde iktidarı ele geçiren müstebit tiranlar, bir asalete mensup olmadıkları için yalnız kişisel yeteneklere önem veriyorlardı. Yine onlar ele geçirdikleri iktidardan olabildiğince yararlanmak ve güzel bir hayat geçirmek için, lükse, güzel şeylere önem veriyorlardı. Bu yüzden Rönesans’ın yayılmasında tiranlar yüreklendirici olumlu bir rol oynadılar. Saraylarını, yeni ileri gelen sanat ve düşünce adamlarıyla doldurdular” (İnalcık, age: 63). Yine bu dönemde *dinin yalnız bir inanç işi olduğu*²⁴ düşüncesinin iyice yerleşmesinin Kilise’nin dünyevi otoritesini sarsmasının yanında bu otoritenin zayıflamasıyla ortaya çıkan ana akım boşluğunun karşıt bir akım olarak Rönesans’ın beraberinde getirdiği fikirlerle doldurulmaya başlaması mümkün hale gelecektir.

²⁴ İnalcık, age s.62

Rönesans akımının siyasi desteği de arkasına alması onun gücünün ve mesajının politik bir yönelim olarak da insanlara ulaşması sonucunu doğurur. Rönesans akımını sahiplenmiş devletler bu aşamaya gelindiğinde artık yalnızca sanatsal, bilimsel ve ruhani değil, politik olarak da bir yönelime sahiplerdir. Bu durumla ilgili olarak İncılık şunları aktarmaktadır: “Devlet ve ekonomi rasyonel bir yön alıyor, Makyavelizm bu karakteri tamamlıyordu. İnsan zekâsı yeniden doğuyor, yeni bir yaşam biçimi, anlayışı ve üslûbu kazanıyordu. Bu dünyada klasik ilkçağ en yüksek konumuna çıkarılıyordu” (İncılık, age: 57).

Yine bu dönemde humanitas kavramı önem kazanmaktaydı. “Humanitas, insaniyet severlik değil, insanlara ve gerçeklere yönelen en yüksek derecede felsefi bir aydınlık olarak anlaşılıyor ve Yunan araştırmaları buna araç sayılıyordu” (İncılık, age: 56). Bu algı değişiminin gerçekleşmesinde Kilise öğretilerinden bilimsel ve felsefi alanda yaşanan uzaklaşmanın politik zayıflamayla birleşmesi sonucu ortaya çıkan yeni bir yönelim olduğunu söylemek mümkün hale gelmiştir. Böylelikle yaşanan değişim ve geçiş sürecinin politik ayağı da belirginleşmiş olmaktadır.

• Ekonomik ve Sosyal Yapı

“14. yüzyılın ikinci yarısında, Avrupa’da başladığını gördüğümüz büyük maddi ve manevi değişikliklerin en önemli sonucu, Avrupalıların dünyaya yayılışıdır. Önce dinsel ve bilimsel düşüncelerle başlayan bu hareket, 15. yüzyılın ikinci yarısında açıkça ekonomik amaca yöneldi ve bu yüzyılın sonlarıyla 16. yüzyılın başlarında, Avrupalıların dünyanın belli başlı büyük nüfus ve zenginlik merkezleriyle doğrudan bağlantıya girmelerini sağladı” (İncılık, age: 127). Felsefi, bilimsel ve politik alanda yaşanan gelişmelerin yanında ekonomik hayatın da farklılaşmaya başladığı bir dönem yaşanmaktadır. İncılık’ın aktardığı şekliyle dünyanın belli başlı büyük nüfus ve zenginlik merkezleriyle doğrudan bağlantıya girilmezi, beraberinde birtakım teknik ve ekonomik değişimleri de getirecektir. “Bizzat bu yeni keşifler, Avrupa’nın ekonomisi üzerinde ve donanmasında derin değişikliklere neden olmuştur” (İncılık, age: 127). Kilise’nin siyasi ve düşünsel gücünü yitirmeye başladığı bu dönemde feodal yapı varlığını sürdürmekteydi. “Ne var ki, ekonomik bakımdan batının kırsal toplumu son derece farklıydı. Yasal bağımlılığın can sıkıcı pek çok izini hâlâ taşıyor olmakla birlikte, karakteristik köylü ortaçağın sonlarında serf statüsünü büyük ölçüde yitirmişti. Karakteristik malikâne de, uzun zaman önce ekonomik bir girişim birimi olmaktan çıkarak, kiralari ve diğer parasal gelirleri toplama sistemine dönüşmüştü”

(Hobsbawm, Devrim Çağı: 25). Bu dönemde feodal ekonomik sistem bir çözülmenin içine girmiş durumdaydı. Serflik statüsünün çözülmeye başlamış olması daha önceleri serf olarak yaşayan insanlara farklı özgürlükler tanımaya başlamıştı. “Büyük, orta ve küçük, az çok özgür olan köylü, toprağın karakteristik işçisiydi. Toprağı kiralamışsa, bir toprak lorduna kira (ya da birkaç yerde üründen pay) ödemekteydi. Teknik bakımdan mülk sahibi olan bu köylünün, prence ödediği verginin, kiliseye ödediği ondalığın ve bazı angaryaların yanında (ki bunların hepsi yüksek toplumsal tabakanın görelî muafiyetleriyle çelişmekteydi), paraya dönüştürülsün dönüştürülmesin (ürünü lordun değirmenine götürmek gibi) kendisine karşı çeşitli yükümlülükler taşıdığı yerel bir lordu vardı. Fakat bu siyasal bağlardan sıyrıldığında Avrupa’nın büyük bölümü; genelde, zengin bir köylü azınlığının, daimî ürün fazlasını kent pazarında satarak tüccar çiftçi durumuna gelme eğilimi gösterdiği ve, küçük ve orta ölçekli köylülerin çoğunluğunun, toprakları onları ücret karşılığında tarlada ya da imalathanede yarım gün çalışmak mecburiyetinde bırakmayacak kadar küçük değilse, topraklarında geçimlik üretim yaparak yaşadıkları köylü tarımının geçerli olduğu bir bölge olarak boy gösterecektir” (Hobsbawm, age: 26). Bu şartlar altında eski dönemin yerleşik siyasî otoritesi olan Kilise’nin altında varlığını sürdüren feodal yapının Kilise’nin yaşadığı bilimsel, felsefî ve siyasî çözülmenin ardından ekonomik anlamda çözülmeye başlaması sonucunda tarım yapan köylünün serbest ticarete katılımı imkânı doğmuştur. Yeni keşifler ile sonucunda donanmanın güçlenmesiyle birlikte deniz aşırı ulaşımın kolaylaşması, monarşilerin teknik ve ekonomik açıdan güçlenmesini sağlamıştır. Aynı zamanda Kilise ve feodalitenin zayıflamasıyla ortaya çıkan ekonomik ve siyasî boşluğun gelişen bu yeni siyasî gücün serbest ticareti desteklemeye başlamasıyla birlikte doldurulmaya başlandığını da söyleyebiliriz. “Batı Avrupa’da, monarşik merkezî devletlerin kuruluşu ekonomik yaşam üzerinde önemli yankılar yaratmıştır. İç emniyeti ve sükûnu kurmaya çalışan krallıklar, bu suretle ticaretin gelişmesine yardım ediyorlardı. Buna karşın şehirlerdeki burjuvalar, krallığın bu amaçlarını vergi olarak verdiği paralarla destekliyor ve feodaliteye karşı krallığın yanında yer alıyordu. Krallık, yolların güvenliğini sağlamakla ve eşkıyalığa dönen feodallerle uğraşmakla, hatta bizzat güzel yollar, köprüler ve geçişler yaptırmakla, genel bir ihtiyaca yanıt vermektedir. Fransa, İngiltere ve İspanya kralları sadece bununla kalmayarak kendi ülkelerinin ekonomik çıkarlarını bir bütün olarak göz önünde

tutuyor ve ona göre davranıyorlardı. Bu şekilde monarşilerin oluşumu ile beraber şehir ekonomisinden milli ekonomiye geçiliyordu” (İnalcık, age: 128).

Buradan anlaşılacağı üzere, çözülmekte olan eski yönetimin tüm unsurları karşısında gelişmekte olan serbest ticaretin güçlenen monarşi ile işbirliğine gitmesi, bir bakıma yeni ekonomik alışkanlıkların eski egemen unsurlar karşısında güçlenen siyasi otorite ile ittifakı anlamına gelmektedir. Yine buradan milli ekonomiye geçişin, ekonomik politikaların milli düzeyde ele alınacağı ve bu durumda da devlet politikalarının milliyetçi eğilimler göstereceği sonucu çıkmaktadır ve dolayısıyla Orta Çağ’dan farklı olarak toplumsal kimliğin yeniden yapılanması söz konusu hale gelmiştir.

Serbest ticaret etkinliğinin karakteristik özellikleri de bu yeni ekonomik ve siyasi yönelime biçim vermiştir. “Satıcı, piyasayı bir alıcı, alıcı da bir satıcı bulmak için kullanır; fakat hiçbir, diğerinin kişiliğiyle ilgilenmez. Mübadele anlaşması yeterince gelişmişse tarafların birbirlerine karşı davranışları, ilkesel olarak tarafların aslında kim olduklarından tamamen bağımsız ve genel kurallar tarafından saptanır” (Goldmann, Aydınlanma Felsefesi: 39). Bu yeni anlayış içinde kurulan sistemin temel amacı malın takası üzerine olduğundan kişilerin bu faaliyet etrafında bir araya gelişleri sırasında bu amacın dışında herhangi bir belirleyici durum söz konusu olmamaktadır. “Mübadele, tarafların diğer nesnel özelliklerini önemsemediği gibi, dinsel ve ahlaki inançlarını da tümüyle göz ardı eder. Çünkü, bu inançlar, mübadele yasasıyla ilgili değildir ve dolayısıyla bunları hesaba katmak saçmadır. Karşı tarafın bir Hristiyan, Yahudi ya da Müslüman oluşu o kişinin geçerli bir mübadele işlemi gerçekleştirme yetisini etkilemez” (Goldmann, age: 40). Bu aşamada serbest ticaret eyleminin gerçekleşmesi için gerekli olan tek koşul tarafların takasını yaptıkları mal üzerinde tasarrufta bulunabilme yetkisine sahip olmasıdır. Bu ise *mülkiyet*²⁵ anlamına gelmektedir. Böylelikle değişen ekonomik ilişkilerin serbest ticaret fikri etrafında şekillenmesiyle birlikte ortaya çıkan yeni anlayış bireylerin sözleşme fikrinin ortaya çıkışına ve sözleşme etrafında toplanan insanların yalnızca sözleşmeyi oluşturma amaçları etrafında bir araya gelmesine yol açmıştır. Bu da oluşan yeni yapının sosyal karakterinin temellerini atmıştır.

Yaşanan bilimsel, felsefi, siyasi, ekonomik ve sosyal değişimler Orta Çağ’ın kültürel, siyasi ve ekonomik yapısının köklü değişikliklere uğramasına yol açmıştır.

²⁵ Lucien Goldmann, Aydınlanma Felsefesi. Çev. Emre Arslan, Birinci Basım, İstanbul, 1999, s. 41

Eski evren tasarımının çökmesinin Kilise üzerinde yarattığı otorite kaybı ve buna bağlı olarak felsefi temelde gerçekleşmeye başlayan yeni arayışlar dinin dünyevi konumu üzerinde yeni tartışmalar başlatmıştır. Bunun yanında yaşanan siyasi ve teknolojik gelişmeler sonucunda Kilise'nin ve feodal yapının dünyevi otoritesini kaybetmeye başlamasıyla birlikte yaşanan siyasi ve ekonomik değişim, bu tartışmalara yön vermiş ve böylelikle felsefi, siyasi, ekonomik ve sosyal yapının yeniden inşası yolunda yeni tartışmaların önü açılmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: İKTİDARIN KAYNAĞI

Çalışmanın birinci bölümünde toplumsal hayatın tarihsel temeli, devletin ortaya çıkışı ve din kavramının toplumsal hayat ile birlikte aldığı şekil incelenmiş, Aristoteles'in bireylerin toplumsallaşmasında ve devletin ortaya çıkışında var olduğunu düşündüğü erekselliğe yer verilmiştir. Canlı bir varlık olarak insanın sahip olduğu fiziksel özelliklerin belirlenimi, toplumu oluşturan temel unsur olarak insanın kapasitesini ve bu kapasite çerçevesinde toplumun oluşumundan itibaren topluma sirayet etmiş olan belirli özelliklerin ortaya konulmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla toplumun oluşumunun incelenmesi için toplumu oluşturan en temel birim olan insanın ele alınması gerekmiştir.

İnsanın sahip olduğu özellikler onu diğer canlılardan ayırmakta ve onun yapmak zorunda oldukları, yapabilecekleri ve yapması gerekenleri belirlemek açısından önem teşkil etmektedir. Bu bakımdan insanı tanımlamak, onun doğal konumunu ve yapabileceklerini belirlemek açısından gerekli hale gelir.

Aristoteles'in insan tanımı²⁶, biyolojik bir çıkarım olmanın yanında, felsefece yapılmış bir açıklamanın temelinde yer alıyor olmasından dolayı insana yüklenmiş ahlâki misyonu ve bu misyon çerçevesinde gelişmiş Orta Çağ toplum yapısını açıklamak konusunda da bir temel oluşturmaktadır. Çünkü Aristoteles, insanı tanımlayarak onun özelliklerini sınıflandırmış ve bu sınıflandırmadan yola çıkarak insana biçtiği etik değerler etrafında gerçekleşen toplumsallaşmayı insan doğasının bir sonucu olarak ele almıştır²⁷.

Aristoteles, insanın sahip olduğu etkin aklın onu diğer canlılardan ayırdığını öne sürmüş ve bu sav üzerinden insana insani zorunluluklar yüklemiştir²⁸. Aklın etkin halde bulunduğu bir ortam, akıl vasıtasıyla düşüncelerin sistemli bir şekilde işletilmesini ve bu işletim sonucunda anlamlı çıkarımların meydana gelmesini sağlamaktadır. Bu durumda insan kısaca zihnini etkin bir biçimde kullanma ve bu kullanım sonucunda anlamlı ürünler elde edebilme yeteneğine sahip bir varlık olarak tanımlanmaktadır.

İnsanın tanımı bu şekilde yapıldığında onun yapabileceklerinin ve dolayısıyla yaptığı ölçüde insan kavramından pay alacağından ötürü yapması gerekli olan şeyler

²⁶ Bkz. s.5

²⁷ Bkz. s.7-8

²⁸ Bkz. s.6

ortaya çıkmış olur. Bu durumda insan, kendini diğer canlılardan farklı kılan en önemli özelliği olan etkin aklını işletebildiği ölçüde insan olarak tanımlanabilir.

Canlıların yaşam boyunca ulaşmaya çalıştıkları iyi²⁹, toplumların ortaya çıkışına da temel oluşturmaktadır. Çünkü insan, sahip olduğu özellikleri tam anlamıyla kullanabildiği ölçüde iyiye ulaşmaya yakındır ve insanların bir araya gelerek oluşturdukları aile, bunun ilk adımıdır. Tarihsel süreç içinde sırasıyla aile, köy ve devlet³⁰ şeklinde kademeler halinde yaşanan toplumsallaşma süreci, Aristoteles tarafından insan ereğinin bir sonucu olarak görülmektedir.

Aristoteles için usa göre yaşam³¹ yöneliminin bir sonucu olan devlet, determinist bir yaklaşımın ürünü olarak ortaya çıkmamıştır. Ereksel bir sonuç olması Aristoteles'in devletin bir tasarımın son halkası olarak görülmesi ihtimalini ortaya çıkartıyor olsa da burada sonucun içeriği değil, sonucun kendisi erekselliğin bir parçasıdır. Dolayısıyla usa göre yaşamın ortaya çıkardığı doğal bir sonuç olarak devlet determinist değil, tesadüfi süreçlerin bir sonucudur.

Arkeolojik veriler üzerinden ele alındığında toplumsallaşma ve devletin oluşumu, doğal koşullarda yaşanan değişimin insan yaşamı üzerinde yarattığı doğrudan etki ile ilgilidir³². Neolitik Dönem ile başlayan yerleşik hayata geçiş ve tarım faaliyetlerinin başlaması sonucunda değişen ihtiyaçların insanları yönelttiği yeni uğraş ve ilişki biçimleri toplumsal yaşamın genişlemesi ve zaman içinde kurumsallaşmasını bir sonuç olarak karşımıza çıkartmaktadır. Bölgesel ihtiyaçlar bakımından tarım teknolojisinde görülen gelişmeler, artan güvenlik ve koordinasyon ihtiyacının bir sonucu olarak ortaya çıkan toplumsallaşma ve toplumsallaşmanın kurumsal yansıması olan devlet³³, tarihsel veriler üzerinden incelendiğinde de insan yaşamı ve özelliklerinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Birbirinden bağımsız olmakla birlikte Aristoteles'in devlet için öne sürdüğü tesadüfi süreçlerin bir sonucu olma durumu tarihsel veriler incelendiğinde de karşımıza çıkmaktadır.

Tarihsel incelemenin sonuçlarında da görüldüğü üzere toplumsallaşma ve devlet, tarihsel çizgi içinde doğal bir sürecin sonucu olarak konumlanmıştır. Dolayısıyla Orta Çağ'a kadar varlığını devam ettiren ve Orta Çağ'da belirli bir aşamaya ulaşan tarıma dayalı devlet yapısı, determinist yaklaşımla bağdaşmamaktadır.

²⁹ Bkz. s.7

³⁰ Bkz. s.8

³¹ Bkz. s.7

³² Bkz. s.9-10

³³ Bkz. s.11-12

Çalışmanın ikinci bölümünü oluşturan konu, Orta Çağ'a gelindiğinde görülen devlet ve toplum yapısının bileşenlerinin incelenmesidir. Tarihsel süreçte insan edimlerinin ve birikimlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkan yapının Orta Çağ adı verilen dönem içinde aldığı biçim Aydınlanma'nın karakterinde ve bu çalışmanın konusunu oluşturan Hobbes, Locke ve Rousseau'nun ortaya çıkardıkları felsefede belirleyici bir rol üstlendiğinden, bu dönemin incelemesinden çıkartılacak olan sonuç çalışmanın cevap aradığı sorunun aydınlatılmasına temel oluşturmaktadır.

Orta Çağ'ın felsefi ve bilimsel dünyası, determinist bir temele dayanmaktadır. Doğrudan Kilise hegemonyası altında şekillenmiş olan bu dünya özellikle Papalığın Hristiyan dünya üzerindeki dini egemenliğini dünyevi egemenlikle birleştirmesiyle birlikte kesinlik kazanmıştır³⁴. Kilise'nin politik ve dini alandaki gücü elinde bulundurması onun eğitim ve bilim alanlarını da doğrudan kontrol ediyor olması sonucunu da doğurduğundan, kutsal metinlerin bilim ve felsefeye yön vermesi kaçınılmaz bir sonuç olmuştur.

Ptolemaios'un sonlu evren modeli³⁵ ile kutsal metinler arasında var olan örtüşme, Kilise'nin felsefe üzerindeki hakimiyetini güçlendirmiştir. Yapısı gereği evrenin dışında varlıklara ve mekanlara olanak tanıyor olması onun Kilise tarafından da benimsenmesine yol açmıştır. Böylelikle bilimsel çıkarımlarla öğretilerini temellendiren Kilise'nin felsefeye hükmetmesi mümkün hale gelmiştir. St. Thomas'ın felsefesinde belirgin olarak görülen determinist anlayış³⁶ dönemin bilimsel ve felsefi karakterini temsil etmektedir.

Determinist yaklaşım, dinin barındırdığı yazgı ve kader anlayışlarıyla örtüşmektedir. Tanrı'nın buyruğu, isteği ya da tasarımı doğrultusunda sabitlenmiş bir yaklaşımla evreni ve yaşamı açıklayan bu anlayışlar bilimi de kararlı ve kesin doğrulara ulaşma çabası içinde ele almış ve yine devletin ve toplumun oluşumunun Tanrı'nın evreni yaratış amacı olduğu düşüncesi ile birlikte ortaya koymuştur. Ancak 31 ve 32. sayfalarda incelendiği ve ortaya koyulduğu üzere toplumsallaşma gerek tarihsel gerekse felsefi açıdan determinist bir yaklaşımla açıklanamaz.

Bu bakımdan bilim ve felsefenin determinist etkiden kurtularak farklı bir düzleme oturması gerekmektedir.

³⁴ Bkz. s.20-21

³⁵ Bkz. s.22

³⁶ Bkz. s.22

“Bilim adamının görevi, önermeler ya da önermeler dizgesi ileri sürmek ve bunları sistemli biçimde sınamaktır. Görgül <empirisch-> bilimlerde özellikle varsayımlar ya da kuramlar dizgesi ortaya konur ve deneyime dayanarak gözlem ve deneyle sınanır” (Popper, Bilimsel Araştırmanın Mantığı: 51). Bilimsel çalışmaların temelinde yer alan varsayımlar, ortaya atıldıkları andan sonra gerçekleştirilen gözlem ve deneyler ile birlikte bilimsel süreci oluştururlar. Nicolaus Copernicus’un Güneş merkezli evren tasarımı da bir varsayım³⁷ olarak, yani Ptolemaios’un tasarımından farklı olarak Güneş’in evrenin merkezinde olduğu fikrinden yola çıkarak ortaya atılmıştır. Copernicus’un varsayımı güçlü temellere oturtmakla birlikte Galileo ve Kepler’in gözlemleri ve varsayımı geliştirmeleri³⁸ sonucunda kabul edilebilir bir model halini almıştır. Bu yaklaşım determinist anlayışın aksine, bilimin belirli bir sonuca ulaşma çabası güden çalışmalar bütünü olmaktan çıkartıp, bilimi yöntemsel bir değişikliğe uğratmıştır. “Bilgi mantığı, olguların sorgulanmasıyla değil (Kant: ‘quid facti’ <olgunun neliği>), geçerliliğin sorgulanmasıyla (‘quid juris’ <hakkın neliği>) ilgilenmektedir; başka bir deyişle bilgi mantığı, bir önermenin savunulup savunulamayacağı ve nasıl savunulacağı, önermenin sınanabilir olup olmadığı, bilinen diğer önermelere mantıksal olarak bağlı olup olmadığı ya da onların karşısı olup olmadığı vb. sorularla ilgilenmektedir” (Popper, age: 55). Böylelikle Copernicus tarafından ortaya atılan varsayım ve bu varsayımın gözlemlerle geliştirilerek doğrulanmasına kadar geçen sürecin Orta Çağ’ın determinist bilim ve felsefe anlayışını büyük ölçüde yıktığını söylemek mümkün olacaktır.

31 ve 32. sayfalarda verildiği şekliyle toplumsallaşmanın temeline ilişkin yapılan tarihsel ve felsefi açıklamalarda asıl olarak belirtilen unsur, insanı toplumsallaşmaya ve kurumsal devlet yapısı altında yaşamaya kadar götüren sürecin dinamik ve determinist olmayan bir yapıya sahip olduğudur. Orta Çağ düşüncesine göre devletin, toplumların ve evrenin oluşumunun temelinde yer alan determinizm ilkesi; tarihsel, felsefi ve bilgi mantıksal bakımdan çürütülebilir konuma gelmiştir. Bu çıkarımdan hareketle, çalışmanın araştırma alanının sınırlarını belirleyen Hobbes, Locke ve Rousseau’nun bilgi felsefelerine ve doğal durum incelemelerine temel teşkil eden ana yaklaşım determinizmin dışlanması üzerine inşa edilmiştir.

³⁷ Bkz. s.23

³⁸ Bkz. s.24

Orta Çağ'ın siyasi yapısı inceleme altına alındığında³⁹, teorik bakımdan Orta Çağ siyaset anlayışının sonunun ve yeni dönemin politik karakterinin temellerinin incelenmesi için ortaya çıkan anlayış değişikliğinin incelenmesi gerekmektedir. Ana siyasi aktörlerin Orta Çağ içinde sahip oldukları konum ve bu konumlanmanın Aydınlanma içinde yaşadığı değişimin incelenebilmesi için ortaya atılan yeni siyasi önerilerin ele alınması gerekir. Bu değişimin ve değişim sonrası ortaya çıkan siyaset düşüncelerinin karakterinin ortaya çıkışında belirleyici rol oynayan Niccolo Machiavelli'nin düşüncelerinin incelenmesi gerekmektedir.

• Niccolo Machiavelli

Niccolo Machiavelli'ye bu çalışmada yer verilmesini gerekli kılan en önemli neden, Machiavelli'nin Orta Çağ siyasi yapısının Aydınlanma Dönemi'nin karakteristik yapısına evrimindeki en önemli unsurlardan biri oluşudur. “Machiavelli, özellikle *Il Principe* ile *Discorsi* adlı yapıtlarında, siyasal düşünceye özgün ve yenilik yaratıcı katkılar yapmış, bu katkılarıyla da ‘modern siyaset kuramı’nın, hatta ‘siyaset bilimi’nin en önemli kurucusu sayılmıştır” (Ağaoğulları, age: 322). Machiavelli'yi siyaset düşüncesi için önemli kılan eserleri incelendiğinde, onun neden dönemi açısından yenilikçi bir yaklaşıma sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. “İyi veya kötü olmasına bakılmaksızın, istenen amaçlara ulaşma yollarını arayan ve kendi deneyimlerine dayanan politik felsefesi, bilimsel ve deneyseldir” (Russell, Batı Felsefesi Tarihi: 25).

Machiavelli, siyaseti gözlemlenebilir olanla sınırlamıştır. “Machiavelli, Platon’dan, Cicero’dan, Aquinumlu Thomas’tan, kısacası kendisinden önceki klasik siyasal düşünce geleneğinden farklı olarak, siyaseti salt bir eylemler bütünü olarak algılayıp ‘kurgusal olmayan’ bir siyaset kuramı geliştirir. Ona göre siyaset biliminin ya da siyaset sanatının ereği, olması gerekeni düşünüp tasarlamak değil, olanı inceleyip açıklamaktır” (Ağaoğulları, age: 324). Machiavelli'nin siyaseti kuramsal bir tartışmadan uzaklaştırıp olgusal bir düzlemde incelemeye başlaması, siyaset teorisinin doğrudan uygulamaya yönelik ve dolayısıyla da işlevsel bir hal almasını da sağlamıştır. “Machiavelli'ye göre, siyasal öğretilerle ya da kuramlarla ilgili tartışmalara girmeye gerek yoktur; ele alınıp incelenmesi gerekenler, yalnızca siyasal yaşamın olgularıdır. Bu olguların odağında da, siyasal iktidar sorunsalı bulunmaktadır. Dolayısıyla tüm siyasal olgular, ‘iktidarın kazanılması ya da

³⁹ Bkz. s.26

korunması'yla ilişkilidir ve bu şekilde anamlanmaktadır. Bu bakımdan siyaset bilimi ya da sanatı, Machiavelli'nin deyişiyle (eğer Vettori'ye yazdığı mektuptaki 'prenslik' sözcüğünü 'iktidar' sözcüğüyle değiştirirsek) 'iktidar nedir, türleri nelerdir, nasıl kazanılır, nasıl elde tutulur, nasıl kaybedilir' sorularına olgulardan hareket ederek yanıtlar getirme çabasıdır" (Ağaoğulları, age: 325).

Machiavelli siyasetin konusunu salt iktidarla sınırladığı anda, siyaseti hem olgusal seviyede ele alarak onu dünyevi ve maddesel düzleme çekmiş hem de siyaseti diğer tüm değişkenlerden ayrı ele almış olur. Bu durumda da Aristoteles'te görüldüğü gibi siyasetin etik ile ilişkilendirilmesi ya da Orta Çağ'ın temel özelliklerinden biri olan iktidara ruhani kaynaklardan ulaşılması gibi yaklaşımlar devre dışı bırakılmış olur. "Ancak, siyasal alanın dinden ve ahlaktan soyutlanmış olması, bunlar arasında hiçbir ilişkinin bulunmaması anlamına gelmez. Görüleceği üzere Machiavelli, klasik düşünürlerin tam tersi bir yol izleyerek, din ile ahlaki siyasetin ya da daha doğrusu siyasal iktidarın belirleyiciliği altına sokacaktır" (Ağaoğulları, age: 325).

Machiavelli'nin öncelikli olarak iktidarı din ve ahlak gibi belirleyici diğer unsurlardan ayrı bir düzlemde ele alması ve bunun da ötesinde yine bu belirleyici unsurları iktidarın denetimi altına sokması, kendinden önceki kuramcı ve siyasetçilerden farklı olarak onun siyasetin ya da iktidarın kökenini "yere" indirdiğini ortaya koymaktadır. "Ayrıca, Machiavelli'nin, sözcüğün çağrıştırdığı tüm olumlu anlamlarda 'bilimsel' bir dünya görüşü geliştirmeye yöneldiği, özellikle siyaseti Skolastik Felsefe'nin dinsel niteliklerinden arındırarak modern siyaset biliminin kurulması yolunda 'devrimci' bir başlangıç yaptığı da sıklıkla rastlanan değerlendirmelerdendir. Dahası, 'modern siyaset bilimi'nin kurulmasına yaptığı katkılar ile öne çıktığı belirtilen Machiavelli'nin, ilk kez örgütlenmiş bir güç olarak kendi bölgesinde üstün ve diğer devletlerle ilişkilerinde bilinçli bir yükselme politikası izleyen bir siyasal kurum anlamında 'devlet'ten (*stato*) söz etmiş olması, 'ülke-insan-egemenlik' unsurlarıyla belirlenen modern ulusal devletin Machiavelli ile kuramlaştırılmaya başladığı düşüncesine yol açmıştır" (Ağaoğulları, Tanrı Devletinden Kral-Devlete: 172).

Machiavelli'nin siyaseti ahlak ve din unsurlarından arındırması ve devamında bu iki unsur üzerinde belirleyici bir pozisyona yerleştirmesi, siyaseti ahlaki normların ya da dini öğretilerin belirleyiciliğinden ve denetiminden de uzaklaştırması anlamına

gelmektedir. Bu, siyaseti ya da iktidarı sınırlayacak herhangi bir ilkenin olmaması anlamına gelse de Machiavelli'nin bu çıkarım için dayanakları mevcuttur. “Çünkü genel olarak insanlarla ilgili şu söylenebilir: İnsanlar nankör, değişken, içten pazarlıklı, riyakâr, korkak ve çıkarıcıdır; iyilik yaptığın sürece yanından ayrılmazlar; gerektiğinde sana kanlarını, canlarını, mallarını, mülklerini, dahası evlatlarını bağışlarlar. Oysa gerektiğinde hepsi arkasını döner” (Machiavelli, Hükümdar: 64). Böylelikle Machiavelli, insan doğasını tanımlayarak iktidarın neden ahlaki ya da dini birtakım erdemler çerçevesinde hareket etmekten uzaklaşması gerektiğini temellendirmiş olur. “Bu bağlamda Machiavelli, insanın doğası gereği kötü oluşunu insanın temel bir içgüdüsünden kaynaklandırır ve bu kötülüğü insanlar arasındaki ilişkiler içinde anlamlandırıp görecelikle donatır. Çünkü Machiavelli, kendisinden kabaca 130 yıl sonra Thomas Hobbes'un insan davranışlarının temeline yerleştireceği ‘sahiplenici bireycilik’ anlayışına benzer bir şekilde, insanların sürekli bir elde etme isteği ve sahiplenme güdüsü tarafından yönlendirildiklerini kabul eder” (Ağaoğulları, Batı'da Siyasal Düşünceler: 327). Dolayısıyla Machiavelli için kötü insan doğası karşısında iktidarı elde etmek ya da onu sürdürmek adına yapılacak eylemleri sınırlayabilecek herhangi bir dini ya da ahlaki norm bulunmamalıdır. “Her şeyini insanların sözlerine bağlayan ve başka hiçbir hazırlığı olmayan hükümdar batır. [...] İnsanlar korkulan bir hükümdardan çok, sevilen bir hükümdara daha kolay zarar verirler; çünkü sevgi bir zorunluluk bağıdır ve insanlar doğaları gereği çıkarları söz konusu olduğunda o bağı rahatlıkla koparır atarlar; oysa korku bağı insanın hiç aklından çıkaramadığı ceza ve cezalandırılmak kaygısıyla örülmüştür” (Machiavelli, age: 64).

Buradan insan doğasının ve onun oluşturduğu her türlü kurum gibi devletin de doğası gereği sürekli bir savaşı öngördüğü sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda tüm ahlaki ve dini normların denetiminden sıyrılmış olan iktidar sürekli savaşın içinde daima bulunmak durumundadır. “Machiavelli'nin deyişiyle, ‘Yeryüzündeki her şey bir hareketlilik içinde olduğundan ve aynı durumda kalmadığından, bu değişkenlik cumhuriyetleri ya yükselişe ya da düşüşe götürür. Zorunluluk, genellikle aklın yönlendirmeyi düşünmediği bir ereğe doğru yöneltir bizi: Büyümeden varlığını sürdürmesini istediğiniz bir cumhuriyet kurmuşsunuzdur; oysa zorunluluk, kuruluşunun amacına karşın yine de onu büyümeye zorlar.’ Zorunluluğa getirilen yanıt, siyasal erkin arttırılarak diğer devletlerin aleyhine büyüme; tıpkı küçük

Roma Cumhuriyeti'nin büyük bir imparatorluğa dönüşmesi gibi" (Ağaoğulları, age: 329). Machiavelli'nin bu yaklaşımı, onun felsefesinin determinizmi reddettiğini ortaya koymaktadır. Her şeyin sürekli bir değişkenlik arz ettiği düşüncesi temelinde inşa edilmiş bir siyaset kuramı, beraberinde belirli dini ya da ahlaki sınırlamalar etrafında hareket etmeyen, dönemsel koşullar etrafında ahlakın ve dinin belirleyiciliğinden sıyrılmış bir iktidar yapısını öngörür.

"İktidar mücadeleleri zorunluluğu ve sürekliliği içerdiğinden, siyasal öznenin, bu ortamda başarılı olabilmek için doğru araçları seçebilecek bir 'kişiliğe' sahip olması büyük önem kazanmaktadır. Machiavelli, özgür iradeye sahip bireyin tarihten aldığı derslerle geleceği öngörme ve başarıyı getirecek eylemleri belirleme yeteneğini elde edeceğini ileri sürer, ama onun hiçbir zaman tam anlamıyla kaderine hakim olamayacağını da vurgular" (Ağaoğulları, age: 329). Bu bakımdan siyaset, her türlü determinist yaklaşımdan uzak ele alınmalıdır. Olayların akışı içinde o an için yapılması gerekenleri yaparak iktidarı kazanma çabası içinde önemli detayları siyasal öznenin kendisi belirler. "Bu yüzden Machiavelli, '*fortunanın*, eylemlerimizin yarısına hükmedebildiğini, aşağı yukarı öbür yarısını ise bizim ellerimize bıraktığını düşünüyorum' diyerek, işin içine ***fortuna*** kavramını sokar ve bunun karşısına da ***virtu*** kavramını diker" (Ağaoğulları, age: 330). Böylelikle Machiavelli için iktidar, tamamen dünyevi eylemlerin bir ürünü olarak sahibinin elindedir. Her türlü kaderci ve determinist yaklaşımdan uzak, tamamen olay ya da savaşın sürekliliği içindeki değişkenler tarafından belirlenen bir yapıdır. "Machiavelli'ye göre, *fortunanın* karşı konulmaz gibi görünmesi, insanların kadercilik anlayışının içine gömülüp edilgin bir tutum takınmalarından kaynaklanır. Oysa siyasette başarılı olmanın ilk koşulu, insanın *virtu* sayesinde *fortunayla* baş etmeyi bilmesidir. Hatta siyaset, zorunluluk ifade eden koşullar altında *fortunayı* düzenleme, *fortunaya* gerekli yanıtlar getirme sanatıdır" (Ağaoğulları, age: 330).

Machiavelli'nin devletinde, iktidarın kaynağında ve ortaya çıkış sürecinde hiçbir doğaüstü unsur bulunmamaktadır. Machiavelli, devleti başlangıçta din ve ahlaktan bağımsız bir unsur olarak ele almış, daha sonrasında devletin din ve ahlak üzerinde belirleyici bir kurum olarak bulunması gerekliliğini ortaya koymuştur. Fortuna ve *virtu* kavramları üzerinden ortaya koyduğu çıkarımdan da anlaşıldığı üzere devletin din ya da dinin temsil ettiği tüm determinist ve kaderci anlayışlar karşısında onları yönlendirici ve gerektiğinde onlar karşısında onların üzerinde baskı oluşturabilecek

bir şekilde yapılanması gerektiğini vurgulamaktadır. “Ahlakın insan ile hayvanı birbirinden ayırmasına karşılık, siyaset bunları birleştirmektedir. Bu bakımdan siyaset, hayvani şiddetin yasaların üstünlüğü sayesinde dışlanarak insani bir dünyanın kurulması değil, fakat sağlam bir hükmetmenin araçlarının hayvanlığın içinden elde edilmesi demektir” (Ağaoğulları, age: 332). Bu sebeple iktidar, kullanabileceği enstrumanlar bakımından ahlaki sınırların dışına taşma yetkisine sahip olur ve bu yetkiyi de iktidarı korumak ve zorunluluk⁴⁰ sebebiyle genişletmek amacına yönelik olarak kullanır.

“Demek ki siyasal özne, hiçbir ahlaki kritere, değer yargısına ya da hukuki kurala aldırış etmeksizin, içinde bulunduğu duruma göre en uygun aracı kullanmalı, en uygun eylemi gerçekleştirmelidir. Dolayısıyla, siyaset alanındaki ‘araçların’ seçimi görecelik göstermektedir” (Ağaoğulları, age: 332). Bu yaklaşım siyasetin kullanacağı araçların belirlenimi için çizilebilecek bir sınırın belirsizleşmesine yol açar. Belirsiz sınırlar içinde siyasetin, yani iktidarın hareket alanı genişleyeceğinden her alanda her türlü aracı kullanım imkânı doğar. Ancak bu tam anlamıyla bir sınırsızlık ya da kuralsızlık durumu değildir. İktidarın kısa ya da uzun vadede zayıflamasına yol açacak aşırılıklardan kaçınmak da yine iktidar sahibinin dikkat etmesi gereken unsurlardan arasında yer alır. “Hükümdar korku salmayı öyle ölçüler içinde yapmalı ki sevgi kazanamıyorsa nefret de kazanmamalı; çünkü korkulacak biri olmakla nefret edilmeyecek biri olmak bir arada olabilir. Hükümdar, uyruğunun, yurttaşlarının malına, mülküne, karısına, kızına göz dikmezse nefret kazanmadan korku salabilir” (Machiavelli, age: 64). Bu yaklaşım tamamen bir mücadeleden ibaret olan siyasetin ve iktidarın temelini oluşturan toplumun içinden zayıflamaya başlamasını önlemek amacıyla belirlenmesi gereken bir takım ilkelerin olduğunu gösterir. “Örneğin, şiddet bir kerede ve yoğun biçimde uygulanmamalıdır, halkın nefreti kazanılmamalıdır ya da fethedilen yerlere yerleşilmelidir. Bu çerçevede, siyaset zaten iktidar mücadelesi olduğundan, savaş sanatını bilmek ve savaşa her an hazır olmak, siyasal başarının olmazsa olmaz koşullarından biridir” (Ağaoğulları, age: 332).

Her türlü dini ve ahlaki sınırlamanın dışına çıkartıldığında siyaseti iktidarın ele geçirilmesi ve sonrasında korunup genişletilmesi üzerine üretilmiş düşüncelerle sınırlamış oluruz. Böylece iktidar kavramını gücün elde edilmesi ve sürekliliğinin

⁴⁰ Bkz. s.38

sağlanması tanımıyla karşılamak mümkün olacaktır. Bu durumda sürekli bir savaşın varlığının zorunlu olduğunun kabulü, beraberinde 37. sayfada bahsedildiği şekilde “zorunluluk” sonucunda devletin sürekli genişlemesine duyulan ihtiyaç gerek savaşın sürekliliğine karşı koyabilecek gerekse ülkenin büyümesini sağlayacak güçlü bir ordunun varlığının gerekliliği sonucunu doğurur. “Machiavelli’nin siyaset anlayışı, savaşı kaçınılmaz kılmakta ve savaş sanatının hayati önemini gözler önüne sermektedir. ‘Bu bakımdan Machiavelli’nin gözünde, savaşın siyasete hizmet ettiği gerçeği bir yana, siyaset ile savaş bir çeşit fonksiyonel, hatta organik birlik içindedir. Siyasetin iflas ettiği yerde savaş belirmez; tersine savaş, siyasetin özündedir, siyaset yapmanın zorunlu bir biçimidir” (Ağaoğulları, age: 333).

Savaşın zorunluluğu, hatta kaçınılmaz ve gerekli oluşu, devletin sürekli savaş karşısında güçlü kalabilmesi için sağlam bir yapıya sahip olmasını gerektirir. “Alman kentleri çok özgürce yaşarlar. Az toprakları vardır ve imparatorlarına, özgürlüklerine zarar vermeyecek ölçüde saygılıdır. Ne ondan ne çevredeki güçlü komşularından korkarlar. Çünkü öyle sıkı bir biçimde donanmışlardır ki oraya saldırmanın güç ve can alıcı olduğunu herkes bilir” (Machiavelli, age: 41). Caydırıcılığı artırıcı bir yapıya sahip olmak güçlü bir devletin devamını sağlayacak en temel koşuldur. “Tüm alman kentleri surlarla ve kocaman hendeklerle çevrilidir ve yeterince topçu gücüne sahiptir. Halk ambarları her zaman bir yıllık yiyecek, içecek ve yakacakla doludur. Ayrıca devlet hazinesini zarara sokmadan bir yıl boyunca halkı besleyebilmek için kendin yaşamını ve canını ayakta tutan ve insanların geçimini sağlamaya yarayan zanaatlar uydurulmuştur. Her zaman savaşa hazır orduları vardır. Gözde askeri eğitimleri güncel tutabilmek için çokça düzenlemeler yapılmıştır” (Machiavelli, age: 41).

Alman kentlerinin caydırıcılığı ve olası bir savaş durumu karşısında sahip olduğu hazırlıklar, Machiavelli’ye göre bir devletin iktidarını korumak için nasıl bir organizasyona sahip olması gerektiği konusunda örnek teşkil etmektedir. Devletin savaşa her an hazırlıklı olması, bu hazırlığın yalnızca askeri alanda değil, toplumsal ve ekonomik alanlarda da yapılmasını zorunlu kılar. Ancak yine de, özellikle genişleme yönündeki savaş faaliyetleri sebebiyle askerlik en önemli siyasi enstrumandır. “Bir hükümdarın savaştan, savaşla ilgili yöntem ve düzenlemeden başka bir ereği, bir düşüncesi, bir uğraşısı olmamalı; çünkü savaş, komuta eden kişiye özgü tek sanattır. Bu sanat içeriğinde öyle bir erdem barındırır ki, kalıtsal

yoldan hükümdar olanın hükümdarlığa çakılıp kalmasını, yalın yurttaşın da hükümdar olmasını sağlar” (Machiavelli, age: 56). Bir komutan olarak iktidar sahibinin askeri konularda belirleyiciliği vardır. Machiavelli’ye göre iktidarın elde edilmesinde askerliğin önemli payı vardır. Ancak askerlik ve savaş uygulamalarını başarılı kılmak amacıyla uyulması gereken bazı kurallar da vardır. Her ne kadar herhangi bir dini ya da ahlaki sınırlamalar etrafında şekillenmiyor olsa da savaşın sonucunda başarıya ulaşılabilmesi için askeri stratejinin de etrafında biçimlenmesini gerektiren bazı unsurlar olduğu görülür. “Bu noktada Machiavelli, döneminin İtalyan devletleri ordularına ‘düzensiz, disiplinsiz, sadakatsiz, korkak, aşağılık’ gibi sıfatlar yükleyip bunların yarardan çok zarar getirdiğini ve bunlarla hiçbir yere varılamayacağını vurgular. Bu orduların bu denli kötü olmalarının temel nedeni, **condottieriden**, yani paralı askerlerden kurulu olmalarıdır” (Ağaoğulları, age: 333). Bu anlamda Machiavelli, profesyonelleşmemiş fakat iyi eğitilmiş ve donanımlı orduların varlığını gerekli görmektedir. Machiavelli, bir *ulusal ordunun*⁴¹ varlığını gerekli görmektedir. Ulusal ordu, tüm yurttaşların silahlandırılması anlamını taşımaktadır. “Çünkü bu insanlar, savaşlarda ülkelerinin, dolayısıyla kendilerinin kaderinin belirlendiğini düşünerek, en iyi askerler olurlar” (Ağaoğulları, age: 334). Bu açıklama, devletin sürekli savaş karşısında nasıl bir pozisyon alması durumunda başarılı olacağının tarifidir. Herkesin, devleti kendisiymiş gibi korumaya çalıştığı bir savaşta ordunun motivasyonunun en üst seviyede olacağı ortada olduğundan bir hükümdarın devleti ve iktidarı korumak için kullanması gereken en doğru askeri seçenek bir ulusal ordunun varlığıdır.

Machiavelli’ye göre siyaset, kavramsal ya da olgusal her türlü enstrümanı çıkarları doğrultusunda kullanma yetkisine sahiptir. Bu bakımdan, Machiavelli’nin öncelikli olarak siyaseti her türlü ahlaki ve dini sınırlandırmadan bağımsız ele alması ve sonrasında siyaseti her türlü araçtan çıkarı gereği faydalanması gereken bir kurum olarak dizayn etmesi onun gerektiğinde tüm ahlaki ve dini referansları toplum ve diğer devletler üzerinde kullanabilmesinin yolunu açar. Bu bakımdan Machiavelli’nin siyaseti dini ve ahlaki sınırlamalardan uzaklaştırarak dönemin yerleşik siyaseti karşısında takındığı tutumun devamında din ve ahlak olgularına kendi siyaset çalışmasında nasıl bir yer verdiği incelenmelidir.

⁴¹ Ağaoğulları, age. s.334

Machiavelli siyaseti tüm kavramsal unsurlardan uzaklaştırıp olanı incelemek üzerine kurulu bir yaklaşımla ele aldığından, siyasetin temel unsurlarından dine karşı yaklaşımı da bu şekilde olmuştur. “Dinin teolojik anlamı üzerinde hiç durmayan, dinin aşkın bir güçten kaynaklanıp kaynaklanmadığını kesinlikle sorgulamayan Machiavelli, dini salt sosyolojik bir öge olarak değerlendirir. Bu bakımdan din, kendi başına bir amaç değildir; önemi, toplumsal-siyasal bir araç olmasından kaynaklanmaktadır. Bir devletin temelinde yer alan sacayağı, ‘iyi silahlar ile iyi yasalar’ın dışında ‘iyi din’den oluşur” (Ağaoğulları, age: 335).

Machiavelli’nin incelediği ve konumunu tartıştığı din dünyevi olan, toplumsal ve kurumsal karşılığı bulunan dindir. Dolayısıyla sorguladığı şey, dinin sosyal ve kurumsal bir varlık olarak iktidarın gücü üzerinde hangi yönde ve ne boyutta bir etkisinin bulunduğudır. Bu sebeple dinin varlığı ve toplumsal yaşamdaki gücü, onun siyasetin önemli enstrumanlarından biri haline gelmesine yol açmaktadır. “İyi silahlar ve iyi yasaların birbirini desteklemesi gibi, din de diğer iki ayakla ilişki içindedir: İyi silahlar olmadan iyi bir din kurulamaz, ama böyle bir din yoksa da askeri *virtù* sürdürülemez; ya da iyi yasalar olmadan iyi bir dinin, iyi bir din olmadan da iyi yasaların varlığından söz edilemez” (Ağaoğulları, age: 335).

Machiavelli dine araçsal bir anlam yüklemiştir. Bir devletin gücü için bütünüleyici bir unsur olarak dinin varlığı olumlu yönde kullanıldığında fayda sağlaması mümkündür. “Ona göre, halkın yasalara, dolayısıyla siyasal iktidara boyun eğmesini ve ülkede düzenin sürmesini sağlayan en güçlü duygular dinsel duygulardır. Bu yüzden, halkın dinsel inancının sürekli canlı tutulması ve bu inancı zedeleyecek hiçbir şeye izin verilmemesi gerekir” (Ağaoğulları, age: 335). Ancak Machiavelli’nin varlığına ihtiyaç duyduğu din sosyal bir olgu olarak kabul edilen ruhani dindir. İnsanların duygu ve düşüncelerini manipule etmeye yarayacak şekilde kullanılmaya müsait olması sebebiyle sosyal dinin varlığı ve sürekliliğinin sağlanması siyasetin yararına görülmektedir.

Orta Çağ’da Kilise’nin sahip olduğu ruhani gücü politik bir güce dönüştürmeye başlamasından⁴² sonra varlığını sosyal olgunun ötesinde kurumsal bir boyuta taşıyan din, politik gücünün etkisiyle dünyevi alan olan siyasette belirleyici rol üstlenmeye başlamıştı. Böyle bir durumun Machiavelli’nin siyasetin belirleyiciliği temelinde oluşturduğu kuramına ters düşmesi kaçınılmaz görülmektedir. Roma Kilisesi’nin

⁴² Bkz. s.21

hegemonyasındaki Orta Çağ siyasetinin tam tersine Machiavelli'nin öngördüğü devlet biçiminin tek bir kurumsal güç unsurunu gerekli kılıyor oluşu bunun sebebidir. “Machiavelli, Roma örneğinden hareketle dinin devlet için ne denli yaşamsal bir işlev yerine getirdiğini vurgulamakla birlikte, Hristiyan dinine ya da daha doğrusu Hristiyanlığın Roma Kilisesi ‘versiyonuna’ karşı çok olumsuz bir tavır takınır” (Ağaoğulları, age: 336).

Machiavelli için Roma Kilisesi'nin hegemonyası altındaki siyasal düzen zayıflığın ve karmaşanın hüküm sürdüğü bir düzendir. Ayrıca Machiavelli, Roma Kilisesi'nin yozlaştığını da düşünmektedir. “Ona göre Hristiyanlık, kurucusunun ilkelerine sadık kalınmaması nedeniyle bir yozlaşmışlık içine girmiştir ve hatta (her dinin 1600 ile 3000 yıl arasında bir ömrü olduğundan) yok oluşa doğru gitmektedir. Bunun sorumlusu Papalık kurumudur” (Ağaoğulları, age: 336). Politik düzensizlik ve güçsüzlük bundan kaynaklanmaktadır. “Eğer böyle bir din, Hristiyan dünyasının prensleri arasında kurucusunun kurduğu şekliyle korunmuş olsaydı, Hristiyan devletler ve cumhuriyetler, şimdi olduklarından daha çok birlik içinde ve daha mutlu olacaklardı” (Machiavelli, Söylevler: 74).

Dinin korunamamış olmasından kaynaklanan değişiklikler, toplumun güçsüz bırakılmasına sebep olmuştur. Bu durum da toplumun dışarıdan gelen tüm tehlikeler karşısında savunmasız kalması anlamına gelir. “Roma Kilisesi'nin Hristiyanlığı, ‘sıradan ve basiretsiz insanları yüceltmekte’, ‘tevazuyu, sefilliği ve insani şeylerin aşağılanmasını yüce mutluluk olarak kabul etmekte’, ‘bu dünyadaki başarıları önemsemeyerek’ gözleri öte dünyaya çevirmekte, kısacası, halkları özgürlük tutkusundan, atılganlık ruhundan, yurttaşlık *virtus*undan yoksun bırakmaktadır” (Ağaoğulları, age: 336). Dolayısıyla değiştirilmiş din; yani Roma Kilisesi'nin dini, siyaset için zararlı bir unsurdur.

Roma Kilisesi'nin yozlaşmış dininin yanında, politik hegemonyasının yarattığı sonuçlar da Machiavelli tarafından eleştirilmektedir. “Biz İtalyanlar, şu halde dinsiz ve kötü olmamızı, ilk olarak kiliseye ve papazlara borçluyuz” (Machiavelli, age: 75). Kilise'nin dininin yozlaşmışlığı ve kilise hegemonyası vasıtasıyla bu yozlaşmışlığın tüm Hristiyan topluluklara yayılmasının etkileri Machiavelli tarafından bu şekilde eleştirilmektedir. Bunun yanında Machiavelli için İtalyan kentlerinin içinde bulunduğu politik sorunların temelinde de Kilise hegemonyası yatmaktadır. “Ancak çöküntü içinde olmamızın ikinci nedenini, daha da güçlendirmeyi hâlâ

sürdürmekteyiz. Bu neden, kilisenin bölgenin bu bölünmüş halini korumuş ve hâlâ da koruyor olmasıdır. Fransa’da ya da İspanya’da olduğu gibi, bu bölgelerin hepsi bir cumhuriyetin ya da prensin idaresi altına girmedikçe hakikaten bölgelerin hiçbirinde ne birlik olur ne de mutluluk. İtalya’nın aynı şartları sağlayamamasının ve kendisini yöneten bir cumhuriyet ya da prence sahip olamamasının da nedeni yalnızca kilisedir” (Machiavelli, age: 75). Bu aşamada Machiavelli’nin kurumsal dinin varlığına ilişkin eleştirilerinin temelinde yatan sebebin Kilise’nin İtalya’nın bütünlüğü ve gücüne yönelik olumsuz etkileri olduğu görülmektedir. Kilise İtalya’nın bölünmesine, bölünmenin devam etmesine ve kentlerin bir araya gelmesinin engellenmesine neden olmuştur. “Bununla birlikte, kilise dünyevi malları üzerindeki egemenliğini kaybetme korkusuyla İtalya’da güçlenmiş herhangi birine karşı kendini koruması için başka bir güçlü kişiyi davet edemeyecek kadar güçsüz de olmadı. [...] Şu halde, kilise ne İtalya’ya sahip olacak kadar, ne de başkalarının sahip olmasına izin vermeyecek kadar güçlü oldu. Ülkenin bir iktidar altında birleşmemiş olmasının nedeni budur. [...] Biz İtalyanlar bunu başka hiç kimseye değil, yalnızca kiliseye borçluyuz” (Machiavelli, age: 76).

Buradan hareketle, Machiavelli’nin siyasi gücün tek elde toplandığı bir devleti gerekli gördüğü söylenebilir. Devletin ya da iktidarın gücünün korunması için sahip olunması gereken askeri gücün içeriği üzerine verilen açıklamadan anlaşılabileceği üzere, Machiavelli’nin devletinde yurttaşlar yurt savunmasında doğrudan bulunmalıdır. Ülkenin yurttaşlar tarafından sahiplenilmesi anlamına gelecek olan bu doğrudan katılım ülke savunmasını kolaylaştıracak olmasından dolayı devleti güçlendirmek açısından önem taşımaktadır.

Machiavelli’nin salt bir politik araç olarak gördüğü din de toplumun bir arada tutulması için yararlıdır. Kurumsal dinin yarattığı tüm bölünme ve güçsüzlükler İtalya’ya zarar verdiğinden dinin böyle bir yapı içinde varlığına karşı çıkmaktadır. Dinin bir sosyal olgu olarak bulunduğu toplumlarda insanlar yasalara saygı duyacağından ve dinin ülkedeki tek güçlü kişi olan yönetici tarafından toplumu bir arada tutmaya yarayan bir araç olarak kullanılması mümkün olacağından sosyal anlamda dinin varlığına ihtiyaç duyulmaktadır. Ancak Hristiyanlığın kurucusunun izinden gidilmediğini düşünmesi ve bu bakımdan yozlaşmış bir Hristiyanlığın var olduğunu düşünüyor olması sebebiyle Machiavelli’nin o dönemin Hristiyanlığını sosyal bir olgu olarak dahi kabul etmediği söylenebilir. “Machiavelli bu konuda açık

değildir. Ancak yanıt ne olursa olsun, Machiavelli için, bu çağda başarıya götürecek yeni bir siyasal eylemin yeni bir din anlayışına gereksinim duyduğu kesindir. Bir başka deyişle, Antikitenin sunduğu örneklerden yararlanıp yeni bir inanç sistemi yaratılmazsa, bir devleti kurmak da sürdürmek de olanaksızlaşır” (Ağaoğulları, age: 336).

Ancak Machiavelli için, yozlaşmış dinin değiştirilmesi gerekliliği yalnızca siyasal sisteme fayda sağlayacağı ölçüde gereklidir. Machiavelli’nin temel prensibinin dünyevi konularda başarıya ulaşmak üzerine kurulu olduğunu düşündüğümüzde yeni dinin de bu amaçlara yönelik bir içeriğe sahip olması gerektiği ortaya çıkar.

Machiavelli, sosyal bir olgu olarak dinin varlığına araçsal bir yaklaşım sergilemiştir. Bütünleşecek, yasalara saygı duyacak, kahramanlık ve cesaret gibi özelliklere sahip olacak insanların oluşumunda gerekli olduğuna inandığı dinin ve dini duyguların toplum içinde varlığını gerekli görmüştür⁴³. “Roma halkı, biri dışında hepsi pleblerden oluşan Konsül gücündeki Tribünleri seçmişti ki aynı yıl salgın hastalık, kıtlık oldu ve belirli mucizevi işaretler görüldü. Sonraki Tribün seçiminde soylular bu işaretleri işlerine geldiği gibi kullandılar. Dediler ki: Tanrılar, gücünün haşmetini kötü kullandığı için Roma’ya kızgınlar ve Tanrıların onayını almak için Tribün seçimlerini önceden yapıldığı gibi eski haline koymaktan başka yol yoktur. Sonuçta halk dinin bu tarzda kullanılmasıyla korkutuldu ve onlar da Tribün olarak yalnızca soyluları seçtiler” (Machiavelli, age: 77).

Machiavelli, siyasetin gücünün varlığı ve korunması amacına hizmet eden bir din varlığını gerekli görmektedir. Yaşadığımız dünyayı ilgilendiren konulara yönelik yarar gösterebilecek bir dinin varlığına ihtiyaç duyan, pragmatist bir yapıdadır. Temel amacın iktidarı korumak olduğu bir oluşumda gerek askeri, gerek dini bakımdan gücün devamlılığını sağlayacak her türlü uygulamanın meşruiyeti vardır. Machiavelli’yi İtalya’da güçlü bir ulusal birliğe götürecek en temel koşul Kilise’nin politik gücünün ortadan kalkması olduğundan içinde dinin kurumsal otoritesinin bulunmadığı bir ulusal devletin varlığının gerekli olduğunu düşünür.

“[...] Machiavelli’nin siyaset kuramının temelini oluşturan yenilik, insanın kendi güç ve iradesiyle kendi kaderine egemen olabileceğini, kendi kendini zaman içinde yaratıp geliştireceğini kabul eden bir dünya görüşüne dayanmaktadır. Doğrudan

⁴³ Bkz. s.44

Rönesans'ın 'insan anlayışı'nda temellerini bulan bu dünya görüşü, siyasete de böyle bir temelde yaklaşmakta ve 'iktidar sorunu'nu öne çıkartmaktadır" (Ağaoğulları - Köker, Tanrı Devletinden Kral-Devlete: 206). Böylelikle Machiavelli, antik dönem ve Orta Çağ anlayışının tersine, iktidar tartışmasını kavramsal bir boyuttan çıkartıp gerçekçi ve olgusal bir temelde ele almış olur. İktidarın ortaya çıkışını dünyevi bir mücadeleye indirgeyerek iktidarı tanrısallıktan arındırması, toplumun ve siyasetin ahlaki kriterlerinin de dünyevi bir kaynaktan ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Machiavelli, ahlakı ve dini siyasetten tümüyle ayırmamıştır. "Aksine, eski ve ortaçağların bu dünya ötesi kavramlarla belirlediği bir 'ahlak' anlayışı yerine, 'bu dünya'cı ve insanın kendi iradesiyle kendi 'iyi' sini yaratabileceği yeni bir 'ahlak' anlayışı Machiavelli'nin hareket noktası olmuştur" (Ağaoğulları – Köker, age: 206-207).

"Machiavelli'nin herhangi politik bir kanıtlamayı Hristiyan veya İncil temellerine asla dayandırmamış olması dikkat çeker. Orta Çağ yazarlarının, papa ya da imparatora özgü veya onlardan kaynaklanan, 'yasal' bir iktidar kavramları vardı. Kuzeyli yazarlar, hatta Locke gibi yakın geçmişteki düşünürler, Cennetin Bahçesi'nde ne olup bitmiş olduğunu tartışır ve böylece bazı iktidar türlerinin yasal olduğunu kanıtlayabileceklerini düşünürler. Machiavelli'de böyle bir kavram yoktur. İktidar, özgürce rekabetin olduğu ortamlarda onu ele geçirme becerisine sahip olanlar içindir" (Russell, age: 31). Dolayısıyla Machiavelli, ahlaki kaynağı yere indirmiş olmasının yanında, iktidarı tanrısallık açıklamalar temeline inşa eden eski düşüncenin yerine iktidarı dünyevi mücadeleler etrafında şekillendiren bir yaklaşım getirmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde ele alındığı üzere, Kilise'nin düşünsel hegemonyası altında ve tarım ekonomisine dayalı feodal siyasal sistem olma hüviyetine sahip Orta Çağ'dan Aydınlanma'nın karakteristik yapısına geçiş süreci içinde ortaya çıkmış bir düşünce sistemi olarak Machiavelli'nin siyaset kuramı, kendinden sonraki dönemler için belirleyici olmuştur.

Orta Çağ içinde başlayan bilimsel, felsefi ve teknolojik gelişmelerin ekonomik ve siyasal alana yansımaları sonucu ortaya çıkan çözülmenin yol açtığı siyasi değişimler, öncelikle Kilise'nin düşünsel ve siyasi hayattaki etkisinin azalmasına yol

açmıştır⁴⁴. Bu aşamada ekonomik bakımdan çözülme içine girmiş olan feodal sistemin de çözülmeye başlamasıyla birlikte ortaya çıkan siyasi ve ekonomik boşluğun yeni ekonomik orta sınıf ve merkezi ulusal monarşiler tarafından doldurulmaya başlanmasıyla⁴⁵ birlikte oluşan yeni düzenin kuramsal bakımdan temellerini Machiavelli’de görmek mümkündür. Çünkü Machiavelli, Kilise’nin ve onun ortaya koyduğu dinin hegemonyasını ortadan kaldırmak gerektiğini savunmuştur. İtalya’nın içinde bulunduğu politik sorunların çözülmesi için, kentlerin güçlü bir birlik oluşturmaları gerektiğini, bunun için ise toplumsal birliğin ve toplumsal birliğe dayalı güçlü bir ordunun gerekli olduğunu ortaya koymuştur.

Machiavelli’nin siyaset kuramı, iktidar kavramının kaynağını ele alış şekli bakımından dünyevi temele dayanmaktadır. Onu tanrısallıktan uzaklaştırmış, dini açıklamaların yüklediği içerikten bağımsız bir şekilde iktidarı dünyevi güç mücadelesiyle ulaşılabilen bir oluşum olarak ele almış ve böylelikle de kendisinden sonra gelecek siyaset kuramcılarının iktidarı maddi süreçlerin bir sonucu olarak incelemesine zemin hazırlamıştır.

Machiavelli, laik ulus devletlerin oluşumunun teorik zeminine önemli bir katkıda bulunmuştur. Kilise ve öğretilerinin bütünlüğü ve güçlenmeyi önleyici bir unsur olarak varlığını sürdürdüğü tespiti, sorunun giderilmesi ve problemin çözülmesi amacıyla bu kurumun varlığının reddedilmesi gerekliliğini ortaya çıkartır. Ayrıca Machiavelli, küçük prensliklerin kendi başlarına güçlü olamayacakları düşüncesinden yola çıkarak güçlü bir iktidarın ancak güçlü bir askeri yapı sayesinde var olacağını ortaya koymuştur. Bundan dolayı da İtalya’yı bir araya getirecek ve bir arada tutmaya yarayacak güç ancak Roma Kilisesi’nin ve onun öğretilerinin reddedilmesi ve birleşik bir İtalya’nın ortaya çıkması sayesinde oluşacaktır.

Böylelikle Machiavelli, İtalyan siyasi birliğinin kurulması amacıyla ortaya attığı siyaset kuramı üzerinden, güçlü ve bütüncül bir iktidarın kurulması gerektiğini belirtmektedir. Bu güçlü ve bütüncül toplum ancak bir ulus şeklinde biçimlenmiş olabilir. Çünkü ulus bilincine ulaşmış bir toplum kahramanlık ve cesaret gibi erdemlere sahiptir ve *fortuna* karşısında *virtu* ile hareket edebilir. İktidarın gücünün *virtuya* dayandığı göz önünde bulundurulduğunda ise Machiavelli’nin güçlü iktidarının yalnızca ulusal bir yapıda ortaya çıkacağı kaçınılmazdır.

⁴⁴ Bkz. s.24

⁴⁵ Bkz. s.27

Son olarak Machiavelli'nin siyaset teorisinin ana hatlarının ilerleyen dönemlerde ortaya çıkan ulusçuluk, güçlü merkezi iktidar ve laiklik gibi kavramlar üzerinde belirleyici rol oynadığı söylenebilir. Kilise otoritesini hem dini hem de politik alandan dışlamasının hazırladığı ortam, Hobbes, Locke ve Rousseau'da incelediğimiz temel konu olan din-iktidar ilişkisinin farklı bir boyutta ele alınmasına temel oluşturmuştur.

Thomas Hobbes (1588 – 1679)

• Dönem İngilteresi'nin Siyasi Durumu

*Crown in Parliament*⁴⁶ uygulaması, İngiltere siyasetinde belirleyici rol oynamaktadır. “*Crown in Parliament* bir tür ‘karma yönetim’ örneğidir. Bu anayasal ilkeye göre, siyasal erk, iki meclisten oluşan parlamento ile kral arasında paylaşılmıştır” (Ağaoğulları, age: 428). Görüldüğü üzere bu sistem, iktidar gücünün iki farklı unsur arasında paylaşımı temeline dayanmaktadır ve bir uzlaşmayı zorunlu kılmaktadır. “Sınıfsal olarak ele alındığında kapitalistleşen toprak sahipleri ve ticaretle uğraşan yeni orta sınıfın ya da burjuvazinin iradesinin hakim olduğu parlamentodaki grup ile soylular ve monarşi arasında bir uzlaşma sağlanmıştı. Ancak, XVII. yüzyılın başlarında bu uzlaşma yavaş yavaş ortadan kalkmaya başladı. Bunun nedenlerinden birincisi, zenginleşen yeni sınıfların mülkiyet haklarını korumak için kralın vergi salma ve özel mülkiyete el koyma gibi yetkilerini sınıflandırmak istemeleridir. İkincisi, o dönemde İngiltere’de dinsel tarikatlar ve mezhepler alabildiğince çoğalmış ve kendilerine özgü ibadet biçimleri gerçekleştirme özgürlüğü için Anglikan Kilisesi ve kral ile bir çatışma içine girmişlerdir. Üçüncüsü ise, Tudor hanedanından sonra tahta geçen Stuartların sert bir siyasetten yana olmalarıdır” (Ağaoğulları, age: 428).

Tüm bu belirtilen sebepler Hobbes’un yaşadığı zaman dilimi içinde İngiltere’nin içinde bulunduğu siyasi koşulları ortaya koymaktadır. Hobbes’un siyaset teorisini oluşturduğu dönemde yaşadığı toplumun siyasi ve sosyal koşulları göz önünde bulundurulduğunda ve felsefenin de sorun çözmeye yönelik bir uğraşlar bütünü olduğunu kabul ettiğimizde, Hobbes’un çalışmalarının temelinde dönemin siyasi ve sosyal sorunlarının ve bu sorunların çözümüne yönelik arayışların yattığını görmek mümkün olmaktadır.

• Yöntemi

“[...] XVII. yüzyılda henüz felsefe ve bilim arasında ayrım gerçekleşmiş değildi. Dolayısıyla Hobbes, ‘doğru akıl yürütme’ olarak felsefeden söz ederken, aslında bilimsel yöntem sorunu üzerinde durmaktadır. Yaşadığı dönemde belli bir ivme kazanmış olan deneysel bilimlere ve bunların yöntemlerine karşı ilgisi olsa da, asıl olarak geometri ve ‘dedüktif’ bilimler, çalışmalarında kullandığı yöntem olmuştur” (Ağaoğulları, age: 430).

⁴⁶ Ağaoğulları, age. s. 428

Anlaşılabileceği üzere Hobbes'un felsefesi bilimsel yöntem üzerine inşa edilmiştir. René Descartes ile fizik üzerine yaptığı tartışmalarda kullanılan argümanlar üzerinden ise Hobbes'un doğaya ve evrene ilişkin düşüncelerinin temeli ortaya çıkmaktadır. Descartes'ın Hobbes için Marin Mersenne'e yazdığı 18 Şubat 1641⁴⁷ tarihli mektup Hobbes'un yöntemi ve fizik üzerine görüşleri açısından önemli bilgiler içermektedir. *Eylemin yerel hareket olduğu*⁴⁸ fikri, Hobbes'un her eylemin lokal bir harekete sahip olduğunu düşüncesine sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Bu da, Hobbes'un eylemin temelinde lokal hareketlerin yattığı, dolayısıyla da eylemin determinist ve evrensel bir yapısının bulunmadığı düşüncesine sahip olduğunu göstermektedir. Hobbes'un Descartes için Marin Mersenne'e yazdığı 34 Mart 1641⁴⁹ tarihli mektupta yaptığı *hareketlerin kararlılığı ve kararlı hareket* kavramları arasında yaptığı ayrım da onun her koşulda geçerli bir fizik düşüncesine sahip olmadığını ortaya koyar. “'Ruh' kelimesiyle anlatabileceğim ve anlatmak istediğim, 'zımnî beden'; ve ben 'ruh'u böyle tanımlıyorum” (The Correspondence, Letter 34: 107). Hobbes'un bu ruh tanımı da onun ruh kavramını materyalist bir yaklaşımla ele aldığını ortaya koymaktadır.

“İnsan yetenekleri dört türe indirgenebilir: Bedensel kuvvet, deneyim, akıl ve his” (The Correspondence, Letter 42: 132). Hobbes, burada insan yeteneklerini de yine maddesel düzlemde ele almıştır. İngilizce 'reason' kelimesinin karşılığı olan akıl, bu anlamıyla ele alındığında nedensellik içeren etkin bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebepten Hobbes'un insan bilgisine ilişkin düşünceleri deneyimlerin akılsal süzgeçten geçirilmesi sonucunda çıkarımlara dönüştürülmesi ve bu çıkarımlardan bilgilerin elde edilmesi şeklinde olduğunu söylemek mümkün olacaktır. “Hobbes'un felsefî tasarımı bilginin rasyonel rekonstrüksiyonuna bağlıdır” (The Cambridge Companion to Hobbes: 62). Epistemolojik temelini bu şekilde oluşturan Hobbes böylelikle bilginin sınırlarını çizmiş ve felsefesini maddesel alan ile sınırlamıştır. Hobbes ahlak ve siyaset felsefesini de yine bu temel üzerine inşa etmiş, bu şekilde de ahlaki normların ve siyasi iktidarın kaynağının yine maddesel dünyada, yani doğada aranması zorunluluğu doğmuştur.

⁴⁷ The Correspondence of Thomas Hobbes Vol. 1. Ed. Noel Malcolm, Oxford University Press, New York, 1997, s. 89

⁴⁸ The Correspondence of Thomas Hobbes Vol. 1. Ed. Noel Malcolm, Oxford University Press, New York, 1997, s. 90

⁴⁹ The Correspondence of Thomas Hobbes Vol. 1. Ed. Noel Malcolm, Oxford University Press, New York, 1997, s. 108

- **Doğal Durum**

Hobbes'un siyaset teorisinin temelinde doğal durum tasviri bulunmaktadır. Hobbes doğal durumu tanımlayarak insanın iktidar öncesi yaşantısını incelemeyi ve bu inceleme sonucunda ulaşacağı bilgiler ışığında devletin oluşumuna zemin hazırlayan süreci ve devletin oluşum amaçları üzerinden devlete yüklenen özellikleri tanımlamayı amaçlamıştır.

“Hobbes, doğa durumu ile insanları düzene sokacak belli bir siyasal iktidarın yokluğunda, yani bir egemenin bulunmadığı durumda insanların hangi koşullarda yaşayacağını görmek ister” (Ağaoğulları, age: 434). Bu inceleme sonucunda ulaşılacak olan insanın iktidar öncesi yaşamına dair bilgiler, insanın devleti oluşturma nedenleri ve devletin oluşumundan sonra devletin onu oluşturan halk üzerindeki egemenliğinin sınırları konusunda çıkarımların yapılmasına olanak verecektir. Bu durumda insanın iktidar öncesi yaşantısını incelemek ve dolayısıyla insanı incelemek gerekmektedir.

“[...] Hobbes için insan, kendi varlığını sürdürebilmek için elemenden, kendine zararlı olan şeylerden uzaklaşan, yaşamını sürdürmeye yararlı olan şeylere, hazza ulaşmaya çalışan ‘bencil’ bir varlıktır” (Ağaoğulları, age: 433). Görüldüğü gibi Hobbes için insan eylemlerinin temelinde haz ve acıya yönelik yargılar yatmaktadır. İnsanlar bu yargıları çerçevesinde acıdan kaçıp hazza yönelmektedirler.

Hobbes için *insanlar doğuştan eşittir*⁵⁰. Hobbes, görülen çeşitli zihinsel ve fiziksel farklara rağmen bu farkların insan doğasına sirayet etmeyeceği düşüncesindedir. “Çünkü bedensel güç bakımından, en zayıf olan kişi, ya gizli bir düzenle ya da kendisi ile aynı tehlike altında olan başkalarıyla birleşerek, en güçlü kişiyi öldürmeye yetecek kadar güçlüdür” (Hobbes, Leviathan: 99). Hobbes’a göre yetenekler bakımından var olan bu eşitlik durumunun en önemli ispatı, *herkesin kendi payından memnun olmasıdır*⁵¹.

Var olan bu eşitlik durumundan, *amaçlarımıza erişme umudunun eşitliği doğar*⁵². “Bundan ötürü, iki kişi aynı anda sahip olamayacakları bir şeyi arzu ederse, birbirlerine düşman olurlar ve, esas olarak varlığını korumak ve bazen de sadece

⁵⁰ Thomas Hobbes, Leviathan. Yapı Kredi Yayınları, Çev. Semih Lim, On Birinci Basım, İstanbul, 2013, s. 99

⁵¹ Thomas Hobbes, Leviathan. Yapı Kredi Yayınları, Çev. Semih Lim, On Birinci Basım, İstanbul, 2013, s. 100

⁵² Thomas Hobbes, Leviathan. Yapı Kredi Yayınları, Çev. Semih Lim, On Birinci Basım, İstanbul, 2013, s.100

zevk almak olan amaçları uğruna, birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar” (Hobbes, age: 100). Bu eşitliğin yaratmış olduğu güvensizlik ortamı güvenliğin tam olarak sağlanacağı ana kadar sürecektir olan savaş durumunu doğurur. Bu savaş durumu, Hobbes tarafından yalnızca sıcak çatışmanın ve doğrudan şiddet eylemlerinin gerçekleştirildiği bir durum olarak kabul edilmez; fiziki çatışmanın olmadığı ancak ruhsal ve sosyal şiddetin devam ettiği durumlar da Hobbes için savaş durumunun içine girmektedir. “Çünkü savaş, sadece muharebeden veya dövüşme eyleminden ibaret olmayıp; mücadele etme iradesinin yeterince bilindiği bir zaman süresinden oluşur: dolayısıyla, savaşın doğasında zaman kavramı, havanın doğasındaki gibi düşünülmelidir. Nasıl kötü havanın doğası bir veya iki yağmur sağanağından ibaret olmayıp, bir çok günlerin eğiliminden oluşursa: savaşın doğası da, çarpışma eyleminden ibaret olmayıp, tersine bir güvencenin bulunmadığı, çarpışmaya yönelik kesinleşmiş eğilimden oluşur” (Hobbes, age: 101).

Dolayısıyla Hobbes, insanların iktidar öncesi yaşamının tamamen bir savaş durumundan ibaret olduğunu belirtmektedir. Savaş durumunun tersi olan barış durumunun ise doğal durumda bulunması imkansızdır.

Savaş durumuyla eş olan doğal durumun doğal durum insanı için getireceği sonuçlar da Hobbes tarafından açıklanmıştır. “Böyle bir ortamda, çalışmaya yer yoktur; çünkü çalışmanın karşılığı belirsizdir: ve dolayısıyla toprağın işlenmesine de yer yoktur; ne denizcilik; ne deniz yoluyla ithal edilecek malların kullanılması; ne rahat yapılar; ne fazla güç gerektiren şeyleri kaldırmak ve taşımak için gereken şeyler; ne yeryüzü hakkında bilgi; ne zaman hesabı; ne sanat; ne yazı; ne de toplum vardır” (Hobbes, age: 101).

Hobbes, iktidarın yokluğu durumunu böyle tasvir ederek savaş durumunda karşılaşılabilecek olumsuzlukların ortadan kalkması için insanüstü yasaların gerekliliği sonucunu ortaya koymaktadır. Çünkü savaş durumunda insan eylemleri sonucu oluşan tüm kazanımların hiçbirisi varolamayacağı gibi insanüstü yasaların olmadığı böyle bir durumda herhangi bir ahlaki ya da anayasal normun bulunamayacağı görülmektedir. “Bu herkesin herkese karşı savaşının bir sonucu da, böyle bir savaşta hiçbir şeyin adalete aykırı olamayacağıdır. Orada, doğru ve yanlış, adalet ve adaletsizlik kavramlarına yer yoktur. Genel bir gücün olmadığı yerde, yasa yoktur; yasa olmayan yerde de, adaletsizlik yoktur” (Hobbes, age: 103).

Hobbes'un insanüstü yasasının ortaya çıkması için gereken tek koşul ortak mutabakattır. Çünkü Hobbes, Tanrı'yı dünyevilikten uzaklaştırarak bilginin kaynağını algılarımızla sınırlamıştır⁵³. Bu durumda tanrısal bir yasanın varlığı söz konusu olamayacağından insanların kendi kabulleriyle oluşmuş bir yasanın varlığı gerekmektedir. “İnsanları barışa yönelten duygular şunlardır: ölüm korkusu, rahat bir hayat için gerekli şeyleri elde etme arzusu ve çalışarak onları elde etme umudu. Akıl, insanların üzerinde anlaşılabilecekleri uygun barış şartlarını gösterir” (Hobbes, age: 103).

Savaş ve barış durumları da haz ve acı kavramları üzerinden oluşur. İnsanların iyiye yönelmek temelinde gerçekleştirdikleri eylemler sonucunda ortaya çıkan savaş durumu yine insanların acıdan ve ölümden kaçmak için barışa yönelmeleri ile son bulur. Bu aşamada bireysel anlamda varlığını kabul ettiğimiz *tutkulardan ahlaki mutabakata*⁵⁴ doğru bir geçiş söz konusu olmaktadır.

• Sözleşme ve İktidarın Koşulsuz Meşruiyeti

“Devletin amacı, bireysel güvenliktir” (Hobbes, age: 133). Dolayısıyla insanlar, savaş durumunda ortadan kalkan bireysel güvenliği sağlamak amacıyla devleti oluşturmaktadırlar. Yani, bir devlet çatısı altında bir arada yaşamamanın temel amacı herkesin teker teker güvenliğinin sağlanmasıdır. “İnsanları yabancıların saldırılarından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve, böylece, kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmanın tek yolu; bütün kudret ve güçlerini, tek bir kişinin veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir” (Hobbes, age: 136). İnsanlar doğal durumun kendilerini karşı karşıya bırakabileceği olumsuzluklardan kaçmak amacıyla yetkilerini başka bir güce devretmektedir.

Devlet olduğu andan itibaren, egemenlerin hakları ve yetkileri ortaya çıkmış olur. “İlkin, sözleşme yaptıkları için, daha önceki bir sözleşme gereği olarak buna aykırı herhangi bir şeye bağlı olmadıkları anlaşılmalıdır. Ayrıca, bunun bir sonucu olarak, bir devlet kurmuş bulunan ve böylece egemenin eylem ve kararlarını sözleşme gereği benimsemekle yükümlü olanlar, egemenin izni olmaksızın, herhangi bir konuda başka bir egemene tabi olmak için kendi aralarında yasal olarak sözleşme

⁵³ Bkz. s. 51

⁵⁴ The Cambridge Companion to Hobbes, Cambridge University Press, USA, 1999, s. 186

yapamazlar” (Hobbes, age: 137). Çünkü sözleşme yapıldığı andan itibaren savaş durumundan çıkmıştır ve sözleşmeden ayrılmak savaş durumuna geri dönmek anlamına gelmektedir. Savaş durumundan çıkış için yapılan sözleşmenin tarafları olan insanlar, sözleşme sonucu yetkilerini kendi tayin ettikleri bir egemene atamaktadırlar. Bu durumda egemen, yasa koyucu olarak yetkilendirilmiştir ve sözleşmeye taraf değildir. Öyleyse egemenin faaliyetleri sözleşmeye aykırı olamayacaktır, çünkü sözleşmenin tarafları yetkilerini savaş durumundaki tehlikelerden korunmak amacıyla egemene devretmiş ve onun gerçekleştireceği tüm eylemleri en başından onaylamışlardır. Egemenin eylemlerinde ve kararlarında gözetilmesi gereken tek şey, devletin oluşturulma amacı olan bireysel güvenliktir. Dolayısıyla egemen, kişilerin güvenliklerini sağladığı müddetçe sözleşmeye taraf olan kişilerin kendisine devrettiği hakları özgürce kullanma yetkisine sahiptir. Çünkü bireyler, devletin temel oluşum amacı olan güvenliği sağlamaya yönelik yapılacak olan her türlü eyleme onay vermişlerdir. Bu da egemenin güvenliği sağlamak amacıyla her türlü yasayı belirleme yetkisine sahip olduğu anlamına gelir.

• Patriarşi, Tanrı Krallığı ve Hristiyan Bir Devlet

Hobbes doğal durum, sözleşme, iktidarın oluşumu ve sınırları gibi konuları ele aldıktan sonra, devletin ve toplumun iç dinamiklerini incelemeye başlamıştır. Öncelikli olarak iktidarın kaynağı ve toplum ile ilişkilerini belirginleştirmek amacıyla toplumu oluşturan insanların birbirleri ile olan ilişkilerini ele almış ve bu ilişkiyi egemen-uyruk ilişkisi ile kıyaslamıştır.

“Soyla kazanılan egemenlik hakkı, ana ve babanın çocukları üzerindeki egemenliğidir ve PEDERŞAHİ olarak anılır. Bu hak, ana veya babanın çocuğu yarattığı için onun üzerinde hakimiyet sahibi olmasından değil, çocuğun, açıkça veya diğer yeterli işaretlerle rızasını belli etmesinden gelir” (Hobbes, age: 156). Hobbes aile içinde patriarşik bir ilişki biçimi görmektedir. Bu durum çocuğun korunma ihtiyacından ileri gelmektedir. “Çocuklar üzerindeki ilk hâkimiyet anneye aittir; ve en az diğer hayvanlarda olduğu kadar, insanlar arasında da soy rahimle belirlenir” (Hobbes, De Cive: 129). Anne, doğuran kişi olmaktan gelen hakimiyetini çocuğun rızası devam edene kadar kullanacağından bu döneme kadar geçen süre içinde yetkisini devretmediği sürece hakimiyetini korur.

Bir toplumun ve devletin tanrısal yasa ile yönetilmesi hangi koşullarda mümkün olmaktadır? Hobbes’a göre bunun mümkün olması için Tanrı’nın doğrudan tebliği

zorunludur. “Tanrı’nın bütün egemenlerin egemeni olduğu; ve dolayısıyla, bir uyruğa konuğuğu vakit, herhangi bir dünyevi hükümdar tersini buyursa bile, ona [Tanrı’Ya –Çev.] itaat edilmesi gerektiği doğrudur. Fakat sorun, Tanrı’ya itaat değil, Tanrı’nın ne zaman ve ne söylediği sorunudur; bu ise, doğaüstü vahiy sahibi olmayan uyruklarca, onları, barış ve adaletin sağlanması için, devletlerinin, yani, meşru egemenlerinin otoritesine boyun eğmeye yönelten doğal akıldan başka bir yolla bilinemez” (Hobbes, Leviathan: 282). Bu durumda, Tanrı Krallığı’nın kurulmasının temel koşulu, yasanın Tanrı tarafından doğrudan tebliğ edilmiş olmasıdır. Tanrısal tebliğin olmadığı tüm durumlarda ise akıl yasası geçerlidir ve akıl yasasının geçerli olduğu durumlarda egemenliğin temeli sözleşmeye dayanmaktadır.

Hobbes, dinin toplum ve devlet içinde nasıl konumlanması gerektiği sorunuyla da ilgilenmiştir, çünkü o dönemde İngiltere’nin içinde bulunduğu siyasi koşul içinde bu sorun önemli bir yer teşkil etmektedir. Tanrı’nın doğrudan tebliğinin bulunmadığı bir durumda Kilise’nin ne gibi ruhani ve dünyevi yetkilerinin bulunduğu sorunu burada önemli bir yer tutmaktadır. Hobbes, kilise ve devletin ayrı kurumlar olarak varlığına açıkça karşıdır. “[...] hem din hem de devletin, dünyevi yönetimden başka bir yönetimi yoktur; hem devletin hem dinin yöneticisinin, öğretilmesini yasakladığı bir düşüncenin uyruklara öğretilmesi de yasal değildir. Bu yönetici bir tane olmak zorundadır; yoksa Kilise ve Devlet arasında; ruhaniciler ve dünyeviciler arasında; adaletin kılıcı ve imanın kalkanı arasında; ve dahası, her Hristiyanın kendi içinde, Hristiyan ve insan arasında nifak ve iç savaş çıkması kaçınılmazdır” (Hobbes, age: 345).

Hobbes için bu aşamada ortaya çıkan en önemli sorun Kilise’nin devletten bağımsız oluşudur. Tanrı’nın mesajının doğrudan iletilmediği toplumlar için akıl yasasının geçerli olduğunu söylediğinden Hobbes için akıl yasası sonucu oluşturulan devlet tek dünyevi egemen konumundadır. Ayrıca Hobbes, bu ayrılığın siyasi ve toplumsal düzeni bozduğunu ve bu bozulmadan Kilise’nin sorumlu olduğunu düşünmektedir. “İngiltere’de Kral John’a karşı ve Fransa da Kral IV. Henry’ye karşı olduğu gibi Papa’nın krallarla olan çekişmesinde gerçekleşen büyük isyanlar kilise papazları tarafından çıkartılmıştır” (Hobbes, Behemoth or the Long Parliament: 18). Ayrıca Hobbes’un felsefesini temellendirdiği materyalist fikirler de onun bu yaklaşımıyla örtüşmektedir. “O, aynı zamanda kilisenin ve papazların entelektüel otoritesini de reddetmektedir [...]” (The Cambridge Companion to Hobbes: 46).

Hobbes için, din kurumunun devlet otoritesine bağılı olması gerekmektedir. Dünyevi egemenin yalnızca akıl yasasıyla ulaşılabilir olan devlet oluşu, ruhani yaşamla ilgili olan dinin devlet karşısındaki otoritesinin varlığını gereksiz kılmaktadır. Bu durumda kilisenin kurumsal ve entelektüel otoritesinin devletin elinde bulunması gerekmektedir.

JOHN LOCKE (1632 – 1704)

• Empirizm ve Bilginin Kaynağı

Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı çalışmasında bilginin ortaya çıkışını incelemiştir. “Amacım bu –yani insan bilgisinin kaynağını, kesinliğini ve genişliğini, bunun yanında da inancın, sanının ve onaylamanın temellerini ve derecelerini araştırmak- olduğundan artık zihnin fiziksel yönüyle ilgilenmeyeceğim [...]” (Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*: 67). Dolayısıyla bilginin kaynağını ve sınırlarını belirleyebilmek, Locke’un felsefesinin temeli olacağından evreni açıklamak ve insan doğasını kavrayabilmek amacına yönelik atılacak ilk adım olarak görülebilir.

“Önce bir insanın gözlemlediği ve zihninde bilincine vardığı idelerin, kavramlarının ya da ne ad vererseniz onların, kaynağını ve anlığın bunları edinme yollarını araştıracağım” (Locke, age: 68). Locke’un burada kullandığı ide kavramı, tanımdan da anlaşılacağı üzere, duyuşal ya da düşünsel dünyaya ait olan her şeyi ifade eden genel bir kavram olarak kullanılmaktadır. “Bir insanın düşünmesi sırasında anlığın nesnesi olarak ortaya çıkan her şeyin yerini tutacak en iyi terim bu olduğu için, onu düşlem (phantasm), kavram (notion), tür (species) ya da düşünme sırasında, zihnin, üzerinde kullanıldığı her şey ne anlama geliyorsa, onları anlatmak için kullandım [...]” (Locke, age: 71).

Locke için, *zihinde doğuştan ilkeler yoktur*⁵⁵. “Bir bilgiyi nasıl edindiğimizin gösterilmesi onun doğuştan olmadığını kanıtlamaya yeter” (Locke, age: 71). Doğuştan getirdiğimiz ilkelerin bulunmadığı fikrini kanıtlamak ve bilginin oluşumunun hangi süreçlerle geçtiğini ortaya koymak amacıyla Locke, bilginin oluşumu için öngördüğü süreci açıklar. “Duyular önce tikel ideleri içeri alır, henüz boş olan odayı döşemeye başlar; ve zihin adım adım onların bir kısmını tanıdıkça onları belleğe yerleştirir ve adlandırır. Daha sonra zihin daha da ileri gider ve onları soyutlar ve adım adım genel adları kullanmayı öğrenir. Bu yoldan zihin, üzerlerinde kendi mantıksal yetisini uygulayacağı gereçler olan ideler ve dil ile donanır. Usa kullanım sağlayacak olan bu gereçler arttıkça, usun kullanılışı da günden güne daha çok göze çarpar” (Locke, age: 78). Bu çıkarım bilgilerimizin doğduğumuz andan itibaren gerçekleşen duyum eylemlerinden kaynaklandığını ortaya koyar. Çevreyle

⁵⁵ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. Kabalcı Yayıncılık, Birinci Basım, İstanbul, 2014, s. 71

temasımızın başladığı andan itibaren edindiklerimiz ve onların kavramsallaşmasıyla oluşan ideler tüm bilginizin kaynağıdır.

İdelerin doğuştan gelmediği düşüncesi beraberinde sahip olduğumuz hiçbir kavramın doğuştan gelmediği sonucunu getirmektedir. “Gerçekten eğer ideler doğuştan değilse zihinde bu ilkelerin bulunmadığı bir zaman var demektir, o zaman da bunlar doğuştan olmayıp başka bir kaynaktan türemiş demektir. Çünkü idelerin bulunmadığı yerde bilgi de, onay da, onlarla ilgili zihinsel ya da sözsöz önermeler de olamaz” (Locke, age: 91). Bu durumda her ide gibi Tanrı idesinin de doğuştan gelmediği ortaya çıkar. “Eğer her idenin doğuştan olması düşünülebilseydi, birçok nedenle hepsinden önce Tanrı idesinin öyle olduğunun düşünülmesi gerekirdi; çünkü bir doğuştan Tanrılık idesi bulunmadıkça, doğuştan ahlak idelerinin nasıl var olabileceğini anlamak olanaksızdır” (Locke, age: 92).

Locke için tüm idelerimizin kaynağı duyumdur. Duyumların gelişmesiyle birlikte ortaya çıkan akıl eylemleri sonucunda oluşan tüm veriler, bilgilerimizi oluşturur. Bu sebeple Locke, doğuştan getirdiğimiz bilgilerin varlığını reddeder ve böylelikle insanların doğuştan getirdikleri bir Tanrı kavramının ve ahlak yasalarının bulunmadığını öne sürer.

• Evrensel İdeler

Locke, tüm bilgilerimizin deney ve akıl yoluyla edinileceğini öne sürerek idelerin doğuştan varlığı tezini reddetmiştir. Bu durumda kişilerin bireysel tecrübe ve düşüncülerinin etkisiyle oluşan idelerde evrensellik aranması söz konusu olmamaktadır. Ancak bu düşünce, doğuştan gelen evrensel yasalar bütününe reddi olmakla birlikte Hobbes’un savunduğu gibi⁵⁶ birtakım evrensel kanıların oluşumunun önünü tıkamaz, aksine duyum ve düşünüm dayalı yeni bir evrensel yargılar bütününe oluşumuna zemin hazırlar.

Hobbes için bilginin temelini doğada yatıyor oluşu evrensel yargıların oluşumunun önünü tıkamaktaydı. Ancak Locke, evrensel yargıların varlığını reddettiği halde, duyum ve düşünüm sayesinde ulaşılacak temel yargıların bulunduğunu ortaya koymaktadır. “Duyum ve düşünümde elde ettiğimiz idelerin en önemlilerinden ikisi haz ve acıdır” (Locke, age: 172). Bu aşamada Locke da Hobbes gibi yönelimlerimizin temelinde haz ve acının yattığını düşünmektedir. “Demek şeyler ancak haz ve acıya göre iyi ya da kötü olur. Bizde haz doğuran ya da hazzın

⁵⁶ Bkz. s.53

artmasına ya da acının azalmasına neden olan ya da bize başka bir iyilik getirebilen ya da kötülüğün giderilmesini sağlayabilen ya da sürdürebilen şeye iyi deriz. Tersine bizde acıyı üreten ya da arttıran ya da hazzı azaltan ya da bize kötüyü getiren ya da iyiyi elimizden alan şeye de kötü deriz” (Locke, age: 173). Görüldüğü gibi haz ve acı bize bireysel deneyimlerimiz üzerinden genel kavramlar oluşturabilme ve sonrasında gerçekleşecek eylemleri bu kavramlar üzerinden değerlendirebilme imkânını vermektedir.

- **Doğal Yasanın Temeli ve Akıl**

Locke, evrensel yargıların varlığı konusunda da empirist bilgi kuramından uzaklaşmamış, empirizmin ona sağladığı zemin üzerindeki çıkarımları sonucunda bu fikre ulaşmıştır. Haz ve acı kavramları üzerinden oluşan yönelimler, insanların doğal eylemlerini oluşturmaktadır. İnsan haz ve acı kavramlarına, duyum ve akıl sayesinde ulaşmaktadır. Duyum ve akıl sayesinde edindiği bilgiler ile oluşturduğu iyi ve kötü kavramları üzerinden evrensel yasaların temelini oluşturur. Bu doğal yasalara ulaşma sürecinde aklın etkinliği göz önünde bulundurulduğunda ortaya çıkan doğal yasanın akıl yasası olduğunu da söylemek mümkün olacaktır.

Locke, akla tanrısallık yüklemiştir. “Tanrı bize kendisi üzerine doğuştan ideler vermemiş ve zihinlerimize kendi varlığını okuyabileceğimiz yazılar kazımamış olmakla birlikte, bize zihinlerimizi donatan o yetileri sağladığına göre, kendini tanıksız bırakmış sayılmaz; çünkü duyularımız, algılarımız ve usumuz olduğuna göre, kendi kendimize kaldığımız zaman onun açık bir kanıtından yoksun kalmış olamayız” (Locke, age: 422-423). Locke bu çıkarım ile Tanrı’nın bilgisine de akılla ulaşılabilceğini öne sürmektedir. Locke’a göre Tanrı vardır, çünkü *insan hiçliğin bir varlık üretemeyeceğini, yani öncesiz-sonrasız bir şeyin var olduğunu bilir*⁵⁷. Bu durumda Tanrı’nın bilgisine ulaşmak için akli kullanmak gerekli ve yeterlidir. Tanrı’nın öncesiz-sonrasız oluşu onun her şeyin doğrudan sahibi olduğunu gösterdiğinden Tanrı’nın her şeyin ilk sahibi olması sonucu doğacaktır. “Demek ki ya dünyada bilen hiçbir varlığın olmadığı ve bilginin başladığı bir zaman vardır ya da öncesizlikten beri bilen bir varlık bulunmuştur denecek” (Locke, age: 424). Bu çıkarıma göre düşüncenin ve bilginin temelinde Tanrı’nın bulunuyor olması anlamına gelecektir. Bu durumda akıl yasası ya da doğal yasa olarak adlandırdığımız yasalar bütünü Tanrı yasası ile aynı anlama geliyor olacaktır.

⁵⁷ Locke, age, s. 423

- **Patriarşi**

Locke, bilginin kaynağını ve evrensel yasaların oluşumunu inceledikten sonra siyasal toplumların, yani devlet ve iktidar yapılanmalarının üzerinde çalışmalar yapmıştır. İktidarın temelinde yatan şeyi inceleyen Locke, *Birinci İnceleme*'de düşüncelerini Robert Filmer'in *Patriarcha* adlı kitabının eleştirisi üzerinden ortaya koymuştur. "Bay Robert Filmer'in temel duruşu şudur: 'İnsanlar doğal olarak özgür değildirler.' Bu, Filmer'in mutlak monarşisinin üzerinde durduğu temeldir ve mutlak monarşi, buradan hareketle iktidarını diğer bütün iktidarlardan üstündeki bir yüksekliğe kurar: *Caput inter nubilia*⁵⁸" (Locke, Hükümet Üzerine Birinci İnceleme: 5). İnsanların özgür olmadığı yaklaşımı üzerinden oluşturulacak bir tezin mutlak bir yönetimi meşrulaştırması ve o yönetimi "bulutların üzerine" yükseltmesi, yönetimin tanrısal bir nitelik kazanması anlamına gelmektedir. Locke için tüm idelerin ve dolayısıyla insanların ortaya çıkardığı her şeyin kaynağı doğa olduğundan, iktidara tanrısal bir nitelik kazandırılması reddedilmesi gereken bir yaklaşımdır. "Monarşi yeryüzüne ve insana ilişkin şeylerin öylesine yüksekindedir ki, düşünce bile ona güçlkle ulaşabilir; öylesine yüksektir ki, sonsuz Tanrıya bağ kuran söz vermeler ve andiçmeler bile onu sınırlayamaz. Ancak bu temel çökerse, Filmer'in kurduğu bütün doku da bununla birlikte çöker ve hükümetler, yeniden insanların buluşu ve onayı üzerine kurulma; yani toplumda birleşmek için akıllarını kullanma biçimindeki eski yönteme bırakılmak zorunda kalınır" (Locke, age: 5). Hobbes'da da karşımıza çıkan doğumdan gelen tabi olma durumu Filmer'in de savunduğu düşüncedir. "Filmer bu ebeveyn otoritesini 'krallık otoritesi' (s. 12, 14), 'babalık otoritesi', 'babalık hakkı' (s. 12, 20) biçiminde adlandırır" (Locke, age: 5).

Ancak Filmer, ebeveyn iktidarının yansıması olarak gördüğü mutlak monarşinin temelini Adem'e dayandırmaktadır. "Bay Robert *Aristo'nun Siyaseti Üzerine Gözlemler*'in önsözünde bize şunu söylemektedir: 'Adem'in yaratılışını inkar etmeden insanoğlunun doğal özgürlüğü varsayımı yapılamaz'" (Locke, age: 15). Adem'in insanlığın başlangıcı olarak sahip olduğu ebeveynlik unvanı onun tüm insanlar üzerinde babalıktan gelen bir yöneticilik hakkına sahip olduğu düşüncesini beraberinde getirmektedir. Filmer'a göre *Adem eylemsel olarak olmasa bile en azından yaratılışı gereği yaratılıştan itibaren bir kraldı*⁵⁹. Adem'in yaratılıştan gelen

⁵⁸ Bulutların başı, reisi

⁵⁹ Locke, age, s. 16

bu krallığı Locke’a göre hiçbir anlam ifade etmemektedir; çünkü yönetme eylemi, yönetilenin varlığını zorunlu kılmaktadır. “Çünkü her ne kadar bu bağış Adem’in yaratılmasından hemen sonra kutsal metinde yer almışsa da, şu açıktır ki Havva’nın yaratılmasından ve Adem’e getirilmesinden sonrasına kadar bunun Adem’e söylenmiş olması olanaksızdı” (Locke, age: 17). Bu durumda ise Adem, Havva’nın gelişine kadarki süre içinde yalnızca doğuştan krallık yetkisine sahipti. “Bu yüzden yazarımızın bu, ‘Adem doğar doğmaz eylemde değil sadece yaratılıştaki yönetim hakkı vardı,’ biçimindeki bu uslamlamasının ya da ayrımının İngilizce’deki açık anlamı, Adem’in gerçekte hiçbir yetkisinin olmadığıdır” (Locke, age: 19).

Locke’un Tekvin, Birinci Bölüm, 28. Ayet⁶⁰ üzerinden sürdürdüğü incelemede ise Tanrı’nın bu ayette yalnızca Adem’e değil, onun soyundan gelen tüm insanlığa dünya üzerinde hükmetme hakkı verdiği ortaya çıkmaktadır ki bu durum Filmer’in öne sürdüğü gibi yalnızca Adem’e değil, Adem’in çocuklarına ve onun soyundan gelen tüm varisleri olan insanlığa krallık hakkının verildiğini göstermektedir. “Tanrı bu bağışlama ile Adem’e verdiği ast düzeydeki yaratıklar üzerinde özel hükümlerlik hakkı değil, insanoğlu ile ortaklaşa olan bir haktır. Dolayısıyla Adem burada kendisine verilen mülkiyet nedeniyle de monark olma hakkına sahip olmamıştır” (Locke, age: 25).

“Söylenecek tek bir şey kaldı ve bu şeyi söyledikten sonra, Yazarımızın Adem’in egemenliği için kanıt olarak getirdiği her şeyi size vermiş olacağım. Bu şey, çocukların babası olmakla, çocukları üzerinde doğal bir hükümlerlik hakkına sahip olduğu varsayımıdır” (Locke, age: 53). Filmer’in babalıktan ve ebeveynlikten gelen doğal iktidar anlayışına karşı Locke, şunu belirtmektedir: “Babanın çocuklara yaşam verdiğini söyleyenler, monarşi düşüncesine öylesine hayran kalmışlardır ki, hatırlamaları gerektiği halde, ‘yaşamın yazarı ve vericisi olan; sadece onun sayesinde yaşadığımız, hareket ettiğimiz ve varlığımıza sahip olduğumuz’ Tanrıyı hatırlamazlar” (Locke, age: 55). Locke bu şekilde Filmer’in savunduğu baba olmaktan gelen doğal iktidar düşüncesini çürütmüştür. Çünkü Locke’a göre çocuğa hayatını veren baba değil Tanrı’dır. Doğum eyleminin gerçekleşmesi sırasında Tanrı dışında kalan her türlü şey, bu eylemin gerçekleşmesi için bir araç olmak

⁶⁰ Kitabı Mukaddes, Eski Ahit, Tekvin, s. 2

durumundadır. Ayrıca Efesoslulara, Altıncı Bölüm, Birinci Ayet⁶¹ bize anne ve babanın birlikte onurlandırılması gerektiğini belirtmektedir.

Baba ile çocuk ya da genel olarak ebeveynler ile çocuk arasındaki tabiyet ilişkisi bu açıdan ele alındığında monarşik iktidar ile hiçbir bağlantı içermemektedir. Efesoslulara bölümünde belirtildiği üzere çocuğun üzerinde anne ve babanın eşit iktidarının bulunduğu göz önüne alınırsa, babanın aile içindeki mutlak hakimiyeti çocuğun ve annenin doğrudan rızası bulunduğu ölçüde gerçekleşir. Çünkü Adem ve Havva örneğinde de ele alındığı gibi, bir kişinin iktidarı, ona tâbi olanların varlığı ve rızası ile mümkündür.

Locke, böylelikle iktidarın tanrısal kaynağının olması durumunu ortadan kaldırmış olur. Tanrısal kaynağın ortadan kalmasıyla birlikte iktidarın meşruiyeti yalnızca ona tabi olanların onayına bağlı hale gelmiştir. Locke'un Filmer'in düşüncesi üzerinden yürüttüğü tartışmanın sonucu olarak şu görülmektedir ki Adem'in tanrısal krallık hakkı mutlak monarşi yönetiminin meşruiyeti bakımından hiçbir şey ifade etmemektedir. Tanrı'dan gelen yetki, bir haktan öteye geçmez ve bu hakkın çocuklara devri ile herkesin eşit ölçüde bu hakka sahip olduğu İncil'de belirtilmiştir. Bu durumda Adem'den sonraki egemen-uyruk ilişkisinin meşruiyeti tamamen ona tabi olanların onayına bağlıdır. Bu da iktidarın kaynağının Adem'den sonrakiler için Tanrı'dan değil, toplumdan geldiğini gösterir.

• Doğal Durum ve Mülkiyet

Birinci İnceleme'de vardığı sonuç üzerinden Locke, babalıktan ya da Tanrı'dan gelen bir hükümdarlık hakkının bulunmadığını ve bu yetki verilmiş olsa bile bunun miras olarak devrini meşru kılacak herhangi bir doğal ya da tanrısal yasanın bulunmamış olduğu çıkarımına ulaşmış, bu çıkarım üzerinden de toplum ve iktidarın kaynağının yeryüzünde aranması gerektiği sonucu karşımıza çıkmıştır. Devlet iktidarının tanrısal ya da patriarşik otoriteden bağımsız olarak ele alınması, devletin sınırlarının Locke açısından nasıl çizilmesi gerektiği sorusunun cevabını da beraberinde getirecektir.

Locke, devletin tanrısal ve patriarşik otoriteden ayrı tutulduğunda nasıl bir amaç ve yetkiler grubu ile birlikte ortaya çıkabileceğini incelemek için devletin olmadığı ve insanların yalnızca doğal yasa ile yaşadığı dönemi ele almıştır. Doğal durum olarak adlandırdığı bu durum, insanların içinde bulunduğu *yetkin bir özgürlük*

⁶¹ Kitabı Mukaddes, Yeni Ahit, Efesoslulara, s. 201

*durumudur*⁶². “Bu durum ayrıca hiç kimsenin diğerinden daha fazla iktidar ve yetkiye sahip olmadığı, bütün iktidar ve yetkinin karşılıklı olduğu bir eşitlik durumudur” (Locke, Yönetim Üzerine İkinci inceleme: 9). Hobbes’un olumsuz doğal durum tasvirinin aksine Locke’un doğal durumu bir savaş durumu değildir. Çünkü haz ve acı temelli doğal yasa (akıl yasası ya da tanrısal yasa), insanların iyi ve kötü kavramları üzerinden ortak bir yönelime sahip olmalarını sağlamıştır. Bu aşamada Locke, doğal durumu kural dışılığın yarattığı olumsuzlukların bulunduğu bir durum olarak görmemektedir. Bunun temel sebebi ise insanların tutkuları temeline inşa edilmiş ortak yasaların var olmasıdır. Bu durum hem evrensel yasaların varlığı sayesinde insanların belirli kurallar çerçevesi içinde yönetiliyor olmalarının getirdiği düzeni ortaya koyar, hem de bu düzenin oluşumunun temelinde tutkular bakımından yine insanın bulunduğunu gösterir.

Doğal durum herhangi bir tabiyet içermediğinden bir özgürlük durumu olarak da görülebilir. Ancak bu özgürlüğün de belirli sınırları vardır. “Bu durumda insan kendi kişiliği ve sahiplenimleri üzerinde bir tasarrufta bulunma konusunda dizginlenemeyen bir özgürlüğe sahip olmasına rağmen, yalnızca kendini koruma amacının gerektirdiğinden daha soylu amaçlar olmadıkça kendi kendisini ya da sahipliğindeki herhangi bir varlığı yok etmeye yetecek bir özgürlüğe sahip değildir” (Locke, age: 10). Her insanın kendini koruması yönündeki bu kriter insanların hem kendileriyle hem de başkalarıyla olan ilişkileri için geçerlidir. Doğal yasa, temelinde akıl bulunduğundan her insan tarafından doğrudan işletilmektedir. “Doğa durumunun, bu durumu yöneten, herkesi bağlayıcı bir doğa yasası vardır. Bu yasanın ta kendisi olan akıl, sadece kendisine danışacak olan tüm insanoğluna, herkesin eşit ve bağımsız olmasından dolayı, hiç kimsenin diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne ya da sahiplenmelerine zarar vermemesi gerektiğini öğretir” (Locke, age: 10-11).

Doğal yasayı yürütme iktidarının tüm insanlara verilmiş olması insanların sahiplenmelerini, yani mülkiyetlerini korumaları konusunda doğrudan karar verme ve uygulama hakkına sahip olmaları anlamına gelmektedir. Ancak yalnızca mülkiyet kavramının açık bir şekilde tanımlanması sayesinde mülkiyetin korunması ve mülkiyet üzerinde tasarruf hakkının meşruiyeti geçerlilik kazanabilecektir.

⁶² John Locke, Yönetim Üzerine İkinci İnceleme, Çev. Fahri Bakırcı, Ebabil Yayınları, İkinci Basım, Ankara, 2012, s. 9

“Yeryüzü ve diğer bütün ast yaratıklar insanların tümüne ortaklaşa ait olmasına rağmen her insan yine de kendi kişisi üzerinde bir mülkiyete sahiptir. Bunda kişinin kendisinden başka hiç kimsenin hakkı yoktur. Kişinin bedeninin emeği ve ellerinin işi diyebiliriz ki tam anlamıyla kendisindir. Doğanın sağladığı ve içinde muhafaza ettiği şeylerden, insan, emeğini kattığı ve kendi özüne ait olan bir şeyleri birleştirdiği şeyi bu durumun dışına çekip çıkarır ve bu yolla bu şeyi mülkiyeti haline getirir” (Locke, age: 24). Görüldüğü gibi mülkiyet Locke için bir haktır ve doğal yaşamın bir sonucudur. Ancak insanların tümüne ortaklaşa verilmiş şeylerin özel mülkiyete dönüşmesi sırasında oluşabilecek sorunlar karşısında Locke mülkiyetin sınırlarını belirlemiştir. Locke için mülk edinmenin sınırları, *yeterlilik*, *bozulma* ve *emek*⁶³ olarak sıralanabilir. Bu şekilde Locke, mülkiyeti sınırlayarak insanları doğa yasasını çiğneyerek başkalarının mülkiyetini ele geçirmeye çalışmak gibi bir durumdan alıkoymuş olmaktadır.

- **Savaş Durumu**

İnsanların doğa yasasının işletilmesi iktidarına sahip olması, insanların saldırıları ve saldırganları engelleme ile saldırıya maruz kalanları koruma yükümlülüğünü de doğrudan üstlenmesi anlamına gelmektedir. “Savaş durumu bir düşmanlık ve yok etme durumudur ve bundan dolayı söz ya da eylemle başka bir insanın yaşamı üzerinde aşırı tutkulu ve aceleci değil ama sakince hazırlanmış bir planı olduğunu söz ya da eylemle açıklamak, bu kişiyi, bu tür bir niyet açıklamış ve böylece yaşamını başkalarının iktidarı tarafından alınmak üzere ortaya koymuş olduğu kişiye ve bu kişinin savunmasında ona katılan ve kavgasını destekleyen herkese karşı bir savaş duruma sokar [...]” (Locke, age: 17). Locke için savaş durumu bir bakıma mülkiyet hakkının ihlali olarak da görülebilir. Çünkü Locke mülkiyet tanımının içine kişinin her türlü sahiplenmesini sokmuştur. Bu sahiplenmelerin en başında da insanın kendisi geldiğinden mülkiyet hakkının ihlalinin savaş durumunun ortaya çıkışına sebebiyet verdiğini söylemek mümkün olacaktır. “Ancak fiili güç sona erdiğinde, toplumdakiler arasında savaş durumu kesilir ve her iki taraf da yasanın adaletli belirleyiciliğine eşit biçimde tabii olurlar; çünkü bundan sonra geçmiş zararların tazmini ve gelecekteki hasarların önlenmesi için başvuru yolu açılmış olur. Ancak doğa durumunda olduğu gibi pozitif yasaların ve başvuru yapılabilecek yetkili yargıçların yokluğu nedeniyle bu tür başvurunun yapılamadığı yerde savaş durumu,

⁶³ Ağaoğulları, age, s.490-491

saldırgan taraf barış önerinceye ve yaptığı her tür haksızlığı gidermesi ve masumu gelecekte güvenceye alması koşullarıyla bir uzlaşma dileyinceye kadar, masum tarafın becerebildiğinde saldırgan tarafı yok etme hakkıyla birlikte bir kez başladı mı sürüp gider [...]” (Locke, age: 19).

Savaş durumu sona erdiğinde, savaş süresince ortaya çıkan tüm zararın ve savaşın başlamasına sebep olan mülkiyet ihlalinin cezalandırılması konusu gündeme gelir. “Ancak, herkesten, verilecek cezanın oranını ‘soğukkanlı düşünce ve vicdan ışıği’ altında belirlemesi beklenemez. Aslında, insanların kendi davalarının yargıcı olmaları akla aykırı bir durumdur” (Ağaoğulları, age: 487). Bu sebepten dolayı akıl yasasının ihlali durumunda bir üst kuruma, bir yargıca ihtiyaç vardır. “Çünkü sivil toplumun amacı doğa durumunun, her insanın kendi davasında yargıç olmasının zorunlu sonucu olan uygunsuzluklarından, toplumun her bir üyesinin, zarara uğradığında ya da doğabilecek uzlaşmazlıkta başvurabileceği ve toplumun her bir üyesinin itaat etmesi gereken, bilinen bir otorite oluşturma yoluyla kaçınma ve bu uygunsuzluklara çözüm bulmak olduğundan, aralarında çıkabilecek herhangi bir uzlaşmazlık konusunda karar vermesi için başvuracakları bu tür bir otoriteye sahip olmayan kişilerin olduğu her yerde, bu kişiler hala doğa durumundadırlar” (Locke, age: 59). Savaş durumunun sürmesi, yargı ve ceza otoritesinin bulunmadığı bir ortamda sonsuza kadar devam eder. Dolayısıyla insanların yalnızca bir üst otoritenin belirleyiciliğine rıza göstermesi durumu savaş durumuna son verecektir ve bu da devletin kurulması anlamına gelir.

• İktidarın Oluşumu ve Sınırları

Önceki bölümde de bahsedildiği gibi, doğal durumun bir savaş durumuna dönüşmesiyle birlikte ortaya çıkan yargılama ve cezalandırma sorunu, böyle durumlarda başvurulabilecek bir üst otoritenin varlığını gerekli kılmıştır. “Birinin kendisini doğal hürriyetinden yoksun kılmasının ve sivil toplum bağları içine koymasının tek yolu, mülkiyetlerinin güvenli bir kullanımı ve sivil toplumun üyesi olmayanlara karşı daha büyük güvenlik içinde birbirleriyle rahat, güvenli ve barışçı bir yaşam sürdürmeleri için diğer insanlarla bir topluluğa katılma ve birleşme konusunda anlaşmaktır” (Locke, age: 64). Mülkiyetin korunması amacıyla insanların ortak onayı sonucunda oluşmuş yasalar ve bu yasaları uygulayacak bir üst otoritenin varlığı, iktidarı oluşturur. Locke’un ortaya koyduğu şekliyle devletin oluşumunun temel amacı insanların mülkiyetinin korunmasıdır. İnsanlar, doğal durumda sahip

oldukları mülkiyetlerinin güvenliğini herhangi bir şekilde tehdit altında olması durumuna karşılık böyle bir oluşuma mülkiyetlerini koruma hakkını devrederler. Bu sebepten dolayı devletin yapacağı yasalar ve iktidarın sınırları da mülkiyeti korumak amacına yönelik olduğu sürece meşrudur. “Dolayısıyla insanların devletlerde birleşmelerinin ve kendilerini yönetim altına koymalarının asıl ve ana amacı, mülkiyetlerinin korunmasıdır” (Locke, age: 81). Bundan dolayı mülkiyetin korunmasının amaç olmaktan çıktığı ve yasaların yapılmasında ve uygulamasında bu amacın devre dışı kaldığı her toplum halen savaş durumundadır denilebilir.

• Hoşgörü ve Dinin Toplumsal Konumu

Locke, devleti mülkiyetin korunması temelinde inşa edilmiş bir ortak sözleşmeler bütünü olarak görmektedir. “Devletin sınırlarını göstermeye çalışırken, siyaset felsefesinin kilit kavramı ‘mülkiyet’e yeniden başvurur ve bu sınırın kişilerin mülkiyet haklarında başladığı önermesini tekrarlar. Devlet, aynı zamanda, yurttaşlarının inançlarına ve düşüncelerine karışamaz; kimseyi zor yoluyla ‘hakiki’ inanca kavuşturmayı amaçlayamaz. Hatta inanç özgürlüğü, insanın kendi rızasıyla bile ortadan kaldırılamaz” (Ağaoğulları, age: 504-505). Bu bakımdan devlet, mülkiyetin her şekilde korunmasından ileri gidebilecek eylemlerde bulunamaz. “Devlet, bana göre, sadece kendi sivil çıkarlarını tedarik etmek, korumak ve geliştirmek için teşkil edilmiş bir insan toplumdur. Sözünü ettiğim sivil çıkarlar, hayat, özgürlük, sağlık ve beden dinlenmesi; ve para, araziler, evler, eşyalar ve benzeri gibi maddesel şeylerin mülkiyetidir” (Locke, Hoşgörü Üstüne Bir Mektup: 32).

Locke’un devlete çizdiği bu sınırlar, devletin hükmetme yetkisinin yalnızca maddi alanı ilgilendiren konularla sınırlı kaldığını göstermektedir. Kısacası devletin ruhani alana müdahalesi iktidarın oluşturulma amaçları arasında değildir. “[...] çünkü, Tanrı, hiç kimseye bir başkasını kendi dinine zorlamaya yönelik açık bir otorite vermemiştir” (Locke, age: 32-33). Patriarşi⁶⁴ bölümünde ortaya konulduğu üzere Tanrı’nın iktidar sahipleriyle doğrudan ya da dolaylı teması söz konusu olmadığından iktidarın yetkisi yalnızca onu oluşturan toplumdan gelmektedir ve oluşum amaçları dışına çıkamaz.

Ayrıca önemli bir diğer belirleyici nokta da devleti oluşturan unsurların, yani insanların etrafında toplandıkları sözleşmeyi oluştururken güttükleri amaç

⁶⁴ Bkz. s. 61

doğrultusunda hareket etmeleri ve sözleşmeyi oluşturan unsurların karşılıklı olarak ortak amaç dışındaki hiçbir değişkeni dikkate almıyor oluşudur. Sözleşmenin oluşumundaki temel amaç sivil çıkarların korunması olduğundan sözleşmeyi oluşturan insanlar sivil çıkarları korumak konusunda benzer taleplere sahip oldukları insanlarla, o insanların nereden geldiklerine ya da hakikate yönelik ne türden düşüncelere sahip olduklarına bakmadan⁶⁵ bir ortaklık oluştururlar. Bu durumda da devletin bu ortaklığın sınırları dışına çıkmasının yanında insanların da birbirine karşı bu ortaklığın sınırları dışına çıkması gibi bir haklarının olduğunu söylemek mümkün olmamaktadır. İnanç, ruhsal boyutu sebebiyle kişinin mülkiyeti içine girmektedir ve kişi olumlu yöndeki her türlü tasarrufunda özgürdür.

Sonuç olarak toplumun oluşturulma amacı sivil güvenliğin sağlanması olduğundan, devletin düşünce ve inanç gibi konularda tavsiye, yönlendirme ya da yaptırımda bulunma gibi yetkileri bulunmamaktadır. Düşünüşün ya da inanışın içeriği ve ifadesi insanın kendi ruhani dünyasını ilgilendiren konular olduğundan devlet bu alanlara müdahale etme hakkına sahip değildir. Devletin bu konular ile doğrudan ilişki içinde bulunduğu tek nokta düşünce ve inancın birer özgürlük olarak korunması durumudur.

⁶⁵ Bkz. s. 29

JEAN-JACQUES ROUSSEAU (1712 – 1778)

Verdiği eserler incelendiğinde, birçok farklı alanda ürünler ortaya koyduğu görülecek olan Fransız filozofun en önemli konsantrasyonu siyaset üzerinedir. “Ona göre, siyasetin, siyasal alanın ‘belirleyici’ bir özelliği vardır” (Ağaoğulları, age: 571). Siyasetin belirleyiciliği, hiç kuşkusuz Rousseau’nun içinde yaşadığı toplumsal yapının sağladığı veriler sayesinde ulaşılabilen bir fikirdir. Bu sebepten dolayı Rousseau’nun verdiği eserlerde ele aldığı konuları, bu konuların dönemin politik koşulları içinde sahip oldukları pozisyonlar üzerinden inceleyerek çıkarımlarda bulunduğu sonucuna ulaşılabilir.

Avrupa’da birçok alanda yaşanan değişimler⁶⁶ ve bu değişimlerin yayılması sonucunda ortaya çıkan yeni yapılanma ve bu yapılanmanın yarattığı yeni sorunlar karşısında toplumsal sınıfların farklı tavırlar takınması beklenebilir bir durum olarak görülebilir. Politik yapı belli oranda oturmuş olmakla beraber düşünsel ve bilimsel gelişmelerin sürekliliği, devinimin devamlılığı anlamına gelmektedir ve bu durum da kaçınılmaz olarak tartışmaların, arayışların ve çeşitli politik kavgaların devamı anlamına gelmektedir. “‘Aydınlanmış’ düşünceye, laik, ussal ve ilerci bir bireycilik egemen olmaktaydı. Bireyi, zincirlerinden; hatta dünyanın dört bir köşesine gölgesi düşen ortaçağın cahil gelenekçiliğinden, (‘doğal’ ve ‘ussal’ dinden ayrı olarak) kilisenin hurafelerinden, insanları doğuma ve ilgili başka ölçütlere göre alt ve üst olarak hiyerarşiye ayıran usdışılıktan kurtarmak, Aydınlanmanın başlıca amacıydı. Özgürlük, eşitlik, ve (bunları takiben) bütün insanların kardeşliği, onun sloganlarıydı” (Hobsbawm, age: 30). Düşünsel bakımdan böyle bir içeriğe sahip olduğu görüldüğünde dönemin toplumsal yönelimleri ortaya çıkmış olacaktır. Toplumsal yönelimlerin, özellikle de Aydınlanma gibi bir geçiş döneminde siyasete doğrudan etki etmesi de kaçınılmazdır. “Çünkü Aydınlanma, Avrupa’nın pek çok yerinde hakim olan toplumsal ve siyasal düzene son verilmesini ima etmekteydi. *Anciens régime*’lerden kendini gönüllü olarak fesh etmesini beklemek çok fazla olurdu. Tam tersine, daha önce gördüğümüz gibi, bu rejimler bazı bakımlardan yeni toplumsal ve ekonomik güçlere karşı kendilerini tahkim etmekteydiler; ve (İngiltere, Birleşik Eyaletler ve çoktan yenildikleri başka birkaç yer dışında) tutunabildikleri kaleler, tam da ılımlı aydınlanmacıların bel bağladıkları monarşilerdi” (Hobsbawm, age: 31).

⁶⁶ Bkz. s.27

Bu koşullar üzerinden incelendiğinde Rousseau'nun yaşadığı dönemde bir Aydınlanma filozofu olarak politik konularda aldığı tavrın sebebini anlamak mümkün hale gelmektedir. Ayrıca politik koşulların etkisinden izole olmadığını düşündüğü diğer tüm konularda yazdığı eserleri de bu yaklaşım üzerinden değerlendirmek gerekmektedir. Rousseau, Eski Rejim'i ve onun oluşturduğu politik ortamdan doğrudan etkilenen bilim, sanat ve mülkiyet gibi temel kavramları ele alırken takındığı tutumun sebepleri de Aydınlanma'nın sahip olduğu temel düşünüşten kaynaklanmaktadır.

• Doğal Durum ve Doğal Durumda İnsan

“Rousseau, Christophe de Beaumont'a yazdığı mektubunda, insan yüreğine ait olduğu ileri sürülen kötülüklerin doğal olmadığını belirtir ve bu kötülüklerin hangi koşullarda doğup serpildiklerini anlamak için de ‘kötülüklerin soyağacını izlemek’ gerektiğini vurgular. Dolayısıyla bu araştırmada, işe soyağacının köklerinden başlanıp en yüksek dallarına doğru uzanılmalıdır” (Ağaoğulları, age: 574). Rousseau, insanın bugün ulaştığı konumda yaşadığı tüm sorunları ele almak için insanın ilk yaşantısına geri dönme gerekliliği duymuştur. Kendinden önceki Hobbes ve Locke gibi Rousseau'da bir doğal durum tasviri yaparak kendi siyaset teorisinin temelini oluşturmuştur.

Rousseau için doğal durum insanı, doğada yaşayan diğer canlılar ile benzer özelliklere sahipti. “Çeşitli maddi sebepler bugün gördüğümüz değişik türleri meydana getirmeden önce her türdeki hayvanlar birbirine eşitti; insanlarda da durumun öyle olduğu genellikle kabul edilir; insanları birbirinden ayırt eden ayrımların ilk kaynağını, insanın yapısındaki bu birbirini izleyen değişimlerde aramak gerektiği, kolayca anlaşılır” (Rousseau, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı: 80). Ancak Rousseau'nun bu yaklaşımının bir varsayım olduğu kendisi tarafından dile getirilmektedir. “Böyle olmuş olan bu varlığın edinebileceği bütün doğaüstü yeteneklerden ve ancak uzun bir ilerleme ile edinilebildiği yapay yetilerden soyarak, kısacası onu, doğanın elinden çıkmış olması gerektiği gibi düşünerek, kimi hayvanlardan daha zayıf, kimi hayvanlardan daha az çevik, ama bütünüyle alınırsa yapısı hepsinden daha uygun ve elverişli bir hayvan olarak görüyorum” (Rousseau, age: 94). Dolayısıyla Rousseau'nun doğal insan olarak ele aldığı varlığı toplumsal hayatın içinde yaşayan insanın sahip olduğu her şeyin yokluğundaki insan olarak görmek doğru olacaktır. Toplumsal bir varlık olan insanın sahip olduğu şeyleri yok

saydığımızda, toplumsal hayatın içinde olmadığından doğada yalnız yaşayan ve içgüdüleri üzerinden yaşamını devam ettiren bir varlık tasvir etmiş oluruz. “Kendi öz varlığını sürdürmek onun biricik özeni, en çok gelişmiş yetileri de ister avına boyun eğdirmek için olsun, ister başka bir hayvanın avı olmaktan kurtulmak için olsun başlıca amacı saldırı ve savunma olan yetiler olsa gerektir; tersine, ancak yumuşaklık ve nefis hazları içinde yetkinleşip olgunlaşabilen organlar ise her türlü inceliğin dışında kaba bir halde kalmış olsa gerektir” (Rousseau, age: 101). Bu açıklama insanın doğal yaşamdaki temel yönelimlerinin neler olduğunu ortaya koymaktadır. İnsan, doğada hayvanlarla eşit koşullarda yaşamakta ve temel amacı yaşamını devam ettirmek olan bir varlıktır. Ancak, insanın Rousseau tarafından *yapısı hepsinden daha uygun ve elverişli bir hayvan olarak* ⁶⁷ görülmesi, onun doğadaki konumunda belirleyici rol oynamakta ve insanı hayvanlardan ayıran birtakım özellikleri olduğunu ortaya koymaktadır. “Fakat bütün bu sorunları çevreleyen zorluklar insanla hayvan arasındaki bu ayrılık üzerinde tartışmaya yer bıraksa bile onları birbirinden ayırt eden, tartışma kabul etmeyen çok özgül başka bir nitelik vardır. Bu da yetkinleşmek, olgunlaşmak yetisidir” (Rousseau, age: 103). İnsanın diğer hayvanlara göre daha uygun oluşu, onun yetkinleşme ve olgunlaşma yetisinin de etkisiyle değişmesine yol açmıştır. “Bu her iki yeti, doğal insanda birer gizilgüç olarak bulunur ve ancak dışsal koşulların değişmesi karşısında etkinlik kazanır. Bu yetilerin etkinleşmesiyle birlikte de, insan sürekli olarak gelişme göstermeye başlar: O zamana kadar uyuklamakta olan akıl, konuşma gibi yetiler harekete geçer, yepyeni duygular, tutkular belirir; kısacası, insan geri dönüşü olmayan bir sürecin içine girer” (Ağaoğulları, age: 576). Rousseau, doğal insanın özgür olduğunu belirtmektedir. Ayrıca doğal insanın hayattan beklentileri de bellidir. “[...] onun evrende tanıdığı maddi gereksinimler, sadece yiyecek, bir dişi, bir de dinlenmedir; tek korktuğu adı duymak ve açlıktır” (Rousseau, age: 105). Dolayısıyla insan, acıdan ve açlıktan kaçmak amacıyla yetkinleşme ve olgunlaşma yetilerinin de yardımıyla çözümler üretebilir, özgür bir varlık olduğundan bu çözümleri uygulamaya koymak konusunda bağımsızdır.

İnsanın temel tutkularından kaynaklanan acıdan kaçma eğilimi, onun yaşamına yön vermektedir. Bu doğrultuda insan, yaşam boyu karşılaşılabileceği zorluklardan kendini sakınmak için kendi gibi bu çekinceye sahip diğer insanlarla işbirliği

⁶⁷ Bkz. s.68

yapmaya yönelir. Bu doğal yönelimi onun özgür hareket etme özelliğiyle birleştğinde ise ilk işbirliği ve iletişimin temelleri atılmış olur.

İletişimin temelinde ise dil yatmaktadır. “İlk toplumsal kurum olan söz, biçimini sadece doğal nedenlere borçludur” (Rousseau, Dillerin Kökeni Üstüne Deneme: 1) Temelinde insanların *hislerini ve düşüncelerini iletme arzusu*⁶⁸ yatan dil, Rousseau’nun insanların yetkinleşme ve olgunlaşma yetenekleri olarak adlandırdığı ve onun gelişmesini sağlayan temel etkenler olarak gördüğü özelliklerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Doğal özelliklerin bir sonucu olarak ortaya çıkmış olmasının yanında, insanın doğal yaşamdaki temel gereksinmelerini gidermek için kullandığı enstrümanlardan biri olarak bulunmaktadır. Bu aşamada ise insan için artık diğer insanlarla iletişim ve işbirliği içinde olmak dil aracılığıyla daha kolay hale gelmiştir.

Bu noktadan itibaren artık toplumsal yaşamın temelleri atılmaktadır. Rousseau, doğal durumdan çıkışı Hobbes⁶⁹ ve Locke⁷⁰ gibi kavramsal boyutta ele almak yerine doğal durumdan devlet yaşamına kadar geçen zamanı tarihsel bir süreç olarak ele almış ve incelemesini bu doğrultuda gerçekleştirmiştir. İnsanların doğal bir yönelim olarak gerçekleştirdikleri işbirliği ve ortaya çıkan iletişim, onların ilk birlikteliklerinin gerçekleşmesi anlamına gelmektedir. “Çoğu kez gereksinimler karşılanıncaya kadar geçerli olan özgür birleşmeler ya da anarşik sürüler oluştururlar. Bu ilk birleşmeler süreklilik göstermez; ama ortaklaşa eylemde bulunan ve bu amaçla konuşmayı bir gizilgüç olmaktan çıkarıp etkin hale getiren insanlar, gitgide birbirlerine daha fazla alışır” (Ağaoğulları, age: 577). Bu alışkanlık beraberinde farklı yönelimleri de getirmektedir. “Kalbin ilk kıpırtıları, bir ortak konut içinde karı ile kocaları, babalar ile çocukları bir araya getiren yeni durumun sonucu oldu. Bir arada yaşama alışkanlığı yeni durumun sonucu oldu. Bir arada yaşama alışkanlığı insanların tanıdığı ilk yumuşak, tatlı duyguları, karı-koca aşkını, ana-baba sevgisini meydana getirdi. Her aile, karşılıklı bağlılık ile özgürlük biricik bağları olduğu ölçüde, küçük bir toplum haline geldi; iki cinsin o zamana kadar bir olan hayat tarzı arasındaki ilk ayrım o zaman meydana çıktı” (Rousseau, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı: 138-139).

⁶⁸ Jean-Jacques Rousseau, Dillerin Kökeni Üstüne Deneme. İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Ömer Albayrak, Dördüncü Basım, İstanbul, 2013, s.1

⁶⁹ Bkz. s.50

⁷⁰ Bkz. s.58

Ailenin ortaya çıkışı, en küçük toplumsal oluşumun ortaya çıkışı anlamına gelmektedir ve aynı zamanda insanlar için toplumsallaşmanın ve iletişimin sürekliliğini de beraberinde getirmektedir. Ailenin oluşumu, iş bölümünün sürekliliğini içinde barındırıyor olması açısından toplumsal görevlerin belirginleşmeye başladığının göstergesidir. “Fakat daha önemlisi, eşitsizliğin ilk biçimi gündeme gelir. Bunun ardından da, bütün kötülükleri çağrıştıracak olan kibir, hor görme ya da kıskançlık gibi tutkular ve duygular sökün eder” (Ağaoğulları, age: 577).

Bölünmüş toplumun temeli olarak görebileceğimiz bu ayrışma, cinsiyetler arası ve bireyler arası görev dağılımının belirginleşmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Doğal durumda belirginleşmesi mümkün olmayan birtakım yeteneklerin toplumsallaşmayla birlikte oluşan yeni ihtiyaçlar doğrultusunda ortaya çıkması ve süreklilik sebebiyle oluşan uzmanlaşma, bu ayrışmanın toplumun her alanına yayılmasına sebep olmuştur. “Ayrıca toplumsal işbölümü, doğal eşitsizliklerin önemli bir rol oynamasına, yani daha güçlü, daha zeki ve daha becerikli olanların daha çok üretip daha çok kazanmalarına neden olur” (Ağaoğulları, age: 577-578). Bu durumda ortaya çıkan kıskançlığın bir çekişmeye neden olması ve bu çekişmenin toplumun tümünde görülmesi de doğal eşitsizliğin bir sonucu olarak görülebilir.

• Mülkiyet, Eşitsizlik ve Savaş Durumu

Toplumsal yaşam içinde insanların birbirleri ve kendileriyle olan iletişimlerinde yaşanan değişim toplumdan sürekli bir saygı ve takdir beklentisini de beraberinde getirir. İş bölümünün ortaya çıkışı ve insanların maddi ve toplumsal beklentilerinde oluşan bu değişim insanlar arasındaki eşitsizliği artırmış olmanın yanı sıra, insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde de olumsuzlukların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ancak Rousseau’nun *büyük devrim*⁷¹ olarak adlandırdığı maden ve tarım faaliyetlerinin başlamasından sonra toplum içinde iş bölümleri ve zenginlik açısından yaşanan değişim ve bağımlılık eşitsizliğin daha büyük boyutlara ulaşmasına neden olmuştur.

“Bir toprak parçasının etrafını çitle çevirip ‘Bu, bana aittir!’ diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu” (Rousseau, age: 133). Rousseau, uygar toplumun başlangıcını mülkiyetin

⁷¹ Jean-Jacques Rousseau, İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı. Çev. R. Nuri İleri, Say Yayınları, On İkinci Basım, İstanbul, 2013, s.144

ortaya çıkışı ile bir tutmuştur. İnsanın geçirdiği tüm değişim aşamaları boyunca edindikleri ve kaybettikleri, insanı bu seviyeye getirmiştir. “İşte, şimdi bütün yetilerimiz gelişmiş, bellek ve hayal yetisi işlemekte, özsaygı çıkarına bağlı, akli etken kılınmış, zekâ varabileceği yetkinlik ve olgunluk sınırına hemen hemen ulaşmış durumda bulunuyoruz” (Rousseau, age: 148). Mülkiyetin ortaya çıkışı ile birlikte insanın yaşam tarzı tamamen değişmiş bulunmaktadır. Yetenekleri doğrultusunda zenginleşen ve yetenekleri ya da yeteneksizlikleri ölçüsünde gerek sosyal gerek ekonomik açıdan zengin insanlar kadar güçlü konumda bulunamayan insanlar arasında savaş başlamıştır. Rousseau, mülkiyetin sonuçlarını şu şekilde tasvir etmektedir: “Zenginler, kendi paylarına hükmetmek zevkini tadar tatmaz, başka bütün zevkleri küçük görmeye başladılar; eski kölelerini kullanarak yeni kölelere boyun eğdirirken, komşularını kullaştırmaktan başka bir şey düşünmez oldular. İnsan etini bir defa tadınca başka bütün yiyecekleri hırçınlıkla geri çeviren, sadece insan yutmak isteyen aç kurtlar gibiydiler” (Rousseau, age: 150).

Mülkiyetin ortaya çıkışı ile birlikte başlayan hükmetme ve köleleştirme arzusu, birbirini takip eden çatışmaların başlangıcını oluşturur. “Böylece, zenginlerin gaspları, fakirlerin haydutluğu, herkesin dizginleri boşanmış tutkuları doğal merhameti ve adaletin henüz zayıf olan sesini boğarak insanları haris, cimri, özenişli, kötü kişiler haline getirdi. En güçlüsünün hakkı ile ilk el konanın hakkı arasında ancak kavga ve cinayetle son bulan devamlı bir çatışma meydana geldi” (Rousseau, age: 150). Bu savaşın başladığı andan itibaren savaşın sona ermesini sağlayacak olan tek yol uygar toplumun kurulması olacaktır. Tehlikenin herkes için aynı derecede var olması, savaşın taraflarının tehlikenin sona ermesi amacıyla bir anlaşma yapmalarını mümkün kılacaktır. “[...] Zayıfları baskıya karşı güven altına almak, muhterisleri durdurmak, herkese kendisine ait olanın tasarrufunu sağlamak için birleşelim; herkesin uymak zorunda olacağı, hiç kimsenin dışında kalamayacağı, zengine ve fakire karşılıklı ödevler yükleyerek servetin cilvelerini tamir edip giderecek olan adalet ve barış kuralları kuralım” (Rousseau, age: 152).

- **Sözleşme**

Ortak güvenlik amacıyla kurulan sözleşme, zenginlerin fakirler üzerindeki egemenliğinin yasalar ile meşrulaştırılması anlamına gelmektedir. Çünkü zenginlerin ve fakirlerin güvenliğinin karşılıklı olarak sağlanması temelinde oluşturulmuş bir sözleşme yalnızca bu amaca hizmet edeceğinden ortaya çıkmış olan ve savaşa

sebebiyet veren eşitsizliğin ortadan kaldırılmasına yönelik bir sözleşme değildir. “Gerçekte bu sözleşme, yalancı bir sözleşmedir. Çünkü eşitsizlik içinde gerçekleştirilmiştir ve amacı da zenginlerin konumunu sağlamlaştıırıp eşitsizlik üzerine oturtulmuş ilişkileri kurumsallaştırmaktır” (Ağaoğulları, age: 578). Bu sözleşmenin oluşturduğu toplum ve devlet yapısı, eşitsizliğin ortaya çıkışıyla toplumda görölmeye başlayan hırs, kibir gibi olumsuz özellikleri içinde barındırdığından, bu sözleşme yalnızca zenginin fakir üzerindeki gücünü meşrulaştıran bir kölelik sistemi olacaktır. “Zayıflara yeni bağlar zenginelere ise yeni güçler veren, doğal özgürlüğü bir daha geri dönmek üzere yok eden, mülkiyet ve eşitsizlik kanununu ebediyen kuran, ustalık bir gaspa geri alınmaz bir hak payesi veren, bazı muhterislerin kârı uğruna bütün insan türünü daha o zamandan çalışmaya, kulluğa ve sefaletle boyun eğdiren, toplumun ve kanunların doğuşu böyle oldu ya da böyle olsa gerekir” (Rousseau, age: 153).

Rousseau için böyle bir toplum içinde üretilen bilimler, sanatlar ve tüm kültürel birikim yozlaşmış olur. Eşitsizlik temelinde oluşturulmuş bir toplum içinde üretilen tüm zihinsel ürünler de o toplumun eşitsizliğinin bir devamı olacağından yozlaşmış kabul edilir. “Astronomi, boş inançlardan doğmuştur; güzel söz söylemek hırstan, kinden, dalkavukluktan, yalandan; geometri cimrilikten; fizik, boş bir meraktan ve hepsi birden, hatta ahlak bile, insanın kendini beğenmesinden doğmuştur. Demek ki bilimleri ve sanatları doğuran bizim kötü yanlarımızdır; iyi yanlarımızdan doğsalardı meziyetlerinden daha az şüphe ederdik” (Rousseau, Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev: 19). Bu bakımdan kibir, hırs, bencillik ve kendini beğenmişlik gibi özellikler vasıtasıyla ortaya çıkan tüm bu bilim ve sanatlar kötü amaçlara hizmet etmektedir ve dolayısıyla insanların ve toplumun eşitsiz ve olumsuz yapısının sürekliliğine katkı sağlamaktadır.

Görölüyor ki Rousseau, eşitsizlik temelli bir devlet yapısını reddeder. Çünkü oluşan bu devlet ve bu devletin oluşumunda yer alan sözleşme, devleti köleliğin kurumsallaştığı bir yapı olarak ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple de kurulması gereken devletin nasıl olduğu sorusu gündeme gelir. “Bir kalabalığı boyunduruk altına almakla, bir toplumu yönetmek arasında her zaman bir ayrım olacaktır. Dağınık yaşayan insanların sayıları ne olursa olsun, birbiri ardınca bir kişinin buyruğu altına girdikleri zaman, bence artık ortada bir ulusla başkan değil, bir efendi ile köleleri vardır. Bu belki bir topluluktur, ama hiçbir zaman toplum sayılamaz. Çünkü burada

ne kamusal bir yarar vardır, ne de politik bir bütün” (Rousseau, Toplum Sözleşmesi: 12). Dolayısıyla gerçek bir toplumun oluşumu için sağlanması gereken belli koşullar vardır. Kamu yararının ve siyasi bütünlüğün sağlandığı bir rejim gerçek anlamda bir toplum oluşturabilir. Bu yüzden de oluşturulması gereken sözleşme de bu koşulları sağlayacak bir biçimde ortaya çıkmalıdır. “Üyelerinden her birinin canını, malını bütün ortak güçle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun.’ İşte, toplum sözleşmesinin çözüm yolunu bulduğu ana sorun budur” (Rousseau, age: 14). Tüm toplumu eşit derecede kapsayacak yasalar etrafında ve onların doğal durumdaki özgürlüklerinin garanti altına alındığı bir devletin eşitsizlikleri ortadan kaldıracığı düşüncesi vardır. Eşitsizliğin ortadan kalkacağı böyle bir devletin oluşabilmesi için ise tüm üyelerin doğrudan katılımı gerekmektedir. “Başlarına bir efendiyi getirmek isteyen yüz kişinin, böyle birisini istemeyen on kişi adına oy vermeye ne hakkı olurdu? Oylarda çoğunluğa hak tanıyan yasa, sözleşme ile meydana gelmiştir ve hiç değilse bir defa için oybirliğini gerekli kılar” (Rousseau, age: 13). Artık Rousseau’nun ideal devletinin temelleri atılmış bulunmaktadır. Eşitsizliği ortadan kaldırmanın temel koşulu, toplumu oluşturan tüm üyelerin yönetime doğrudan katılmasıdır. Bu durumda da egemen varlık halkın kendisi olacaktır. Böylelikle Rousseau’nun eşitlik temelli devleti, halkın doğrudan temsil edildiği ve yönetilen tüm bireylerin doğal özgürlüklerinin eşit koşullarda korunduğu bir yapı haline gelmiş bulunmaktadır.

• Din ve Dinin Toplumdaki Konumu

Rousseau, iktidarın kaynağının tamamen toplumsal iradeye dayanması gerektiğini ortaya koymuştur. Bu aşamada ise var olan düzen içindeki din kurumunun ve din kavramının konumunun tartışılması gerekmektedir. *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*’in önsözünde belirttiği gibi Rousseau, eşitsizlik üzerine kurulu devlet ve toplum eleştirisini yaşadığı dönemin siyasal sistemi ve toplumsal yapısı üzerinden yapmıştır. Dolayısıyla eleştirdiği din kavramı ve kurumsal din, yine yaşadığı dönem içinde varlığını sürdüren yapının bir parçasıdır.

“Duyularımız bilgilerimizin ilk araçlarıdır. Maddesel ve algılanabilir varlıklar, haklarında hemen bir fikir sahibi olduğumuz tek varlıklardır” (Rousseau, Emile: 352). Dolayısıyla maddesel dünya, bilginin sınırlarını çizer. Bu sınır çizildiği andan itibaren düşünce dünyamızla ilgili olan şeyler bilebildiklerimiz üzerinde

şekillenecektir. “Bizler de ruh, teslis, kişi sözcüklerimizle çoğunlukla Tanrı’yı insan biçiminde tasarlayan birer gerçek insanbiçimciyiz (antropomorfist)” (Rousseau, age: 353). Rousseau’nun *Emile* ve *Toplum Sözleşmesi*’nde din üzerine yürüttüğü tartışmalar dönemin yerleşik din anlayışı üzerinden gerçekleşmektedir. Bunun sebebi de dinin o dönemin en güçlü yerleşik kurumlarından biri olmasıdır⁷².

İnsanın yetkinleşme ve olgunlaşma yetisi, ona doğada yetenekleri ölçüsünde kontrol etme imkânı sunmaktadır. Bu da insanın -yönetme ve üretme gibi yeteneklerini ortaya çıkaracağından- doğal akışa doğrudan müdahale etmesi anlamına gelmektedir. Bu durumda Tanrı, dünyaya doğrudan müdahale etme imkânı bulunmayan bir konuma çekilmiş olur. “He şeyi kuşatan, dünyayı devindiren ve tüm varlıklar sistemini oluşturan o anlaşılmaz Varlık’ı ne gözlerimizle görebiliriz ne de ona ellerimizle dokunabiliriz; tüm duyularımızdan kaçır bu Varlık” (Rousseau, age: 352). Dolayısıyla Tanrı artık bilgimizin sınırları dışında kalmış bulunmaktadır.

Bilgi sınırlarımızın dışında bulunan bir varlık olarak Tanrı ele alındığında onun kamusal alanda nasıl konumlandırılacağı sorunu ortaya çıkmaktadır. Rousseau, din eğitime karşı çıkmaktadır. “Tanrı hakkındaki en büyük fikirler bize yalnızca akıldan gelir” (Rousseau, age: 415). Dolayısıyla Rousseau, aklın işletilmesiyle ulaşılabilecek Tanrı bilgisi dışındaki her türlü dogmayı reddeder. Bu sebeple de çocuklara din eğitimi verilmesine karşı çıkar. “Ama Emile’im için böyle bir şey korkutmasın bizi. O, kavrama gücünün üstünde olan şeylerle ilgilenmekten hep uzak durarak, anlamadığı şeyleri çok büyük bir kayıtsızlıkla dinler” (Rousseau, age: 358). Rousseau, ayrıca çocukların belirli dini eğilimlere yöneltilmesine de karşı çıkmaktadır. “Bu doğa insanını hangi mezhebe sokacağız? Yanıt çok basit gibi geliyor bana: Ne bu ne de şu mezhebe sokacağız, onu aklını en iyi şekilde kullanarak bulacağı mezhebi seçecek duruma getireceğiz” (Rousseau, age: 359).

Rousseau, Tanrı’nın temsilcilerinin varlığını da reddetmektedir. “Tüm bunlara başkasının tanıklığına dayanarak inanmak, benim aklıma seslenen Tanrı’nın otoritesini insanların otoritesine bağlı kılmak demektir” (Rousseau, age: 426). Dolayısıyla Rousseau için doğal özgür insanın Tanrı bilgisine ulaşmasının tek yolu akıl olmaktadır.

Rousseau’nun eşitliğe dayandığı ideal devletinde egemenliğin bütünlüğünün korunması gerekliliği görülmektedir. Çünkü devletin kuruluş amacı ve kuruluş

⁷² Bkz. s.12

yöntemine bakıldığında tam anlamıyla bir eşitlik üzerine ve bu eşitliği korumak amacıyla kurulduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda egemenin tek ve bütün olması, eşitliğin sürdürülebilirliği açısından zorunlu hale gelmiş olur. Bu sebepten dolayı Rousseau, Kilise'nin dünyevi otoritesinin politik bütünlüğü ve eşitliği bozduğunu düşünmektedir. "İsa bu koşullar altında gelip yeryüzünde din krallığı kurdu: Bu, din sistemini politik sistemden ayırarak devleti tek güç olmaktan çıkardı ve Hristiyan ulusları durmadan altüst eden iç bölünmelere yol açtı" (Rousseau, Toplum Sözleşmesi: 127).

Bu yüzden Rousseau, Hristiyan bir devletin varlığına karşı çıkmaktadır. "Hristiyanlık kölelik ve bağlılık öğütleri verir sadece. Bu dinin havası zorbalığa o kadar elverişlidir ki, zorbalık her zaman yararlanır ondan. Gerçek Hristiyanlar köle olmak için yaratılmışlardır; bunu bilir ve üzülmazler, bu kısa yaşamın onlarca pek az önemi vardır" (Rousseau, age: 132).

Devletin kuruluş amacı kamu yararını sağlamak ve korumaktır. Ancak kölelik, tabiiyet ve zorbalığa dayanan bir devlet eşitliği ve kamu yararını sağlayamaz. Bundan dolayı dinin kamusal alanda belirleyici rol üstlenmesi toplumsal eşitliğe aykırıdır.

SONUÇ:

Çalışmanın birinci bölümünde insanın yerleşik hayata geçişine yol açan temel değişimlerin yaşandığı Neolitik Dönem ele alındı⁷³. Yerleşik hayata geçiş ile birlikte temel yaşamsal alışkanlıklarda ve faaliyetlerde görülen değişimin insanlar üzerindeki etkisi sonucu ortaya çıkan toplumsal yerleşik yaşam ve tarımsal faaliyetlerin incelenmesinin ardından ikinci bölümde Hobbes, Locke ve Rousseau'nun felsefelerinin temelini oluşturan geçiş sürecinin başlangıcına yol açan sebepler incelendi. Orta Çağ'ın karakteristik özelliklerinden olan din ve Kilise'nin dünyevi gücünün⁷⁴ yaşanan geçiş dönemiyle birlikte ne gibi değişiklikler gösterdiği ele alındı. Dönemde yaşanan değişimlerin bilimsel, ekonomik ve sosyal kollarının siyasi yansımalarının ortaya çıkışı⁷⁵ ile birlikte temelden bir dönüşüme yol açması sonucunda iktidar kavramının ve kaynağının yeniden tartışılması, siyasi dönüşümlerin de başlamasına yol açmıştır.

Ortaya çıkan bu sürecin iktidar kavramının içeriği üzerinde yarattığı bu değişim ve oluşan yeni iktidar tanımı içerisinde dinin ve dini kurumların nasıl konumlandırılacağı yeni bir sorunun gündeme gelmesine yol açmıştır. İktidar kavramının yeniden tanımlanmasıyla birlikte dinin yeniden nasıl konumlandırılacağı sorunu üzerine Thomas Hobbes, John Locke ve Jean-Jacques Rousseau'nun ortaya koyduğu çözüm önerilerinin incelenmesi bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

• Thomas Hobbes

Hobbes'un felsefesi, materyalist bir temele dayanmaktadır. Kilise öğretilerinin evreni açıklamakta yetersiz kalmaya başladığı dönemde⁷⁶ gelişen bilim temelinde faaliyetlerini sürdürmüş olmasının yanında Hobbes'un fizik⁷⁷ alanındaki görüşleri de onun felsefi temelini açıklamaktadır.

Fizik üzerine ortaya attığı görüşlerinden ulaşılabileceği haliyle Hobbes'un yanlışlanan dini öğretinin aksine, insanı doğaya ait bir varlık olarak gördüğü sonucuna varılmaktadır. Hareketlerin lokal eylemler olarak görülmesi, onun her eylemin kendine özgü devinime sahip olduğu ve dolayısıyla evrensel bir hareket ettiricinin bu organizasyonun dışında yer aldığı düşüncesini ortaya koyar. Bu

⁷³ Bkz. s.8

⁷⁴ Bkz. s.15

⁷⁵ Bkz. s.28

⁷⁶ Bkz. s.23

⁷⁷ Bkz. s.50

bakımdan maddesel olan her şey Hobbes için dünyaya aittir ve kaynağını doğadan alır. Dolayısıyla doğal bir varlık olan insan ve insanın oluşturduğu iktidarın kaynağında da doğa vardır.

Doğal durumda insanların sahip olduğu doğuştan eşitlik ve bu eşitliğin yol açtığı savaş durumunun⁷⁸ sürekliliği, bir iktidar varlığa gelene kadar sürecektir. İktidarın oluşumu ise savaşın tarafları olan insanların karşılıklı olarak savaşı bitirmek amacıyla oluşturdukları bir sözleşme⁷⁹ çerçevesinde belirlenir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken şey iktidarın kaynağında insanların savaşa son vermek amacıyla kendi iradeleri üzerinden böyle bir anlaşmaya gidiyor olmalarıdır. Bu bakımdan Hobbes'un devletinin oluşumuna giden süreç tamamen insan temellidir.

Devletin savaşa son vermek amacıyla kurulması, onun egemenliğinin sınırlarını da çizmektedir. Güvenliğin sağlanması amacıyla kurulan devlet, kendisini oluşturan insanların temel güvenlik ihtiyaçlarını sağlamak ve bu amaca yönelik yasalar yapmak yetkisine sahiptir. Dolayısıyla bu amacın dışına çıkması mümkün değildir.

Hobbes, dinin devlet içindeki konumunu ele aldığı anda ise kurumsal bir dinin varlığına karşı çıkar⁸⁰. Çünkü böyle bir durumda ortaya çıkacak olan devlet dışı bir otorite, insanların aynı anda iki farklı egemene uyruk olarak bağlanması sonucunu doğuracağından bunun savaş durumundan bir farkı olmayacaktır. Ayrıca Hobbes'un felsefi temeline dayandırdığı toplumsal hayatın da kaynağını maddesel dünyadan aldığını savunduğundan toplumsal meşruiyeti bulunan iktidarın devlet olduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla da iktidarın kaynağının altında tanrısal değil, dünyevi meşruiyet yatmaktadır ve her türlü dünyevi kurum dünyevi iktidarın uyruğu olmak zorundadır.

Oluşması muhtemel karışıklıkları önlemek amacıyla Hobbes devletine dinin dünyevi konumunun belirlenmesi konusunda aktif bir rol yüklemiştir. Bunun temelinde ise devleti oluşturan insanların tek bir iktidar etrafında birleşmek amacıyla devlete verdikleri yetki bulunmaktadır. Dünyevi iktidarın meşruiyeti ve devletin ortaya çıkışının tamamen dünyevi süreçlerden oluşuyor olması, devleti din üzerinde doğrudan yönetici konumuna oturtmaktadır.

Bu açıdan ele alındığında Hobbes'un dini devlet karşısında konumlandırma sorununa çözüm olarak, devletin din karşısında doğrudan yönlendirici ve denetleyici

⁷⁸ Bkz. s.52

⁷⁹ Bkz. s.54

⁸⁰ Bkz. s.56

bir unsur olarak aktif bir rol oynaması gerektiği tezini öne sürdüğü görülür. Bu yaklaşım devletin din ile ilişkisinin anayasal zeminde bir karşılığının olması gerektiği sonucunu doğurmaktadır. Çünkü anayasal zemin dışında oluşacak müspet ya da menfi bir ilişki devletin yetkilerinin dışına çıkması anlamına gelecektir.

Hobbes'un devleti, din ile olan ilişkisini anayasal zeminde belirlemiş olduğundan din karşısında müdahaleci bir yaklaşıma sahiptir. Bu yaklaşım, devletin din üzerinde tasarrufta bulunabilmesi hakkını devlete verdiğinden, devletin dinin otoriter varlığının ortaya çıkışına karşı müdahale yetkisi sınırsızdır.

• John Locke

Locke, felsefesini empirist temel üzerine inşa etmiştir. İdelerimizin duyum ve deneyimlerden meydana geldiği⁸¹ düşüncesinden hareketle Locke da Hobbes gibi bilginin kaynağının tanrısal değil doğal olduğunu ortaya koymuştur.

Bilgi kuramı doğaya dayandığı halde Locke, Hobbes'da görüldüğü gibi evrensel yasanın varlığını reddetmemektedir. Haz ve acı⁸² idelerinin varlığı, tüm insanlarda ortak olduğundan insanların haz ve acı karşısındaki reaksiyonları da benzer olacaktır. Bu durumda evrensel bir iyi ve kötünün varlığı herkes için ortak bir zeminde ele alınabilir hale gelmiş olur.

Locke bilgi kuramı üzerinden felsefesini tanrısalılıktan uzaklaştırmış olmanın yanında, iktidarın dünyevi oluşumunu incelemekten önce, tanrısal iktidar anlayışını çürütmüştür. Kutsal metinlerde iktidarın Adem'e ve oradan da patriarşi yoluyla tüm krallara devredildiği⁸³ düşüncesini çürüttükten sonra karşımıza iktidarın kaynağının doğada aranması gerektiği sonucu çıkmaktadır.

Locke da bu noktada doğal durum⁸⁴ incelemesi yapmaya girişir. Locke'un doğal durumunda en belirleyici özellik mülkiyetin doğal durum içinde yer alması ve böylelikle doğal bir hak olarak görülmesi. Locke'un doğal insanı evrensel yasalar çerçevesinde yaşadığından doğal durumun başlangıcından itibaren bir savaşın varlığı söz konusu değildir. Ancak doğal yasaya aykırı hareket edilmesi durumunda başlayacak olan savaşın insanların mülkiyetini tehdit etmesi onların bu savaşı sona erdirmek ve suçluları cezalandırmak adına birtakım yetkilerini bir üst organa devretmelerine sebep olur. Bu durumda oluşturulacak olan devletin temel amacı

⁸¹ Bkz. s.58

⁸² Bkz. s.59

⁸³ Bkz. s.61

⁸⁴ Bkz. s.63

doğal durumda sahip olunan mülkiyeti korumaktır. Dolayısıyla mülkiyet güvenliğinin ihlali durumunda suçun tespiti, cezalandırılması ve cezanın infazı yetkilerine sahip olan devlet sınırlı yetkilerle donatılmıştır⁸⁵. Böylelikle devlete düşen görev, kişinin her türlü mülkiyet hakkının korunmasını ve sürekliliğini sağlamak, buna yönelik yasalar çıkartarak bu yasaların uygulanmasını ve uygulanmaması durumunda oluşacak suçların cezalandırılmasını sağlamaktır.

Locke için kişinin bedensel ve düşünsel tasarrufları da mülkiyet içine girmektedir. Bu durumda din de mülkiyetin bir parçası olarak ele alınır. Devletin temel amacı kişilerin mülkiyetini korumak olduğundan bu kavramın içine giren din olgusu da devlet tarafından korunması zorunlu olan mülkiyet birimleri arasında görülebilir. Bu durumda devlet, kişilerin mülkiyetleri üzerindeki tasarruflarını özgürce gerçekleştirebilmeleri adına yasa yapmak amacıyla kurulduğundan, kişilerin din ve inançlarına, ibadet ve diğer ritüellerine müdahale etme hakkına sahip değildir. Devlet yalnızca insanların bu özgürlüklerini korumakla yükümlüdür⁸⁶.

Bu sebeplerden dolayı Locke'un siyaset teorisi devletin din karşısında pasif bir tutum sergilemesi gerektiğini ortaya koyar. Dolayısıyla devlet kişilerin dini yaşamlarına herhangi bir müdahalede bulunma hakkına sahip değildir.

Sonuç olarak devlet dini hakların korunması ve uygulanmasını garanti etmek dışında hiçbir hakka diğer mülkiyet alanlarında olduğu gibi sahip değildir ve toplumsal hayatı belirli bir dini öğretiye göre ya da tüm dini öğretileri reddetme temelinde bir düşünce ile düzenleyemez. Bu bakımdan Locke'un devletinde devletin din ile ilişkisi anayasal boyutta ele alınmamıştır.

• Jean-Jacques Rousseau

Rousseau'nun siyaset teorisi, yaşadığı dönemin yerleşik düzeninden bağımsız olarak ele alınamaz⁸⁷. Dolayısıyla Rousseau'nun sistem eleştirisini ve tasarladığı eşitlikçi toplum yapısı ile bu yapı içindeki kurumsal organizasyonu bu ön kabul üzerinden incelemek gerekmektedir.

Rousseau, yaptığı doğal durum incelemesinde doğal insanın diğer hayvanlardan farksız bir şekilde doğada yaşadığını öne sürmüştür⁸⁸. Bilgilerini duyumlarından edinen insan temel yaşamsal gereksinmelerini karşılamakla yetinir. Ancak zaman

⁸⁵ Bkz. s.66

⁸⁶ Bkz. s.66

⁸⁷ Bkz. s.69

⁸⁸ Bkz. s.70

içinde değişen koşullar karşısında ortaya çıkan değişiklikler insanın yaşam biçiminde ve sahip olduğu yeteneklerde farklılaşmalara yol açmıştır. Diğer insanlarla birlikte yaşamanın bir zorunluluk halini almaya başlaması sonucu ortaya çıkan iş bölümü, insanların yetenekleri doğrultusunda farklı işlere yönlenmesine sebep olmuş ve bu da insanlar arasında ilk eşitsizliklerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur⁸⁹. Kimi yeteneklerin insanları daha zengin ve güçlü hale getirmesine karşın kimi yeteneklerin karşılığının böyle getirilerinin bulunmamasıyla birlikte toplumun zengin ve fakir olarak bölünmesi sonucunda başlayan savaş, bir sözleşmenin yapılmasıyla sona erer⁹⁰, ancak bu sözleşme eşitsizliğin devamına sebep olduğundan Rousseau'nun ideal devlet tasarımına ters düşmektedir. Dolayısıyla Rousseau'nun kendi döneminin eleştirisi olarak gördüğü eşitsizliğe dayalı devlet fikri böyle bir temelde oluşmuştur.

Rousseau, eşitsizliğe dayalı bir devletin içinde üretilen her türlü kültürel ürünün yozlaşmış olduğunu düşünmektedir⁹¹. Bundan dolayı böyle bir sistemde kurumsallaşmış her türlü olguyu da reddeder.

Rousseau'nun insana atfettiği özgür hareket edebilme yetisi, onun gelişme özelliği ile birlikte iradi olarak doğa üzerinde söz sahibi olabilmesine zemin hazırlar. Bu şekilde de Tanrı'nın dünyevi yaşam üzerindeki etkisini ortadan kaldırmış olur. Bilgi kuramını da duyumlara dayandıran Rousseau için din artık dünyevi yaşamın bir parçası olmaktan çıkmış olur. Ayrıca Rousseau, ideal devletinde tüm bireylerin doğrudan temsilini zorunlu gördüğünden oluşacak politik bütünlüğün karşısında başka bir iktidar odağının bulunmasına karşı çıkmaktadır. Bu sebepten de Kilise'nin devletin politik bütünlüğünü bozacağını ileri sürmektedir⁹². “Rousseau, Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü için kesin metafizik kanıtlara dayanan bir din anlamında ‘teorik’ bir dine gerek duymaz. Bu gibi kanıtların hiçbirine güvenmez ve inancın kesinliğinin özü açısından bunların vazgeçilebilir ve hatta zararlı olduklarını açar” (Cassirer, Rousseau, Kant, Goethe: 44). Bu açıdan ele alındığında Rousseau, gerek politik bakımdan, gerekse bireysel anlamda dinin varlığının karşısında durmaktadır. Hristiyanlığın temelinde yatan itaat ve bağlılık köleliğe yol açacağından reddedilmektedir.

⁸⁹ Bkz. s.73

⁹⁰ Bkz. s.73-74

⁹¹ Bkz. s.75

⁹² Bkz. s.76

Sonuç olarak Rousseau, siyaset teorisinde dini devletin dışına çıkartmak gerekliliğini ortaya koymuştur. Politik bütünlüğe zarar veriyor olmasının yanında, Rousseau'nun bilgi kuramına ters düşüyor olması, dinin kamusal alandaki varlığının ortadan kaldırılmasını gerektirmektedir. Bundan dolayı Rousseau, çocuklara din eğitimi verilmesine ya da onların herhangi bir dini eğilime yönlendirilmesine de karşı çıkmaktadır⁹³.

Jean-Jacques Rousseau, dinin toplumsal veya siyasi alandaki varlığını reddetmektedir. Bu yaklaşım da devletin din ile olan ilişkisinin anayasal boyutta tanımlanmış olmasını gerekli kılan aktif ve dışlayıcı bir tutumdur.

Din-iktidar ilişkilerinde anayasal belirleyiciliğin varlığını öngören Hobbes ve Rousseau, devletin dini yaşam üzerinde aktif bir rol oynaması gerektiğini savunmuştur. Hobbes bu aktif yaklaşımı müdahaleci bir anlayışla biçimlendirirken, Rousseau için devletin din karşısındaki aktif tutumu dışlayıcı anlayış üzerinden biçimlenmiştir. Düşüncesini devletin din ya da dinler ile ilişkisizliği temelinde pasif yaklaşıma dayandıran Locke ise devletin toplu ya da bireysel dini yönelimler ve uygulamalar karşısında nötr bir tutum sergilemesi gerektiğini ortaya koymuştur.

⁹³ Bkz. s.77

YARARLANILAN YAYINLAR

- Ağaoğulları, Mehmet Ali (ed.), *Batı'da Siyasal Düşünceler*, İletişim Yayınları, Dördüncü Basım, İstanbul, 2013
- Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Köker, Levent, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, İmge Kitabevi, Beşinci Basım, Ankara, 2004
- Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Köker, Levent, *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, İmge Kitabevi, Dördüncü Basım, Ankara, 2004
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, BilgeSu Yayıncılık, Çev. Saffet Babür, Beşinci Basım, Ankara, 2014
- Aristoteles, *Politika*, Remzi Kitabevi, Çev. Mete Tunçay, On Altıncı Basım, İstanbul, 2014
- Baldwin, David A., *The Concept of Security, Review of International Studies*, Vol: 23, Issue: 01, 1997, s.11
- Beren, Fatih, *İçgüvenlik İstihbaratı*, Alfa Yayınları, Birinci Basım, 2011, İstanbul
- Cassirer, Ernst, *Rousseau, Kant, Goethe*, İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Mustafa Tüzel, Birinci Basım, İstanbul, 2014
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, Dördüncü Basım, İstanbul, 2012
- Chamberlain, Andrew, *Demography in Archaeology*, Cambridge University Press, Birinci Basım, New York, 2006
- Chappell, Vere (ed.), *The Cambridge Companion to Locke*, Cambridge University Press, Beşinci Basım, New York, 1999
- Copernicus, Nicolaus, *Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine*, İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. C. Cengiz Çevik, Birinci Basım, İstanbul, 2010
- Çevik, Özlem, *Tarihte İlk Kentler ve Kentleşme Süreci*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, Birinci Basım, İstanbul, 2005
- Goldmann, Lucien, *Aydınlanma Felsefesi*, Doruk Yayıncılık, Çev. Emre Arslan, Birinci Basım, Ankara, 1999
- Hawking, Stephen, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, Çev. Selma Ögünç, Doğan Kitap, Yedinci Basım, İstanbul, 2009
- Hobbes, Thomas, *Behemoth or The Long Parliament*, The University Of Chicago Press, Birinci Basım, Chicago, 1990
- Hobbes, Thomas, *De Cive*, Belge Yayınları, Çev. Cihan Deniz Zarakolu, İkinci Basım, İstanbul, 2014
- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Yapı Kredi Yayınları, Çev. Semih Lim, On Birinci Basım, İstanbul, 2013
- Hobsbawm, Eric, *Devrim Çağı*, Dost Kitabevi, Çev. Mustafa Sina Şener, Altıncı Basım, Ankara, 2012
- Kitabı Mukaddes, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2004
- İnalcık, Halil, *Rönesans Avrupası*, İş Bankası Kültür Yayınları, Altıncı Basım, İstanbul, 2014

- Locke, John, *Hosgörü Üstüne Bir Mektup*, Liberte Yayınları, Çev. Melih Yürüşen, Beşinci Basım, Ankara, 2012
- Locke, John, *Hükümet Üzerine Birinci İnceleme*, Kırılgiç Yayınevi, Çev. Fahri Bakırcı, Birinci Basım, Ankara, 2007
- Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Kabalcı Yayıncılık, Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Birinci Basım, İstanbul, 2013
- Locke, John, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, Ebabil Yayınları, Çev. Fahri Bakırcı, İkinci Basım, Ankara, 2012
- Malcolm, Noel (ed.), *The Correspondence of Thomas Hobbes Volume I*, Oxford University Press, New York, 1997
- Malcolm, Noel (ed.), *The Correspondence of Thomas Hobbes Volume II*, Oxford University Press, New York, 1997
- Machiavelli, Niccolo, *Hükümdar*, İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Necdet Adabağ, Altıncı Basım, İstanbul, 2012
- Machiavelli, Niccolo, *Söylevler*, Say Yayınları, Çev. Alev Tolga, Birinci Basım, İstanbul, 2009
- McNeill, William H., *Dünya Tarihi*, İmge Kitabevi, Çev. Alâeddin Şenel, On Dördüncü Basım, Ankara, 2008
- Ortaylı, İlber, *Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarih Yazımı*, İş Bankası Kültür Yayınları, Üçüncü Basım, İstanbul, 2014
- Özbek, Sinan, *Pratik Felsefe Yazıları*, Notos Kitap, Birinci Basım, İstanbul, 2011
- Popper, Karl R., *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, Yapı Kredi Yayınları, Çev. İlknur Aka – İbrahim Turan, Dördüncü Basım, İstanbul, 2012
- Ross, David, *Aristoteles*, Kabalcı Yayıncılık, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, Birinci Basım, İstanbul, 2011
- Rousseau, Jean-Jacques, *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*, İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, Dördüncü Basım, İstanbul, 2013
- Rousseau, Jean-Jacques, *Dillerin Kökeni Üstüne Deneme*, İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Ömer Albayrak, Dördüncü Basım, İstanbul, 2013
- Rousseau, Jean-Jacques, *Emile*, İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Yaşar Avunç, Üçüncü Basım, İstanbul, 2011
- Rousseau, Jean-Jacques, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Say Yayınları, Çev. R. Nuri İleri, On İkinci Basım, İstanbul, 2013
- Rousseau, Jean-Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, İş Bankası Kültür Yayınları, Çev. Vedat Günyol, Onuncu Basım, İstanbul, 2013
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi “Orta Çağ”*, İlya Yayınevi, Çev. Erol Esençay, Birinci Basım, İzmir, 2001
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi “Aydınlanma Çağı”*, İlya Yayınevi, Çev. Erol Esençay, Birinci Basım, İzmir, 2001
- Sevin, Veli, *Anadolu Arkeolojisi*, Der Yayınları, Dördüncü Basım, İstanbul, 2012

Sorell, Tom (ed.), *The Cambridge Companion to Hobbes*, Cambridge University Press, Üçüncü Basım, New York, 1999

Yıldırım, Cemal, *Bilim Tarihi*, Remzi Kitabevi, On Altıncı Basım, İstanbul, 2012

Wolfers, Arnold, *National Security as an Ambiguous Symbol*, Political Science Quarterly, Vol: 67, Issue: 4 (December), 1952, s.485

ÖZGEÇMİŞ

1989 yılında İzmit'te doğdu. İlköğretimini İzmit Yahya Kaptan İlköğretim Okulu'nda tamamladı. Lise eğitimini Kocaeli Atılım Lisesi'nde tamamladıktan sonra 2008 yılında Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi'nde Arkeoloji eğitimine başladı. 2009 yılında Anadolu Üniversitesi Uluslararası İlişkiler bölümünde eğitimine devam etti. 2013 yılında bu bölümden mezun olduktan sonra Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine başladı.