

PAPER DETAILS

TITLE: PLATON'DAN HRISTİYANLIK FELSEFESİNE, MACHIAVELLİ'DEN HOBBS'A: İNSAN
DOĞASI ÜZERİNDEN İKTİDARI MESRULASTIRMAK

AUTHORS: Sabir GÜLER SEVLİ

PAGES: 130-159

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2259370>

PLATON'DAN HRİSTİYANLIK FELSEFESİNE, MACHİAVELLİ'DEN HOBBS'A: İNSAN DOĞASI ÜZERİNDEN İKTİDARI MEŞRULAŞTIRMAK

Sabır GÜLER SEVLİ¹

ÖZET

Eski Ahit ve ‘Yaratılış’tan, Antik Yunan’a, Orta Çağ’dan modern zamanlara kadar ‘insan doğası’ kavramı, felsefeden başlamak üzere siyaset biliminden psikolojiye, ekonomiden sosyolojiye, antropolojiden biyolojiye oldukça geniş bir yelpazede bilimin, sanatın, edebiyatın temel konularından, daha doğrusu temel sorunlarından biri olagelmıştır. Kavrama atfedilen anlam veya insan doğasının ‘ne olduğu’ sorusuna verilen cevap, hangi alanda olursa olsun geliştirilen teorinin, tezin veya sanatsal ürünün de temelini oluşturmuş ve geliştirilen teori, tez veya ürün bu soruya verilen cevap üzerinden şekillendirilmiştir. Siyaset felsefesinin temel uğraş alanı olan ‘iktidar’, ‘devlet’ veya ‘egemenlik’ kavramları da çoğu zaman insan doğası ile ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışılmıştır. İnsan doğasına yüklenen anlam, iktidarın, devletin veya egemenliğin kaynağını, meşruiyetini ve niteliğini belirlemekte temel bir etken olmuştur. Bu makalede, siyaset felsefesinin tarihsel gelişimi içerisinde Platon’dan, Orta Çağ Hristiyanlık felsefesine ve Augustinus’a, Reform ve Rönesansın yarattığı dönüşümden, Machiavelli ve Hobbes’a uzanan süreçte insan doğası kavramının, iktidarı kurma, meşrulaştırma ve niteliğini (otoriter, totaliter, liberal, demokratik, özgürlükçü vs.) belirleme açısından taşıdığı önem ve kavramın bu bağlamda nasıl kurgulanıp şekillendirildiği, iktidar ilişkilerine nasıl içerildiği incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: *İnsan doğası, Platon, Augustinus, Machiavelli, Hobbes.*

¹ Sabır Güler Sevlı, Dr. Öğr. Görevlisi, Mersin Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü, gulersabir@yahoo.com.tr, ORCID: 0000-0001-9498-6154.

FROM PLATO to CHRISTIAN PHILOSOPHY, FROM MACHIAVELLI to HOBBS: LEGITIMIZING POWER OVER HUMAN NATURE

ABSTRACT

The concept of 'human nature', from the Old Testament and 'Creation' to Ancient Greece, from the Middle Ages to modern times, is one of the basic subjects of science, art, literature, in a wide range from philosophy to political science, psychology, economics, sociology, anthropology and biology. more precisely, it has been one of its main problems. The answer given to the question of the meaning attributed to the concept or 'what is human nature' formed the basis of the theory, thesis or artistic product developed in any field, and the developed theory, thesis or product was shaped by the answer given to this question. The concepts of 'power', 'state' or 'sovereignty', which are the main fields of activity of political philosophy, have often been tried to be explained by associating them with human nature. The meaning attributed to human nature has been a fundamental factor in determining the source, legitimacy and nature of power, state or sovereignty. In this article, in the historical development of political philosophy, from Plato to medieval Christian philosophy and Augustine, from the transformation created by the Reformation and Renaissance to Machiavelli and Hobbes, the concept of human nature has focused on establishing, legitimizing and characterizing power (authoritarian, totalitarian, liberal). , democratic, libertarian, etc.) and how the concept is constructed and shaped in this context and how it is included in power relations will be examined.

Keywords: *Human nature, Plato, Augustine, Machiavelli, Hobbes.*

1. GİRİŞ

İnsan doğası nedir? İnsanın doğuştan getirdiği doğal özellikleri var mıdır? Bunlar sonradan değişir mi? Değişmesinin dinamikleri ve araçları nelerdir? Veya bunlar değişmez özellikler olup da Foucauldian bir tabirle birtakım iktidar teknik ve stratejileriyle mi baskılanabilirler? Bu makalede de ortaya konup tartışılacağı üzere, insan doğası gereği 'çıkarına düşkün', 'bencil' ve 'doyumsuz' olması hasebiyle gerçekten 'kötü' müdür? Bu sorular, Eski Ahit ve 'Yaratılış'tan, Antik Yunan'a, Orta Çağ'dan modern zamanlara kadar, felsefeden başlamak üzere siyaset biliminden psikolojiye, ekonomiden sosyolojiye, antropolojiden biyolojiye oldukça geniş bir yelpazede bilimin, sanatın ve edebiyatın temel tartışma konularından biri olagelmıştır. Kavrama atfedilen anlam veya insan doğasının 'ne olduğu' sorusuna verilen cevap, hangi alanda olursa olsun geliştirilen teorinin, tezin veya sanatsal ürünün de temelini

oluşturmuş ve geliştirilen teori, tez veya ürün bu soruya verilen cevap üzerinden şekillendirilmiştir.

İnsanın ‘ne olduğu’, ‘neliği’ üzerine odaklanan insan doğası kavramı; özcü, değişmez, evrensel bir nitelik taşıdığı yaklaşımından, Tanrısal olduğu yaklaşımına, insanın doğuştan sosyal veya psikolojik bir doğası olmadığı, insanın doğasının sosyal ve nesnel koşullar tarafından belirlendiği, dolayısıyla bu koşulların değişmesi/değiştirilmesiyle de değişebileceği yaklaşımından, insanın bir doğası olduğunu kabul etmeyen yaklaşımlara kadar geniş bir çerçevede tartışmaya tabi tutulmuştur. Bu yaklaşımlardan birincisine, yani özcü ve değişmez insan doğası anlayışına –teorisinde birtakım olumsuzlukları barındırsa da- Spinoza’nın (2012) insan doğası hakkındaki ‘mutlak belirlenmişlik’ yaklaşımı; ikincisine, yani insanın biyolojik yaşamını sürdürme anlamında bir doğallığı bulunduğu ancak insan doğasını belirleyen aslında onun toplumsallığı ve üretim ilişkilerindeki konumu olduğu yaklaşımıyla Marksist yaklaşımı; üçüncüsüne ise insan doğası kavramını reddeden ve onu araçsal işlevi ile söylemsel bir kurgu olarak değerlendiren Foucault’nun (2012) yaklaşımı örnek verilebilir.

Siyaset felsefesinin ve biliminin temel ilgi alanı olan ‘iktidar’, ‘devlet’ veya ‘egemenlik’ kavramları ise çoğunlukla kökeni, neden gerektiği, yani meşruluğunu nereden aldığı ve nasıl olması gerektiği üzerinden tartışılmıştır. İnsan doğasının iktidar ile ilişkilenimi de bu sorunlar çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. İnsan doğasına atfedilen ‘kötülük’, ‘günahkârlık’, ‘bencillik’, ‘çıkarına düşkünlük’, ‘ikiyüzlülük’ ve ‘sonsuz bir elde etme arzusu’nun yol açtığı ‘doyumsuzluk’ ile ‘güç isteği’ gibi olumsuz özellikler onların kendi hallerine bırakıldığı zaman birbirlerine zarar verecekleri, günah işleyecekleri savıyla gerekçelendirilerek, insanların bir egemenin veya devletin iktidarına tabi kılınması sonucuna götürülmüştür.

İnsan doğası bu yönüyle ‘normal’i ve ‘uygun’u belirleme anlamında ideolojik bir işlevsellik taşır. Sahlins (2010, 2012), insan doğası kavramının bu yönüne vurgu yaparak insan doğasının özcü, değişmez nitelikteki tanımlamalarına karşı çıkar ve kavramın insan üzerinde egemenlik aracı olarak kullanılma işlevine dikkat çeker. Foucault da farklı bir yaklaşımla benzer bir değerlendirmede bulunur. Foucault (2012), kavramı verili sınıfsal sistemin bir ürünü olarak değerlendirir ve insan doğasının, teorisinin temeline yerleştirdiği ‘söylemsel’ yönüne vurgu yaparak onun iktidar ilişkilerindeki araçsallığını ön plana çıkarır. Marx’ın insan doğası anlayışını irdeleyen ve onun iddia edilen aksine insan doğası kavramını reddetmediğini öne

süren Geras (2011) ise insan doğasının değişebilir yönüne vurgu yapar. Geras (2011), Marx'ın (2011), 1845'te kaleme aldığı Feuerbach Üzerine Tezler'inden altıncısına dayandırılan ve 'Marx'ın evrensel bir insan doğası fikrini kabul etmediği' yönündeki yaygın kanaatin yanlış olduğunu öne sürer. Morin (2010) ise günümüzde bilimlerin kendi içine kapanmış olmaları nedeniyle disiplinlerarasılığın önemine vurgu yaparak insan doğasının ancak biyolojik, psikolojik ve sosyolojik bir bütünlük ve çeşitlilik içerisinde ele alınarak çözümlenebileceğini belirtir.

İnsan doğası kavramı daha çok varlığı/yokluğu ile tanımlanması ve içeriği üzerinden tartışmalara ve analizlere konu olmuştur. Onun iktidar ve egemenlik ilişkilerine nasıl içerildiği, bu bağlamda nasıl işlevsel kılındığı konusu ise siyaset felsefesi alanında daha bir önem taşımaktadır. Bu nedenle ben bu makalede; siyaset felsefesinin tarihsel gelişimi içerisinde Platon'dan, Orta Çağ Hristiyanlık felsefesine ve Augustinus'a, Reform ve Rönesansın yarattığı dönüşümden, Machiavelli ve Hobbes'a uzanan süreçte insan doğası kavramının, iktidarı kurma, meşrulaştırma ve niteliğini (otoriter, totaliter, liberal, demokratik, özgürlükçü vs.) belirleme açısından taşıdığı önem ve kavramın bu bağlamda nasıl kurgulanıp şekillendirildiği, iktidar ilişkilerine nasıl içerildiğini incelemeye çalışacağım.

2. PLATON ve İNSAN DOĞASI: PEDAGOJİK BİR YAKLAŞIM

Siyaset felsefesinin kurucusu, siyaset biliminde çokça tartışılan birçok kavramın ve ideolojinin öncüsü veya daha yaygın kullanımıyla 'babası' olarak kabul edilen Platon, bugün bile üzerinde canlı tartışmaların yürütüldüğü bir filozoftur. Özellikle de Devlet eserinde ortaya koyduğu yönetim modeli, üzerinde en çok tartışma yürütülen konulardan biridir. Platon, kurguladığı ideal devlet modelinde, doğası gereği 'kötü' olarak ele aldığı insanı, eğitim yoluyla iyiye yöneltme konusuna oldukça geniş bir yer vermiştir. Hatta öyle ki, Cassirer'in (2005: 274) vurguladığı üzere Platon'un Devlet kitabı, tarihte "eğitim üzerine yazılmış ilk deneme" olarak da değerlendirilebilir.

İnsanın kendisinde olandan fazlasını isteme tutkusu ve hırsının doğuştan gelen bir özellik olduğunu belirten Platon (1971:359c), bu nedenle insan doğasının doğuştan 'kötü' olduğunu savunur. Platon savaşların ve hayattaki diğer birçok kötülüğün de insanın bu hırsından kaynaklandığını söyler: "Savaş, teklerin hayatında olduğu gibi, toplumun hayatında da kötülüklerin kaynağı olan şeyden, başkalarından çok mal edinmek hırsından doğuyor" (Platon, 1971:373e). Platon, insan doğasının kötülüğünü Lydia'lı Gyges efsanesi üzerinden anlatır. Efsaneye göre, taşı

avuç içine çevrilince insanı görünmez kılan, düz çevrilince tekrar görünür kılan sihirli bir yüzüğe sahip olan çoban Gyges, bu yüzük ile görünmez olup emrinde olduğu kralın karısını baştan çıkarmak, kralı öldürüp yerine geçmek gibi türlü kötülükler yapar. Platon bu yüzükten birinin iyi olan bir insana, diğerinin de kötü olan bir insana verildiği takdirde, ikisinin de başkasının malına el koyma, hırsızlık, ahlaksız davranışta bulunma, cinayet işleme gibi her türden kötülüğü yapacaklarını, bu bakımdan iyi ile kötü arasında bir fark olmayacağını belirtir. İnsanlara fırsat verildiğinde doğalarındaki kötülük harekete geçecek ve kötülük yapacaklardır. İnsan doğası gereği kendi isteği ile doğru olmaz, ancak zorlanarak doğruya yönlendirilebilir. Platon'a göre haksızlık etme fırsatını bulan herkes haksızlık eder (Platon,1971:359b-369d). İşte insanın doğası gereği haksızlık ve kötülük yapmaktan alıkoyan şey ise 'yasa'nın gücüdür (Platon,1971:359c). Yasanın gücü veya diğer bir ifadeyle devletin zor kullanma ve cezalandırma yetkisi insanları cinayet işlemek, hırsızlık yapmak gibi kötülüklerden alıkoysa da Platon'un temel derdi bu değildir. Yani Platon, yasanın yaptırım gücüyle ve zor kullanarak toplumun düzene ve mutluluğa kavuşacağına inanmaz. Platon'un ideali, doğası gereği kötü olan insanı iyiye yönleltmek, iyi insanlar yetiştirmek ve bunları devletin yönetimine getirerek bütün toplumun mutluluğunu sağlamaktır. Bunun biricik anahtarı ise 'eğitim'dir.

İnsanın kötü olan doğası gereği kendiliğinden iyiye ve doğruya yönelemeyeceğini vurgulayan Platon, bunun ancak eğitim ve öğretimle sağlanabileceğini öne sürer. Eğitim, Platon'un ideal devletinin adeta temelidir (Platon, 1971:423e). Eğitim, bilgi verme, bilgilendirme faaliyeti değildir. Platon'a göre eğitimin işlevi, insanda doğuştan ve kendiliğinden var olan ancak doğası gereği kötüye dönük olan enerjiyi iyi yöne çevirmektir. Ancak bu eğitimin nasıl ve asıl olarak da kimlere verileceği konusu ideal devletteki sınıflar, bunların özellikleri ve konumlanışı ile belirlenecektir.

Toplumun ve devletin insanların birbirine olan ihtiyaçları nedeniyle bir araya gelmelerinden doğduğunu söyleyen Platon (1971:369b-372c), toplumun düzenli bir şekilde varlığını sürdürmesinin temel koşulunun da 'uzmanlaşma' ve 'iş bölümü' olduğunu belirtir. Herkesin ustalaştığı, eğitimini aldığı, doğasına ve sınıfına uygun işi yapması toplum düzeninin olmazsa olmazıdır. Platon'a göre adalet de (doğruluk) herkesin kendi işini yapmasıyla sağlanacaktır (Platon, 1971:433a-b, 434a, 434c).

Platon iş bölümünden hareketle, kurguladığı ideal devlette yaptıkları işe göre 'yöneticiler', 'koruyucular (yardımcılar/askerler)' ve

‘üreticiler’ olmak üzere üç sınıflı bir toplum yapısı öngörür. Bu sınıfların ruhsal yapıları, yetenekleri ve erdemleri birbirinden farklıdır. (Platon, 1971:432a). Platon, sınıfları erdemlerine göre gruplandırmanın yanı sıra onları mayalarındaki değerlere göre de gruplandırmıştır (metaller/madenler mitosu). Buna göre yöneticilerin mayası ‘altın’, koruyucuların (yardımcılar) mayası ‘gümüş’, üreticilerin mayası ise ‘demir ve tunç’tan oluşmaktadır. Bu mayalar yaradılıştan vardır. Dolayısıyla bunlardan doğan çocuklar da bu mayaya sahip olacaklardır.² Ancak istisnai olarak anne babasının mayasından farklı mayaya sahip çocuklar doğabilir (Platon, 1971:415b).

Platon’un ideal devletinde oldukça uzun süreyi kapsayan (50 yaşa kadar) eğitimin temel işlevi ise yöneticileri yetiştirmektir. Yönetici olarak yetiştirilecek/eğitilecek kişilerin seçiminde ilk ve temel kıstas onun yaradılışının, hamurunun iyi olmasıdır (Platon, 1971:558b, 2019:765e-766a). Hamurun iyiliği mayanın iyiliğine bağlıdır. Bunlar da ancak mayası altın ve gümüş olanlardan doğan çocuklardır. Yaradılışı iyi olmak, yönetici olmak için temel koşul olmakla birlikte, yeterli değildir. Yukarıda da değinildiği gibi daha çok genetik bir özellik olan insanın yaradılışı veya mayası, iyi olsun kötü olsun, insanın biyolojik doğasının kötülüğü her şekilde baskın gelecek ve insanın yaradılışı ne olursa olsun kötüye yönelecektir. İşte bunu engelleyecek ve doğruya yöneltecek olan eğitimidir. Eğitim de ancak yaradılışı ve mayası iyi (altın veya gümüş) olan çocukları iyiye yönleltebilir. Platon’a göre yaradılışı ve mayası kötü (tunç veya demir) olanların eğitimle düzelme şansları yoktur (Platon, 1971:409e-410a, 460c).

Platon’un eğitime alınacak çocukların belirlenmesinde bir açmazla düştüğü görülmektedir. Eğitim yönetici ve koruyucu sınıfa mensup çocuklara verilecektir ancak bunlardan istisnai olarak mayası demir ve tunç olanlar ile yine istisnai olarak mayası altın ve gümüş olan üretici sınıftan çocukların nasıl belirleneceğine ilişkindir. Platon bir sistem öngörmemekle birlikte bunun ön eleme niteliğindeki bir ön eğitimle anlaşılabilirliğini belirtir (Platon, 1971:537a). Bu durum, Platon’un birbirine karışmalarını ve geçişleri sıkı bir şekilde yasakladığı sınıfsal kast sisteminin bir istisnasını oluşturur. Ağaoğulları (1994:234),

² Platon, çocukların mayalarının karışmaması için koruyucular sınıfının yaşamını düzenlerken çiftleşmelerin de kontrol altına alınması gerektiğini belirtir. Mayası altın ve gümüş olanların birbirleriyle çiftleşmeleri sağlanmalı, mayası demir ve tunç olanların bunlarla çiftleşmelerine kesinlikle izin verilmemelidir. Buna uyulmaması, yani üstün soyun korunmaması devletin sonu demektir (1971:459c-460b, 461b). Nazilerin uyguladığı üstün Alman ırkının devamını ve çoğalmasını sağlamaya yönelik “öjenik” sistemin ilk ipuçlarını Platon’da görmek mümkündür.

yerinde bir tespitle bu türden sınıflar arası geçişkenliğin kabul edilmesinin, toplumda eşitlik ve adalet duygusunu pekiştirerek toplumun güvenlik sübabı gibi çalışacağını ve ideolojik bir işlevi olduğuna vurgu yapar. Buna paralel şekilde Çetin (2003:72) de Platon'un 'madenler mitosu'nun toplumsal uyum ve kurulu düzenin kabul edilerek hiyerarşik dengesizliğin meşrulaştırılmasına hizmet ettiğini belirtir.

Platon, ideal devlet kurgusunda temel önem atfettiği eğitim işlerini oldukça ayrıntılı olarak düzenler. Platon'a göre eğitim ve öğretim, çocuklar (kız çocukları dâhil) daha küçük yaşlardan itibaren kamusal sorumlulukları kazanacak şekilde düzenlenmelidir. Eğitim, kişilerin bireysel sorumluluklarına terk edilemeyecek kadar önemli olduğundan devlet tarafından verilmelidir. Eğitim bir sisteme bağlanmalıdır. Eğitimde çocukların davranışlarını bozacak, devlete faydalı ve iyi birer insan olmalarını engelleyecek içeriklerden uzak durulacaktır (Platon, 1971: 378b, 379a). Eğitim, yirmi yaşına kadar, beden eğitimi, müzik ve diğer temel alanlardaki bilgilerin çocuklara kazandırılmasıyla sürecektir. Yirmi yaşından otuz yaşına kadar matematik, geometri, astronomi ve armoni bilimleri eğitimi verilecektir. Bu eğitimi tamamlayan öğrenciler beş yıllık bir sınamadan geçirilerek başarılı olan öğrencilere diyalektik eğitimi verilecektir. Devleti yönetecekler on beş yıl boyunca diyalektik eğitimi alan bu öğrenciler arasından seçilecektir. Seçilen bu kişiler filozoflardır

Platon'un, en ince ayrıntısına kadar düzenlediği eğitim anlayışı devlete ve sisteme uyumlu, itaatkâr, tek tip bireyler yetiştirme amaçlıdır ve bu yönüyle haklı olarak 'totaliter' (Yalçınkaya, 2020:107) olarak nitelendirilmiştir. Platon'un baskıcı ve her ayrıntısı belirlenmiş, tek tipleştirici, başka bilgi ve sanat eserlerine kapalı, sansürcü eğitim anlayışı, onun insan doğasının kötü olduğu ön kabullenişinden hareket etmesinin bir sonucu/ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü Platon'a göre insan kendi haline bırakılırsa mutlaka ama mutlaka doğasındaki kötülük ona yön verecek ve hırslarının, zevk ve tutkularının esiri olacaktır. İşte insanın doğası gereği kötüye yönelimi, eğitimin bu zorlayıcı ve totaliter özelliği ile engellenecektir.

Platon, bu eğitimlerle, "yurttaşlık bilinci yüksek birleşik bir siyasi toplum" (Vegetti, 2017:445) inşa etmeye yönelik hedeflerini ortaya koymaktadır. Platon'da eğitim, sonul hedef olarak yöneticilerin yetiştirilmesine odaklanmışsa da politik sisteme uyumlu yurttaş yetiştirilmesini de kapsar (Platon, 2018:309c-310a).

Platon'un kurguladığı üç sınıflı devlet modelinde, sınıf ayrımı olmaksızın tüm insanlar doğaları gereği kötüdür. Ancak yönetici ve koruyucu sınıfa mensup olanların mayaları iyi olduğu için bunlar eğitimle

iyiye yönlendilecek ve 'yiğitlik' (koruyucular) ve 'bilgelik'le (yöneticiler) donanmış olan bu sınıf mensupları böylelikle insan doğasından gelen hırs, zevk ve tutkularından arınmış olacaklardır. Buna karşın halk yığınları, yani üretici sınıfa mensup olanlar ise doğalarına yenik düşeceklerdir. Üreticilerin yaradılışları bozuk olduğu için bunların eğitimle de düzelme şansları yoktur. Ancak bu durum Platon'un modelinde çok da sorun oluşturmaz. Böyle olsa bile, bilgelikle donanmış yönetici azınlık veya bu vasıfları şahsında barındıran 'filozof kral' onları iyiye ve doğruya yönlendirecektir. Çünkü yönetici, yaradılışı gereği ve aldığı eğitim sonucunda bu kudrete sahip olacaktır. "İyi bir yaradılışla, iyi bir eğitimi birleştirmiş, küçük bir azınlık, akıl ve düşünce yoluyla, sade ve ölçülü isteklerle yaşayacak. Toplumumuzda, çoğunluğun kötü tutkuları, değerli bir azınlıktaki aklın buyruğuna girmiştir" (Platon, 1971: 431c-d, 432a). Bu açıdan bakıldığında, Platon'a göre aklın egemen olduğu ve bilgelikle donanmış, filozoflardan oluşan seçkin bir azınlığın veya tek kişinin iktidara gelmesi veya iktidarı ele geçirmesi ile demokrasinin ve oligarşinin toplumda yarattığı bütün tahribatlar sona erdirilecek ve insanlar mutlu olacaktır. Sonuç olarak insan doğasının kötülüğünden hareket eden Platon, bunun yaratacağı sakıncaları gidermek için kurguladığı modelde gerek eğitimin gerekse bir bütün olarak devletin oldukça totaliter ve bütünlükçü bir yapı oluşturduğu gözlenmektedir.

3. DİNLER ve İNSAN DOĞASI: İLK GÜNAH ve İNSANLIĞIN KEFARETİ

Semavi veya İbrahimi dinler olarak kabul edilen Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'te ortak olarak kabul gören 'ilk günah' ve bundan kaynaklı insanın doğuştan günahkâr olduğu anlayışı, kaynağını Eski Ahit'teki 'Yaratılış' söylencesinden alır. Eski Ahit'in³ ilk bölümü olan Yaratılış'ın (Tekvin) ilk kısmında erkek ve dişiden olmak üzere Tanrı tarafından Tanrı'nın suretinden çoğul olarak yaratılan insan, ikinci bölümde tekilleşir ve Tanrı ilk olarak erkek olan Adem'i topraktan ve Adem'in kaburgasından da kadın olarak Havva'yı yaratır (Yaratılış, 2:7-23). Adem ile Havva Tanrı'nın yarattığı bahçede (Aden) Tanrı'nın yanında, onunla birlikte yaşamaktadırlar. Bahçeye onların yemesi için meyve ağaçları koymuştur. Bir de ortasına 'yaşam ağacı' ile 'iyiyle

³ Eski Ahit ve Yeni Ahit, Kitab-ı Mukaddes (Kutsal Kitap) olarak adlandırılan ve Hristiyanlıkta kutsal kabul edilen kitabın iki kısmıdır. Eski Ahit, Yahudilerin kabul ettiği ve içinde Tevrat'ı da barındıran metinlerden oluşur. Yeni Ahit ise Müslümanlarca İncil olarak adlandırılan ve İsa'nın öğretilerini kapsayan metinlerden oluşur. Hristiyanlık hem Eski hem Yeni Ahit'i kutsal kabul eder ve birbirinin devamı olarak görürken, Yahudilik Yeni Ahit'i kabul etmez.

kötüyü bilme ağacı'nı koymuştur. Ancak, Tanrı onların iyiyle kötüyü bilme ağacından meyve yemesini yasaklamıştır (Yaratılış, 2:17). Bu, Tanrı ile insan (Adem) arasındaki ilk anlaşmadır. Ancak Havva'nın yılanın sözüne kanıp bu ağaçtan meyve yemesi ve Adem'i de ikna ederek yedirmesi üzerine, Tanrı kadını (Havva'yı) lanetler, Adem'i de cezalandırarak Havva ile birlikte yanından (Aden'den) kovar (Yaratılış 3:16-24). Tanrı'nın cennetinden yeryüzüne kovulma, söylenceye daha çok 'ilk günah' sonrası dünyaya 'düşüş' olarak adlandırılır.

Yeni Ahit, Hristiyanlarca Eski Ahit'in devamı olarak kabul edildiği için Yaratılış'taki söylenenler Yeni Ahit için de geçerlidir. Hristiyanlığa göre ilk insanlar olan Âdem ve Havva'nın işlediği ilk günah (Peccatum Originale)⁴ kendilerinden sonraki insanların tümünü etkilemiştir. Bu ilk günah nedeniyle tüm insanlar günahkâr olarak doğar. Yine bu ilk günah nedeniyle insanlar ölümlü hale gelmiştir (Romalılar, 5:12,18). İsa ise insanları günahattan arındırmak için Tanrı'nın isteği ile gelmiştir. İsa'nın çarmıha gerilerek ölmesi ile insanlık günahlarından kurtulmuştur. İsa, bu yönüyle Tanrı'nın insanlara sunduğu bir kurbandır. Âdem, nasıl ki ilk günahıyla tüm insanları doğuştan itibaren günahkâr kıldıysa, Tanrı'nın oğlu olarak kabul edilen İsa ise ölümüyle tüm insanlığı günahlarından arındırmıştır. İsa, kanıyla insanların günahlarının kefareti için ödeyen bir kurbandır (Galatyalılar, 1:4; Petrus, 2:24, 3:18; Yuhanna, 2:2, 3:8, 4:10; Timoteos, 1:15). Ancak Hristiyanlıkta Mesih olarak kabul edilen İsa'nın çarmıhta ölümü ilk ölümdür, o bir daha gelecektir ve ikinci gelişi 'kurtuluşu getirmek' için olacaktır (İbraniler, 9:27-28).

İnsan, Tanrı ile yaptığı anlaşmaya (Ahit) uymamış ve lanetlenerek Tanrı ile birlikte yaşadığı cennetten (Aden) yeryüzüne kovulmuştur. Tanrı'nın cennetinden 'kovulma', Müslümanlığın kutsal kitabı Kur'an'da da Eski Ahit'tekine paralel bir şekilde işlenir (Bakara 2/30-37, A'râf 7/11-25, Tâ-hâ 20/115-123). Kur'an'da Eski Ahit'ten farklı olarak Havva'yı ayartan yılan değil de yılan kılığına girmiş İblîs (şeytan) olarak zikredilir. Tanrı'nın bir meleği olan şeytan da bunun üzerine Adem ve Havva ile birlikte Tanrı'nın cennetinden kovulur. Ancak Tanrı şeytana kıyamete kadar insanları yolundan saptırma müsaadesi vermiş ve şeytan da buna uyacağına ant içmiştir. Tanrı da şeytana uyanları cehennemiyile cezalandıracağını belirtmiştir (A'râf 7/14-18).

⁴ Latince, "doğuştan gelen günah" anlamında.

Her üç kutsal kitapta/metinde geçen ve yaratılan ilk insanlar olan Adem ile Havva'nın ilk günahlarının cezası ağır olmuştur: Tüm ihtiyaçların Tanrı tarafından karşılandığı bolluklar ve mutluluklar diyarı Tanrı'nın cennetinden, her şeyi kendi emekleriyle yapacakları zorluklar diyarı yeryüzüne/dünyaya kovulma. İkinci ceza ise daha ağırdır: Ölümsüz ve sonsuz bir yaşamdan ölümlü bir yaşama atılmışlardır. Bu yönüyle bakıldığında, insanlık yaratılışından ve yeryüzüne kovulmasından bu yana ilk günahının ceremesini çekmektedir ve tekrar Tanrı'nın cennetine kabul edilebilmek için bu dünyadaki yaşam sınavından başarı ile çıkması gerekmektedir. Bu sınav, Tanrı'nın elçileri aracılığıyla gönderdiği kutsal metinlerdeki buyruklarına, öngördüğü yaşama uymaktır.

İlk günden dolay insanı doğuştan günahkâr kabul eden Hristiyanlık dini, Roma İmparatorluğu topraklarında yayıldığı dönemde - ki bu dönem Batı Roma'nın da yıkılmaya yüz tuttuğu dönemdir- dünyevi iktidar ile ilişkilerini şekillendirmeye çalışmış ve Batı Roma'nın yıkılışından sonraki tüm Orta Çağ boyunca batı düşüncesini etkisi altına almıştır.

4. HİRİSTİYANLIK, İSA, PAVLUS ve İNSAN DOĞASI: TANRI'NIN KELAMINDAN İKTİDARIN TANRISALLIĞINA

Kurucusu İsa peygamberin mesih kabul edilmesinden dolayı Yunanca 'mesih' sözcüğünün karşılığı olan khristos sözcüğünden türeyen Hristiyanlık, Yahudiliğin egemen olduğu İsrail'de doğan ve kendisi de Yahudi olan İsa peygamberin (MÖ 4? - MS 29?) öğretileri ile doğmuş ve Roma İmparatorluğunun egemen olduğu topraklarda yayılmıştır. Başlangıçta bir Yahudi tarikatı gibi doğan ve Yahudiler içinde etkin olmaya çalışan Hristiyanlık, İsa'dan sonra onun havarileri tarafından geliştirilmiş ve asıl olarak da ikinci kurucu olarak kabul edilen ve İsa'nın havarisi de olmayan Tarsuslu Pavlus (Paulus MÖ 10/12 – MS 67) tarafından Yahudi olmayan halklara (Gentile) da yayılarak evrensel bir din haline gelmiştir. Başlangıçta olmasa bile özellikle yayılmasının hız kazandığı 3. yüzyılda ve 4. yüzyılın başlarında Roma Devletinden yoğun bir baskı görmüş ve bu baskı, kendisi de Hristiyan olan İmparator Constantinus'un 313 yılında Milano Fermanı'nı yayınlarak Hristiyanlara hoşgörü göstermesi ve yayılmasını serbest bırakmasıyla ve nihayetinde İmparator I. Theodosius'un 392 yılında Hristiyanlığı devlet dini olarak kabul etmesiyle son bulmuştur.

Hristiyanlık başlangıçta, İsa'nın mesajlarının da etkisiyle yoksullar, ezilenler, köleler, kadınlar ve yaşlılar gibi toplumun alt sınıfları ve 'ötekiler'i arasında yayılır ve kabul görür. Bu durumu, İsa'nın

‘kurtarıcı’ olarak geldiği dikkate alındığında, kurtarılacak olanların da ilk olarak bu kesimler olmasının doğal sonucu olarak görmek gerekir. Hristiyanlık bu ilk zamanlarında, tüm yeni yayılan görüşlerde olduğu gibi, dünyevi iktidarla (Roma) arasını bozacak yönelimlere girmemiş, aksine onunla işi olmayan, ruhani dünyaya ait olduğu izlenimi ile yol almaya çalışmıştır. Ruhani ile dünyevi olan arasındaki bu ayrım, İsa’nın gayet meşhur olan şu sözlerinde ifadesini en net şekilde ortaya koyar: “Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını da Tanrı’ya verin” (Matta, 22:15-22). Yeni bir dinin verili siyasal iktidar karşısında tutunabilmesi pragmatizmini içeren bu anlayış, İsa’dan sonra Pavlus tarafından da sürdürülmüştür. Ancak İsa’nın öğretisinde dünyevi ile ruhani olanı ayırmak ve dünyevi olana çok da karışmamak varken, Pavlus’da dünyevi iktidara toptan bir boyun eğiş ve itaat önerilir:

Herkes, baştaki yönetime bağlı olsun. Çünkü Tanrı’dan olmayan yönetim yoktur. Var olanlar Tanrı tarafından kurulmuştur. Bu nedenle, yönetime karşı direnen, Tanrı buyruğuna karşı gelmiş olur. Karşı gelenler yargılanır. (...) yönetim, senin iyiliğin için Tanrı’ya hizmet etmektedir. (...) Yönetim, kılıcı boş yere taşıyor; kötülük yapanın üzerine Tanrı’nın gazabını salan öç alıcı olarak Tanrı’ya hizmet ediyor. Bunun için, yalnız Tanrı’nın gazabı nedeniyle değil, vicdan nedeniyle de yönetime bağlı olmak gerekir. Vergi ödemenizin nedeni de budur. Çünkü yöneticiler Tanrı’nın bu amaç için gayretle çalışan hizmetkârlarıdır. Herkese hakkını verin: Vergi hakkı olana vergi, gümrük hakkı olana gümrük, saygı hakkı olana saygı, onur hakkı olana onur verin (Romalılar, 13:1-7).

Dünyevi iktidara itaat, tüm iktidarların Tanrıdan kaynaklandığı, Tanrısal olduğu kabulüyle ve bundan dolayı iktidara itaat etmenin aslında Tanrı’ya itaat emek olduğu görüşüyle meşrulaştırılır. Bu görüşün de kaynağında ilk günahı işleyerek Tanrı’nın cennetinden dünyaya kovulan insanın ‘günahkâr doğası’ yatmaktadır. Hristiyanlık da Eski Ahit’ten olduğu gibi alarak kabul ettiği bu durumu, yani insanın doğası gereği günahkâr olduğu kabulünden hareketle bu dünyadaki yaşamın bir ceza ve sınav olduğunu kabul eder. Bu kabulün de doğal sonucu olarak insanın bu dünyadaki iktidarlara boyun eğmesi gerektiğini savunur. Sabine’nin çok açık ifadesiyle, Hristiyanlığa göre “yeryüzündeki her türlü siyasal iktidar, insan günahının zorunlu bir sonucudur; yöneticinin işi kötüyü bastırmak ve iyiyi güçlendirmektir. (...) Kötü yönetici de günahkârlığın cezasıdır ve ona da itaat etmek gerekir” (akt. Ağaoğulları ve Köker, 1991a:110,114).

İlk günah söylencesi ve bunun sonucunda insanın doğasının günahkâr olduğu kabulü, devlet iktidarına itaatin yanında diğer birtakım eşitsizlikler ve bunlardan kaynaklanan iktidar ilişkilerinin de meşrulaştırılmasının aracı olarak kullanılır. Kadının erkeğe tabi olması ve köleliğin doğal kabul edilmesi bunların başlıcaları arasındadır. Hristiyanlık, Yahudilikten farklı ve bir adım ilerde olarak, kadınları da dinsel cemaatin bir ögesi olarak kabul etse de bunun ötesine geçmez ve kadını erkeğe tabi kılar:

Her erkeğin başı Mesih, kadının başı erkek, Mesih'in başı da Tanrı'dır. (...) Kadın başını açarsa, saçını kestirsin. Ama kadının saçını kestirmesi ya da tıraş etmesi ayıpsa, başını örtün. Erkek başını örtmemeli; o, Tanrı'nın benzeri ve yüceliğidir. Kadın da erkeğin yüceliğidir. Çünkü erkek kadından değil, kadın erkekten yaratıldı. Erkek kadın için değil, kadın erkek için yaratıldı (I. Korintliler, 11:3-9).

Kadının erkeğe tabi kılınması da ilk günahın işlenmesindeki rolüne dayandırılır: “Kadın sükûnet ve tam bir uysallık içinde öğrensin. Kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun. Çünkü önce Adem, sonra Havva yaratıldı; aldatılan da Adem değildi, kadın aldatılıp suç işledi” (I. Timoteos, 2:11-14). Pavlus'un mektuplarında kölelik de birçok yerde meşrulaştırılır ve kölelerin efendilerini Mesih'i dinler gibi dinlemeleri, Rab'be hizmet eder gibi hizmet etmeleri gerektiğini öğütler ve bunun karşılığının da Tanrı'dan alınacağı vaat edilir. (Efesliler, 6:5-8).

Sonuç olarak Hristiyanlık, bu dünyadaki eşitsizlik ve kötülükleri ilk günaha, oradan da insanın günahkâr doğasına bağlayarak meşrulaştırır. Bu dünyadaki kötülüğün kaynağı ilk günah ise insan bu günahkârlığının bedelini bu dünyada çekecek ve Tanrısal buyruğa itaat ederek 'kutuluş'a erecektir. 'Kurtuluş' da ilk günah öncesi kovulduğu Tanrı'nın cennetine geri dönüşle sağlanacaktır.

İlk zamanlarında dünyevi iktidarla ruhani iktidarı ayıran ve İsa'nın söylemlerinde dünyevi iktidarla fazla ilgilenmediği görülen Hristiyanlık inancı, Pavlus'la birlikte değişmiş, dünyevi iktidar ve dünyevi işler ön plana çıkmaya başlamıştır. Yeni dinin Roma'nın resmi dini olmasıyla birlikte dünyevi iktidarla ilişkilenişi de yoğunlaşmış, bu bağlamda din adamları (rahipler, piskoposlar) ve dinin kurumsal yapısı olan Kilise devreye girmiştir. Hristiyanlık, kurumsallaşmasının temel dayanağı olan Kilise ile birlikte dünyevi iktidara ortak olma yolunu tutacak ve İsa'nın havarilerinden Romalı Petrus'un önderliğinde kurulan Roma Kilisesi, Katolik Hristiyanlığın merkezi otoritesi olarak yerleşecek

ve tüm Orta Çağ boyunca iktidar kavgalarının içerisinde bizzat yer alacak ve hatta egemen güç olacaktır.

5. HİRİSTİYANLIĞIN FELSEFİ YORUMU, AUGUSTİNUS ve İNSAN DOĞASI: KİLİSENİN EGEMENLİĞİ

Hristiyanlığın resmi din olması ve Kilisenin devreye girmesi ile birlikte, Kilise (ruhani iktidar) ile Roma İmparatorluğunun (dünyevi iktidar) ilişkisinin nasıl şekilleneceği önem kazanmaya başlamıştır. Bu ilişkinin nasıl düzenleneceğine ilişkin MÖ 2-5. yüzyıllar arasında Roma Kilisesince aziz kabul edilen din adamı ve felsefecilerin geliştirdiği düşünceye Patristik düşünce (Kilise Babalarının öğretisi) adı verilmiştir. Bunların en ünlüsü ve Antik felsefeden esinlenerek Hristiyanlığın felsefi temellerini oturtan ve onu bir dünya görüşü haline getiren ise Augustinus'tur.⁵

Kendisinden önceki Kilise Babaları gibi Hristiyanlığı felsefi bir temele oturtma çabası içinde olan Augustinus, Roma İmparatorluğu'nun çökmekte olduğu bir dönemde, 354-430 yılları arasında yaşamıştır. Augustinus'a göre dünya ve tüm evren Tanrı tarafından yaratılmıştır ve evrendeki her şey ama her şey Tanrı'nın eseridir. Tanrı'dan başka ve ondan bağımsız hiçbir gerçeklik yoktur. Düşünür'e göre Tanrı sadece evreni yaratmakla kalmaz, aynı zamanda onu sürekli denetler ve düzenler. Augustinus'un Tanrı, din, doğa, insan ve akıl üzerine ileri sürdüğü görüşler, Antik Yunan ve Roma dünyasının bu konularda geliştirdiği görüşlerden bir kopuşu ifade etmektedir. Antik Yunan ve Roma geleneği, insana ve akla dayalı, bunları esas alan bir dünya görüşü ortaya koymuşlardır. Hristiyanlık sonrası Augustinus'la birlikte artık Tanrı merkezli bir dünya görüşü hâkim olmaya başlamıştır.

Augustinus, Eski Ahit'e bağlı kalarak ilk günah söylencesinden hareketle insanın doğasını günahkâr olarak kabul eder. Yeryüzündeki her şeyi Tanrı'ya bağlayan ve her şeyin merkezine Tanrı'yı yerleştiren Augustinus, iş 'kötülüğe' gelince onu Tanrı'dan ayırır. Augustinus'a göre iyilik Tanrı'nın insana lütfudur ama kötülük insanın iradesinin sonucudur (Augustinus, 2009: XI,17; 2015:43-44, 101-102). İnsan özgür iradesiyle günah işler, "günahın nedeni özgür iradedir" (Augustinus, 2010:193). Bunun kaynağında ise Adem ile Havva'nın özgür iradesiyle işlediği 'ilk

⁵ Augustinus öncesinde Patristik düşünceyi temellendiren ve görüşleriyle Augustinus'u da etkileyen diğer temsilcileri ise Antakyalı Thomas (II. yüzyıl),Kartacalı Tertullianus (155-220), İskenderiyeli Clementus (150-215), Caesarea psikoposu Eusebios (263-339) ve Augustinus'u en çok etkileyen ve ona hocalık da yapan Milano piskoposu Ambrosius'tur (340-397).

günah' yatmaktadır. Sonraki günahlar bu ilk günahın sonuçlarıdır. İnsan ilk günah nedeniyle "ölümlü, cahil ve bedene tutkun" bir doğaya sahiptir (Augustinus, 2015:154-155). İşte insan bu 'günahkâr' doğası nedeniyle kötülüğe yönelir ve günah işler. Ancak bu kötülük Tanrı'dan kaynaklanmaz. Augustinus'a göre her şeye muktedir olan Tanrı kötülüğü veya günahı da engelleme kudretine sahiptir ancak Tanrı'nın bunu niye yapmadığını şu şekilde açıklar: "Fakat Tanrı bunu onların eline bırakmayı ve böylece kötülüklerinin kibirlerinden, iyiliklerin ise Tanrı'nın lütfundan kaynaklandığını göstermeyi tercih etmiştir" (Augustinus, 2009:XIV,27). Tanrı insana hem iyiyi ve güzeli görebilsin hem de kötüyü görebilsin ve iyiye yönelsin diye özgür irade vermiştir ancak insan günahkâr doğası nedeniyle, beden isteklerine mahkûm olup günah işler, bu da Tanrı'dan değil insanın yine özgür iradeyle işlediği ilk günden kaynaklanan günahkâr doğasının sonucudur. Bu nedenle insanın özgür iradesiyle günden kurtuluşu mümkün değildir. Ancak Tanrı'nın inayetiyle bundan kurtulabilir. Ancak Augustinus, Tanrı'nın lütfunun neden bazı insanlara verilip bazı insanlara verilmediği konusunu açıklığa kavuşturamaz (Şenel, 1985:312)

Augustinus, Tanrı merkezli toplum ve siyaset felsefesine meşhur yapıtı *De Civitate Dei* adlı yapıtında yer vermiştir. Bu eserde düşünür, iki ayrı devlet tanımlayarak bunları birbiriyle karşılaştırır: Bunlardan biri Yeryüzü Devleti (*civitas terrana*) ve diğeri Tanrı Devletidir (*civitas Dei*). Augustinus beden ile ruh ayrımından hareketle, maddi olan ile manevi olan, geçici olan ile ebedi olan ayrımını yaparak, bedene, maddi ve geçici olana yönelen insanların bu dünyaya ve dolayısıyla günaha; ruha, manevi ve ebedi olana yönelenin ise iyiliğe ve dolayısıyla Tanrı'ya yöneldiğini belirtir. Bunlardan birincisi Yeryüzü Devletini, ikincisi ise Tanrı Devletini işaret eder. İki devleti iki sevgi kurmuştur; yersel olanı, Tanrıyı horlamaya varan benlik sevgisi; göksel olanı da benliği horlamaya varan Tanrı sevgisi. Yeryüzü devleti kendini yüceltenlerin, Tanrı devleti ise benlikten vazgeçmişlerin devletidir (Augustinus, 2009:XIV,28).

Tanrı devleti hakkaniyeti ya da adaleti içerir. Bu nedenle de hakiki devlet Tanrı Devleti'dir. Dünya artık bir sınav yerine çevrilmiştir. Tanrı'nın buyruklarına, onun koyduğu adalet sistemine uyanlar ödüllendirilecek, bunları yapmayanlar ise cezalandırılacaktır. Dünyayı yaratan Tanrı'nın ödül ve ceza vermesi, insanın günahkârlığı yüzünden bozulmuş ilişkileri hakkaniyete uygun olarak düzenlemek iradesinden kaynaklanmaktadır (Ağaoğulları ve Köker, 1991a:137).

Augustinus, Tanrı Devleti'ni insanın günahkâr doğasına dayandırarak kurmaya çalışır. Buna göre, Tanrı insanı özgür ve eşit

yaratmıştır ama günah işleyip cennetten kovulan insan, yeryüzünde yaşamaya ve ölüme mahkûm olmuştur. Tanrı, insanların bu dünyada işledikleri amellerden dolayı kimin kendi katına çıkacağını belirleyecek mercidir. Böylece bu dünya bir sınav yeridir. Bu süreçte insan sürekli olarak dünyevi olanla ruhani olan arasında sınanacaktır. Nihai olarak Tanrı Devleti'ne varacak olan bu çatışmalı sınanma süreci yeryüzünün bir düzenden yoksun olması anlamına gelmemektedir. Tam tersine dünyevi iktidarlar ya da var olan devletler, yeryüzünde bir düzen kursunlar, bir düzen oluştursunlar diye bizzat Tanrı'nın inayetiyle ya da Tanrı inayetinin bir parçası olarak kurulmuşlardır. Çünkü Augustinus'a göre Tanrısız olmayan bir şey yoktur, dolayısıyla dünyevi iktidarlar da Tanrısaldır. Yeryüzü Devletinde yer almasına rağmen Kilise ise Tanrı Devletini temsil eder. Kiliseyi bu konuma yerleştiren Augustinus, Yeryüzü Devleti-Tanrı Devleti metaforunu da kilisenin dünyevi iktidara üstünlüğünü desteklemek için bir araç olarak kullanır (Şenel, 1985:314). Augustinus, köleliği de ilk günahın bir sonucu olarak değerlendirerek onu da devlet iktidarı gibi meşrulaştırır (Augustinus, 2009:XIX,15)

Augustinus'un dünyaya, Tanrı'ya ilişkin geliştirdiği bu görüşler Wood'un (2017:163) da işaret ettiği üzere "insanın günahkârlığının, dünyevi otoriteleri meşrulaştırması ilkesidir" ve uzun Batı siyaset geleneği buradan başlayarak "özel mülkiyetin ve dünyevi hükümetlerin gerekliliğini ve meşruiyetini, günahkâr insanlığın durumuna dayandır"mıştır. İnsanı günahkâr doğası nedeniyle bu dünyada var olan, kurulu iktidarlara itaat etmesi gerektiğini düşünen Augustinus Tanrı Devleti ile de gerçek kurtuluşun bu dünyada mümkün olamayacağını göstermektedir. Gerçek kurtuluşu, düzenleyen ve yaratan Tanrı'ya havale eden Augustinus böylece özellikle Roma Cumhuriyet döneminde belirginleşen kamusal alanı Hristiyanlaştırarak yani dinselleştirerek sınırlamıştır. Augustinus'un bu görüşleri Aquinumlu Thomas'a kadar Roma Katolik Kilisesi'nin resmi öğretisi olmuştur. Augustinus'un Hristiyanlığın felsefesini ve dünya görüşünü kapsamlı bir şekilde oturttuğu görüşler kilisenin Orta Çağ boyunca sürece egemenliğine de kapı aralayacaktır.

6. REFORM, RÖNESANS ve İNSAN DOĞASI: GÜNAHKÂR VE EDİLGİN İNSANDAN KENDİNİ YARATAN İNSANA

Yaklaşık bin yıl süren Orta Çağ boyunca Avrupa'da ağırlıklı olarak Katolik Roma Kilisesinin egemenliği hüküm sürmüştür. Bunun kırılması ancak Augustinus'tan yine bin yıl sonra Martin Luther'in fitilini

ateşlediği Reform Hareketi ve onunla paralel gelişen Rönesans akımı ile mümkün olmuştur.

Kökleri daha gerilere götürülecek olan bu gelişmelerin temel besleyici etkenleri olarak şunlar sıralanabilir: 12. yüzyıldan itibaren Avrupa'da kentlerin gelişmeye başlaması, ticaret, sanayi ve bankerlik ile uğraşarak gelişen kentli bir sınıfın (burjuvazi) tarih sahnesinde boy ve güç göstermeye başlaması, toprağa ve köylülüğe dayalı feodal üretim sistemini sarsmaya başlamış, bu süreç Reform ve Rönesans'ın yaşandığı 16. yüzyıla gelindiğinde daha da belirgin bir görünüm kazanmıştır. Öte yandan yeni deniz yollarının keşfi ile birlikte Asya ve Afrika'ya yönelik ticaretin gelişmesi de bu sınıfın güçlenmesini pekiştiren bir rol oynamıştır. İngiltere ve Fransa'nın ulusal düzeyde gelişme göstermelerine karşılık Almanya ve İtalya'da böyle bir ulusal birlikten uzak, dağınık bir şekilde kent düzeyinde hüküm süren prenslikler bulunmaktaydı. Gerek bu prensliklerin gerekse krallıkların (İngiltere ve Fransa) Roma Kilisesinin/Papalığın egemenliğine karşı geliştirdikleri mücadele de değişimin belirleyici unsurlarından olmuştur. Diğer bir etken ise alt sınıfların, özellikle de büyük çoğunluğu oluşturan köylülerin durumunda yaşanan ekonomik sıkıntının isyanlar şeklinde dışa vurumu ve bunun ciddi bir siyasal çalkantı yaratmış olmasıdır. Bunların yanı sıra kültürel alandaki gelişmeler, özellikle de matbaanın icadının bilginin yaygınlaşmasına sunduğu katkı Reform ve Rönesans'ın gelişip serpilmesini kolaylaştırmıştır.

Reformasyon, Almanya'da Luther ve Münzer, İsviçre'de Calvin öncülüğünde gelişmiş⁶ ve sonuçları itibarıyla Katolik Hristiyanlıkta bir bölünmeye ve Roma Kilisesinin egemenliğinde ciddi bir kırılmaya yol açmıştır. Bu egemenliğin kırılması da Kilisenin dünyevi iktidara tabi kılınması sonucunu doğurmuş, bu yönüyle iktidarın 'dünyevileşmesi' (sekülerleşmesi) sürecini başlatmıştır.

Luther, insan doğası konusunda Augustinusçu bir yaklaşıma sahiptir. Papalığı ve Kiliseyi gereksiz ve hatta zararlı bulan Luther, Kilisenin bir iktidar sahibi olmasına karşı çıkar ve Tanrısal olduğunu belirttiği dünyevi iktidara tabi olması gerektiğini savunur. Bu yönüyle Luther, "Dünyevi iktidar"ı prensin tekeline veren, böylece ortaçağ siyasal

⁶ Luther ve Calvin'den önce 12-14. yüzyıllar arasında Reform hareketini besleyen ve proto-reformcular (Tannenbaum, 2018:149-150) olarak adlandırılacak ve Kilise ile Papalığa karşı çıkan düşünür ve akımlara örnek olarak Padova'lı Marsilius, İtalya'daki Waldensian ile Fransa'daki Albigensian mezhepleri, İngiltere'de John Wycliffe ve Lollard olarak adlandırılan müritleri ve Bohemya'da Jan Hus gösterilebilir.

düşüncesini uzun süre uğraştırmış bir konuyu, ruhani ve dünyevi iktidarlar arasındaki ilişkileri, ruhani iktidarı dünyevi iktidar içinde eriterek ‘çözmüş’ görünmektedir” (Ağaoğulları ve Köker, 1991b:118). Tannenbaum’un tespitiyle prenslikler ve krallıklar, Papalığın egemen iktidarına ve baskısına karşı Luther’in önderliğinde gelişen Protestan akıma eğilim göstermiştir (Tannenbaum, 2018:149). Böylelikle dünyevi iktidar sahipleri (sekülerler) ile Protestanlık, Papalığa karşı bir işbirliği içine girmişlerdir. Bu durum Reform hareketi ile sekülerizmin karşılıklı olarak birbirlerini beslemesini ve geliştirerek güçlendirmesini sağlamıştır.

Reform ile birlikte daha çok sanatsal ve kültürel alanda gelişen bir ‘yeniden doğuş’u ifade eden Rönesans akımı ile Antik Yunan ve Roma düşüncesinin yeniden ele alınarak bunun hümanist bir dünya görüşüyle harmanlanması sonucunda, tarih sahnesinde belki de ilk kez birey ön plana çıkarılmış ve insanın akıl yoluyla kendi kaderini belirleyebileceği düşüncesi yaygınlık kazanmıştır. İnsanın kendi akıl ve eylemiyle, kendi kaderini belirleyebilme gücünün olduğu düşüncesinin ön plana çıkması, insanın iradesini neredeyse yok sayan ve kaderini tamamen Tanrı’nın inayetine bağlayan Orta Çağ dinsel inancını da derinden sarsmaya başlamıştır. Rönesans ile birlikte Tanrı’nın çizdiği kaderine mahkûm olan doğuştan ‘günahkâr’ ve tamamen ‘pasif’ insan yerine, ‘dinamik’ ve iradesiyle hayatına yön veren ‘birey’ olan insan düşüncesi yerleşmeye başlamıştır. Reform ve Rönesansla birlikte ilk günah nedeniyle doğuştan günahkâr olan insan doğası anlayışı da dönüşüme uğramış ve insan doğasının ne olduğu ve bunun kaynağına ilişkin tartışmalar, dinsel alandan dünyevi alana doğru kaymaya başlamıştır. Bu anlamda en keskin kopuşu İtalyan düşünür Machiavelli temsil etmiştir.

7. MACHIAVELLİ ve İNSAN DOĞASI: TANRISALLIĞIN REDDİ

Reform ve Rönesans düşüncesine paralel olarak siyasal düşüncede de iktidarın kaynağını gökyüzünden/Tanrı katından yeryüzüne/maddi dünyaya indiren ilk düşünür olarak kabul edilen Machiavelli, devlet adamına öğütleri içeren Prens ve cumhuriyet rejimini tartıştığı Söylevler adlı eserleri ile siyaset bilimine özgün ve yenilik yaratıcı katkılar sağlamış, bu yönüyle de ‘modern siyaset kuramı’nın, hatta ‘siyaset bilimi’nin en önemli kurucusu (Ağaoğulları, 2020:322) sayılmıştır.

Machiavelli’nin insan doğasına ilişkin görüşleri siyasal iktidar analizlerinin temel belirleyicisi niteliğindedir. Machiavelli’ye göre insanın değişmeyen, zamana ve mekâna göre farklılaşmayan bazı

evrensel özellikleri vardır (Ağaoğulları ve Köker, 1991b:171). Machiavelli'ye göre “insanlar her zaman bir ve aynı doğayla doğarlar, yaşarlar ve ölürlər” (Machiavelli, 2017: 72). Machiavelli, insanı doğası gereği bencil, çıkarına düşkün ve açgözlü olarak kabul eder: “Genel olarak insanlarla ilgili şu söylenebilir: İnsanlar nankör, değişken, içten pazarlıklı, riyakâr, korkak ve çıkarıcıdır; iyilik yaptığın sürece yanından ayrılmazlar; gerekmediğinde sana kanlarını, canlarını, mallarını, mülklerini, dahası evlatlarını bağışlarlar. Oysa gerektiğinde hepsi arkasını döner” (Machiavelli, 2021:64). Machiavelli, İnsanın doğasının kötü olduğuna sıklıkla vurgu yapar. İnsanların “kötü yaratılışlı” oldukları için verdikleri sözleri tutmayacaklarını, “basit ve günün gereklerine göre hareket ettikleri” için de aldanmaya çok açık olduklarını belirtir (Machiavelli, 2021:67). Machiavelli insan doğasının kötülüğünün esas olduğunu, insanların iyi olmalarının ancak bir zorunluluktan kaynaklı olabileceğini belirtir: “Çünkü insanlar, eğer iyi olmalarını gerektiren bir zorunluluk yoksa, kötü insanlar olarak karşımıza çıkarlar” (Machiavelli, 2021:91). Machiavelli'nin bu düşüncesi, yukarıda da değinildiği üzere, Platon'un, haksızlık etme fırsatını bulan herkesin haksızlık edeceği (1971:359b-369d), insanı doğası gereği haksızlık ve kötülük yapmaktan alıkoyan şeyin ise ‘yasa’nın gücü (1971:359c) olduğu düşüncesiyle paralellik taşır.

Machiavelli'ye göre insan doğasının kötülüğünün kaynağında ise insanın doymak bilmez derecede “daha fazlasına sahip olma” ve “daha fazlasını elde etme arzusu” ile yaratılmış olması yatmaktadır. Machiavelli bu elde etme arzusunun çok doğal ve olağan olduğunu kabul eder (Machiavelli, 2021:13), ancak bu durum aynı zamanda insanın tatminsizliğine ve memnuniyetsizliğine yol açar: “İnsanın istekleri doymak bilmez; çünkü doğa onlara her şeyi arzulama gücü verirken talihin onlara arzularına ulaşmaları için verdiği güç küçüktür; sonuç ise zihinlerde sonu gelmez bir memnuniyetsizlik, ulaşılacak şey için bir bezginlik olur” (Machiavelli, 2017:140, 216).

Machiavelli'nin bencil, ikiyüzlü, çıkarına düşkün, doyumsuz ve güvenilmez olarak addettiği insan doğasının kötü olduğuna ilişkin görüşleri, Hristiyanlık ve Orta Çağ'ın ilk günah nedeniyle insan doğasının doğuştan günahkâr ve kötü olduğu düşüncesi ile benzerlik taşısa da temelde ondan ayrılmaktadır. Öncelikle Machiavelli'nin insan doğasına ilişkin görüşleri ruhani veya Tanrısal bir kaynağa dayanmaz, bu dünyaya aittir ve maddidir. Machiavelli insan doğasının temeline koyduğu elde etme/fethetme arzusunu ise doğal, diğer bir ifadeyle akılcı/rasyonel bulur. Yani Machiavelli'nin insanı, hayatta kalmak ve

hayatını sürdürmek için rasyonel davranmaktadır ve Machiavelli insanın gücü yettikçe daha fazlasını elde etme isteğinin övülmesi gereken bir davranış olduğunu belirtir (Machiavelli, 2021:13).

Sürekli bir elde etme arzusu ile donanmış olan insan hem elindekini koruma hem de yeni şeyler elde etmek için bir güce ihtiyaç duyacaktır. İşte bu güç siyaset sahnesinde ‘iktidar’ olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü iktidar, elde etme ve eldekileri koruma olanağını sağlayan en büyük güçtür ve doğası gereği bitmek bilmez bir elde etme arzusuyla donanmış olan insan iktidar peşinde koşacaktır. Bu anlamıyla Machiavelli’ye göre siyaset, “siyasal aktörlerin siyasal iktidarı ele geçirmek ya da korumak amacıyla birbirleriyle giriştikleri mücadeleden, hatta savaştan başka bir şey değildir” (Ağaoğulları, 2020:328).

İnsan doğasını kötü olarak kabul eden Machiavelli, iktidarı da bunun üzerinden meşrulaştırır. Prens kitabında prensin iktidarının insan doğasının bu kötülüğü nedeniyle sürekli tehlike altında olduğunu vurgular. Prens bu nedenle uyanık olmalı ve insan doğasının bencil ve kaypak niteliğini hep göz önünde bulundurmalı ve ona göre davranmalıdır. Machiavelli iki tür yönetim veya savaşım yolu olduğunu belirtir: Biri yasalar ile diğeri ise zora başvuru. Bunlardan birincisi insanlara, ikincisi ise hayvanlara özgüdür. Yönetimde sadece yasalar yetmediği için çoğunlukla ikinci yola yani zora başvurulur. Bir hükümdarın iki yolu da iyi bilmesi gerekir. “Hayvan kimliğine bürünmeyi bilmesi gereken bir hükümdar hayvanlardan tilki ve aslanı yeğlemelidir. Çünkü aslan tuzaklardan, tilki de kurtlardan korunamaz. Bu nedenle tuzaklardan korunmak için tilki, kurtlara karşı koyabilmek için aslan olmak gerekli” (Machiavelli, 2021:66-67).

Machiavelli hükümdarın verdiği sözde durmasının zorunlu olmadığını belirtirken, bunu da insan doğasının kötülüğüne bağlar. “Eğer söz vermesini gerektiren gerekçeler ortadan kalkmış ve verdiği söz aleyhine dönecekse, akıllı biri verdiği sözü tutmaz ve tutmamalıdır. İnsanlar iyi yaradılışlı olmuş olsalardı, bu ilkenin geçerliliği olmazdı, ama kötü yaradılışlı oldukları için sana verdikleri sözü tutmayacaklarına göre, senin de sözünde durman gerekmez” (Machiavelli, 2021:67). Zaten insanlar günün gereklerine göre hareket eden basit yaradılışlı oldukları için onları kandırmak da kurnaz bir hükümdar için hiç de zor değildir.

Yaşadığı dönemde İtalya’nın prensliklere dağılmış kent devletleri şeklindeki parçalanmış yapısı üzerine çok kafa yoran ve bu durumun yarattığı zayıflığı gören Machiavelli’nin, siyaset teorisini geliştirmekteki temel motivasyonu, İtalyan birliğinin sağlanması, bunun da ötesinde bir ulusal devlet kurulması hayalidir. Bu hayal, Machiavelli’nin siyaset

teorisini de 'devlet kurma' ve devamında onu 'yaşatma' üzerine geliştirmesi sonucunu doğurmuştur. Prens'te ağırlıklı olarak devletin kurulması, Söylevler'de ise devletin sürdürülmesi konularına ağırlık vermiştir. Machiavelli, devletin kuruluşunu tek kişiye (prens/hükümdar) indirgediği için Prens'te ağırlıklı olarak monarşiyi işlemiş, ancak devletin sürdürülmesini daha çok kurumsallaşmaya ve bir halk otoritesine bağladığı için Söylevler'de cumhuriyeti işlemiştir. Bir monarşi olarak kurulan devletin varlığını sürdürebilmesi için cumhuriyet olarak devam etmesi gerektiğini söylemiştir.

Machiavelli devletin kurulması ve onun sürdürülmesini teorisinin merkezine almış ve bu iki hedef için her türlü aracın kullanılabileceğini vurgulamıştır. Devlet kuran ve onu devam ettirmek isteyen Prens, koşullar neyi gerektiriyorsa öyle davranmalı, insan doğasının kötülüğünü dikkate alarak, gerektiğinde yalan söylemeli, gerektiğinde zora başvurmalı ve gerektiğinde kötü olmaktan da kaçınmamalıdır. Prens, koşullara göre iyi veya kötü, barışçıl, hoşgörülü veya zalim ve zora başvuran, sözünde duran ama yeri geldiğinde verdiği sözün tersini yapan bir karakterde olmalı ve bunun için de bir aslan gibi güçlü ve bir tilki kadar da kurnaz olmalıdır. Machiavelli'nin iktidar için tüm araçları meşrulaştırması, "amaca giden her yol meşrudur" anlamıyla, onun adıyla 'Makyavelizm' olarak adlandırılmıştır. Machiavelli'nin siyaseti ahlaktan ve değer yargılarından bağımsızlaştırması, tarihte seküler siyaset anlayışının da yolunu açan düşünür olarak anılmasını sağlamıştır.

Machiavelli iktidara gelmenin ve onu sürdürmenin yollarını incelerken *virtu* ve *fortuna* kavramlarına başvurur. Yazgı ve talih olarak çevrilebilecek *fortuna*, insan iradesinin ve eyleminin dışında gelişen şeyler, bir anlamda dış koşullardır. Yetenek ve beceri anlamındaki *virtu* ise değişen koşulların gerektirdiği zorunluluklar karşısında her türlü aracı kullanma yeteneğidir (Ağaoğulları, 2020:331). Siyaset de bu anlamda *virtu* sayesinde *fortuna*yla başa çıkma, onu kendi lehine değiştirebilme, belirleyebilme sanatıdır. Machiavelli, devletin temeline yasaları ve orduyu koyar: "Tüm hükümdarlıkların sahip olması gereken temel altyapı, iyi yasalar ve güçlü silahlı kuvvetlerinin varlığıdır" (Machiavelli, 2021:46). Ancak, savaşı siyasetin neredeyse merkezine koyan Machiavelli için bunlardan öncelikli olan, gücü temsil etmesi nedeniyle 'ordu'dur. Ordu da paralı askerlerden değil, yurttaşlardan oluşan bir ulusal ordu olmalıdır. Yasalar ve ordunun yanında 'din'in de devleti yönetmedeki ve insanları ikna edebilmekteki işlevine vurgu yapar. Ancak Machiavelli'nin önerdiği Roma Kilisesinin emrindeki ve insanları

kaderciliğe ve tembelliğe iten Hristiyanlıktan ziyade iktidarın emrinde olan ‘ulusal bir din’ anlayışıdır.

Sonuç olarak Machiavelli, iktidarın kazanılması ve sürdürülmesi merkezli teorisini insan doğasının kötülüğü üzerinden geliştirmiştir. İnsan doğasının kötülüğü devletin varlığını zorunlu kılmıştır. Bu nedenle, iktidarın elde edilmesi ve sürdürülmesi için her tür aracı kullanabilecek bir yeteneğe (virtu) sahip olunması gerekmektedir. Bu, siyasetin doğasından kaynaklı ve onun da temelinde yatan insan doğasının kötülüğünden kaynaklanan bir zorunluluktur.

8. HOBBS ve İNSAN DOĞASI: LEVIATHAN’I YARATMAK

Machiavelli’den sonra onun açtığı yoldan devam eden Thomas Hobbes (1588-1679), siyaset felsefesinin odağına ‘devlet’i ve onun barış içinde yaşamını sağlamanın aracı olarak mutlak, devredilmez ve bölünmez bir ‘egemenlik’ anlayışını koymuştur. Dönemin İngiltere’inde kral ile parlamento arasında yaşanan iktidar çekişmeleri ile dinsel toplulukların yarattığı kaos ortamının sonucunda 1640-1648 yılları arasında yaşanan iç savaş, siyasal teorisini geliştirmede başat bir rol oynamıştır. Hobbes, siyaset teorisini doğa durumuna benzettiği iç savaş ortamının yaşanmaması üzerine kurmuş, bu bağlamda merkezi, tek ve güçlü bir egemenlik anlayışı geliştirerek modern devlete giden yolda önemli bir kilometre taşı olmuştur.

Hobbes’un yöntemi, onun siyaset felsefesini ve insan doğası ile iktidar anlayışını kavramak açısından önem taşımaktadır. Döneminin bilimsel gelişmelerinden ve özellikle de Galileo’nun düşüncelerinden etkilenen Hobbes, her şeyi erekselliğe/teleolojiye bağlayan Skolastik düşünceyi, teolojiyi ve metafiziği felsefesinden tamamen dışlamıştır. Bu açıdan maddeci/materyalist bir görüş ve yöneme sahip olan Hobbes, yönteminin temeline ‘cisimlerin devinimi’ni yerleştirir. Hobbes’a göre cisimler kesintisiz olarak bir devinim halindedir. Devinim halindeki bir cisim başka bir cisim tarafından durdurulmadıkça sonsuza kadar hareket eder; diğer taraftan devinimsiz bir cisim de başka bir cisim tarafından hareket ettirilmedikçe devinimsiz olarak kalır (Hobbes, 2007:24-25). Devinimi bir nedene bağlayan Hobbes, hayattaki bütün her şeyin, olguların ve olayların bir neden-sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleştiğini belirtir. Bu neden-sonuç ilişkisi yaklaşımı Hobbes’un felsefesinde hem basit cisimlerin devinimini, hem daha karmaşık bir cisim olan insanın fizyolojisi ve psikolojisini, hem de en karmaşık yapay cisim olan devleti anlamak açısından anahtar durumundadır. Buradan hareketle Hobbes, siyaset biliminin amacının da, siyasal olayların ardındaki neden-sonuç

ilişkilerini ortaya koyarak barışı sağlamak olduğunu öne sürer (Hobbes, 2007:44-45).

Hobbes, başta Aristo olmak üzere kendisinden önceki birçok düşünürün, insanı toplumsal bir varlık olarak gören görüşlerine karşı çıkar. Hobbes'a göre insan kendiliğinden toplumsala eğilimli, yani doğası gereği toplumsal bir varlık değildir. İnsan akıl yoluyla, rasyonel düşünerek yaptığı bir sözleşme sonucunda doğa durumundan toplum durumuna geçmiştir. Yani insanın toplumsallığı doğal değil yapaydır ve sonradan kazanılan bir özelliktir (Hobbes, 2007:128-129).

Bütün her şeyi neden-sonuç ilişkisi üzerinden açıklamaya çalışan Hobbes, insan doğası anlayışını da bu yöntemle açıklamaya çalışır. Hobbes'a göre bir bütünü kavramak için onu oluşturan parçaları anlamak gerekir. Toplumu ve devleti anlamak için de ilk önce bunu oluşturan, parçası olan insanın doğasını anlamak gerekmektedir:

Otomatik bir saat ve diğer karmaşık aletler sökölüp malzemeleri, şekilleri ve devinimleri ayrı ayrı incelenmediği sürece anlaşılamazsa; devletin halkının ve yurttaşların görevlerinin incelenmesinde de, devleti gerçekten parçalara ayırmak da öyle olduğunu düşünmemiz, eş deyişle insan doğasının ne olduğunu, bir devletin kurulması için hangi özelliklerinin uygun olduğunu ve hangilerinin olmadığını, insanların nasıl olup da bir arada yaşamak istediklerini anlamamız gerekmektedir (Hobbes, 2014:11).

Bir 'doğa durumu' ve 'toplum sözleşmesi' kurgusu üzerinden siyasal olanı, devleti ve egemenliği açıklamaya çalışan Hobbes, siyaset felsefesinin temeline de insanı ve onun doğasını koyar. Hobbes'a göre insandaki iki ilkel duyum olan istek ve nefret, temel duyumlardır, diğer duyumlar bunlardan türerler. "İstek, yaşama yararlı olana yaklaşmayı, nefret ise zararlı olandan uzaklaşmayı ifade eder" (Zabcı, 2020:433). Her canlı gibi insan da doğası gereği yaşamını korumaya ve onu sürdürmeye çalışır. İnsan kendisine haz veren, yaşamını sürdürmesini sağlayan şeylere yönelir ve yaşamına zarar veren, acı veren şeylerden kaçmaya çalışır. İnsan bu yönüyle doğası gereği 'bencil' bir varlıktır. İnsanın temel dürtüsü kendini koruma, yaşamda kalma dürtüsüdür. Buna karşılık insan için en kötü olan şey ise 'ölüm'dür. İnsan doğası gereği yaşamını güvence altına almak ister ve ölümden kaçır. Ağaoğulları'nın (Ağaoğulları, Akal ve Köker, 1994:153) belirttiği gibi insan doğasındaki 'ölümden kaçma eğilimi' Hobbes'un kuramının temel dayanaklarından biridir.

Hobbes’a göre insanı hayvanlardan ayrı ve özgün kılan şey ‘konuşma’ ve ‘geleceği düşünme’ yetisidir. Konuşma (dil) insana doğuştan gelen bir özellik değil, insanın yarattığı sözcükler ve onların zihindeki yansıması olan kavramlar aracılığıyla oluşturduğu bir dildir. Geleceği düşünmek ise insanın akli sayesinde rasyonel düşünerek, olayların neden-sonuç ilişkisini kavrayarak, gelecekte olabilecek şeyleri öngörmesi ve ona göre hareket etmesini sağlar (Ağaoğulları vd., 1994:183-186; Zabcı, 2020:433).

Hobbes da Machiavelli’ye benzer şekilde insanın elde etme isteğinin sınırsız olduğunu vurgular. İnsanın elde etme arzusunun tatminsiz olduğunu belirten Hobbes, mutluluğu “bir nesneden diğerine, arzusun devamlı ilerleyişi” olarak tanımlar. Bunun nedeni ise “insan arzusunun nesnesi bir defa ve sadece bir anlık haz almak değil; gelecekteki arzularının yolunu daimi olarak güvence altına almaktır. Dolayısıyla, bütün insanların iradi eylemleri ve eğilimleri, doyumlu bir hayatın sadece elde edilmesine değil, güvence altına alınmasına yöneliktir” (Hobbes, 2007:76). Elde edilenin güvence altına alınması ancak güç ile mümkündür. Bu sebeple Hobbes insan doğasına ait arzuları sıralarken ilk sıraya “sürekli ve durmak bilmez bir güç, daha fazla güç elde etme arzusu”nu koyar. “Bunun nedeni, insanın halen elde ettiğinden daha büyük bir haza ulaşmayı istemesi veya ölçülü bir kudretle yetinmemesi değil; iyi yaşamak için halen sahip olduğu kudret ve imkânları, daha fazlasını elde etmeksizin, güvence altına alamayacağı gerçeğidir” (Hobbes, 2007:76). Diğer tüm arzuların, elde edilenlerin koruyucusu ve gelecekte elde edilecek olanlara kapı açacak olan biricik araç ‘güç’tür. Zenginlik, bilgi, saygınlık gibi diğer arzular güç arzusuna indirgenebilir. Çünkü bu arzular gücün değişik biçimleridir (Hobbes, 2007:61-62).

Hobbes siyasal kuramının merkezinde yer alan egemen devleti açıklayabilmek, daha doğrusu gerekliliğini ispatlayabilmek için hiçbir kural, düzen ve iktidarın olmadığı bir ortam olarak tasarladığı ‘doğa durumu’ kurgusundan hareket eder. Doğa durumu tarihsel değil, tamamen kurgusaldır. Hobbes, Leviathan’ın 13. Bölümünde (2007:92-96) ele aldığı doğa durumu kurgusu ile insanın doğal halini anlatmaya çalışır -ki bölümün başlığı da ‘Mutluluğu ve Mutsuzluğu ile İnsanlığın Doğal Durumu Üzerine’dir. Hobbes, doğa durumu kurgusunda daha çok insan doğasını anlatmaya çalışır. Buna göre, bütün insanlar bedensel ve zihinsel yetiler bakımından eşit yaratılmışlardır. Her ne kadar bedenleri bazıları daha güçlü olsa da zayıf olan başka yetenekleriyle güçlü olanı alt edebilir, yani bu durum eşitliği bozmaz. İnsanlar arasındaki yetenek bakımından

bu eşitlik durumu, amaçlara erişme umudunun da eşitliğine yol açar. “Bundan ötürü, iki kişi aynı anda sahip olamayacakları bir şeyi arzu ederse, birbirlerine düşman olurlar ve esas olarak varlığını korumak ve bazen de sadece zevk almak olan amaçları uğruna, birbirlerini yok etmeye veya egemenlik altına almaya çalışırlar” (Hobbes, 2007:93). İnsanlar arasında bedensel ve zihinsel yeteneklerin eşit olması, üstün bir gücün (devlet, egemen) yokluğunda sürekli bir rekabete ve çatışmaya yol açar. Çünkü doğa durumunda üstün bir erk yoktur, yasa yoktur, kural yoktur. Doğa durumu aslında bir toplum da değildir. Hobbes’a göre doğa durumundaki insanlar ancak bir kalabalık oluştururlar, toplum durumuna ancak sözleşme ile insanlar ellerindeki gücü egemene devredip devlet kurulduktan sonra ulaşılabılır.

Hobbes, insan doğasında üç temel kavga nedeni olduğunu belirtir: Birincisi, rekabet; ikincisi, güvensizlik; üçüncüsü de, şan ve şereftir. “Birincisi, insanları, kazanç için; ikincisi, güvenlik için, üçüncüsü ise şöhret için mücadele etmeye iter” (Hobbes, 2007:94). Bu mücadele de güç gerektirir ve bu güç isteği de sürekli ve sınırsızdır. İşte bu sınırsız güç isteği, sürekli bir rekabete ve sürekli bir savaşa yol açar. Bu savaş ise herkes eşit durumda olduğundan ve onları korkutacak egemen bir üstün gücün olmadığı doğa durumunda, ‘herkesin herkese karşı savaşı’ şeklindedir. Hobbes, savaşı salt fiziksel çatışma olarak ele almaz. İnsanların çatışma eğilimi ve istekleri için birbirleriyle mücadelesi de bir savaş durumudur (Hobbes, 2007:94).

Doğa durumunda her insanın sahip olduğu bir ‘doğal hak’ vardır. Doğal hak, her insanın kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve kendi muhakemesi ve aklı ile bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapma özgürlüğüdür. Doğa durumunda temel doğa yasası ise, herkesin her şeyi yapmaya hakkı olmasıdır, çünkü bunu sınırlayacak hiçbir üstün erk bulunmamaktadır. Doğa durumu “herkesin herkese karşı savaşı durumu olduğu için ve bu durumda, herkes kendi aklıyla hareket ettiği ve kendi hayatını düşmanlarına karşı korumak için ona yardımcı olabilecek her şeyi kullanabileceği için; böyle bir durumda, herkesin her şeye hakkı vardır; hatta bir başkasının bedenine bile” (Hobbes 2007:97). Hobbes’un bu düşüncesi, Machiavelli’nin iktidarın elde edilmesi ve sürdürülmesi için her tür aracı meşrulaştırdığı görüşüyle örtüşmektedir.

Herkesin herkesle savaş halinde olduğu bu durumun en önemli sonuçlarından biri insanların hayat garantilerinin bulunmamasından dolayı sürekli bir ölüm korkusu içerisinde yaşıyor olmalarıdır. “Hepsinden kötüsü, hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır; ve

insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer” (Hobbes, 2007:94-95). İnsanın doğasında bir diğerini yağmalama ve yok etme eğilimi vardır. Hobbes’un II. Devonshire Kontu olan William Cavendish’e ithaf ettiği De Cive yapıtının İthaf bölümünde dile getirdiği meşhur ‘insan insanın kurdudur’ (homo homini lupus) (Hobbes, 1987:24) sözü de her ne kadar insan doğasını değil devletleri kastederek söylenmiş olsa da düşünürün insan doğasını en iyi açıklayan sözlerinden biridir.⁷

İnsan, yaşamının güvende olmadığı, sürekli bir ölüm korkusuyla yaşadığı⁸ ve herkesin birbiriyle savaştığı bu doğa durumunu daha fazla sürdüremeyecek ve aklını kullanarak barışa yönelecektir. İnsanları barışa yönelten duygular “ölüm korkusu, rahat bir hayat için gerekli şeyleri elde etmek arzusu ve çalışarak onları elde etme umudu”dur (Hobbes, 2007:96). İnsanların devlet kurarak güçlerini bir egemene devretmelerini Hobbes şöyle gerekçelendirir:

Çünkü adalet, hakkaniyet, tevazu, merhamet ve, özet olarak, bize ne yapılmasını istiyorsak başkalarına da onu yapmak gibi doğa yasaları, bunlara uyulmasını sağlayacak bir gücün korkusu olmaksızın, bizi taraf tutmaya, kibre, öç almaya ve benzer şeylere sürükleyen doğal duygularımıza aykırıdır. Kılıcın zoru olmadıkça ahitler sözlerden ibarettir ve insanı güvence altına almaya yetmez. Dolayısıyla, doğa yasalarına rağmen, (bu yasalara uyulmak istendiğinde ve güvenlik içinde uyulması mümkün olduğunda) kurulu bir iktidar yoksa veya bu iktidar güvenliğimiz için yeterince

⁷ Hobbes’un ifadesi şu şekildedir: *That Man to Man is a kind of God; and that Man to Man is an arrant Wolfe (İnsan insan için tanrıdır ve insan insanın kurdudur)*. İfadenin devamında ise bunlardan ilkinin yurttaşların birbirleriyle olan ilişkisinde; ikincisinin ise devletler arasındaki ilişkide doğru olduğu belirtilir. Özmakas (2020), Hobbes’a ait bu sözün, doğa durumundaki insanın halet-i ruhiyesini ve insanın doğasını betimlemek için kullanıldığı şeklindeki geleneksel hale gelen yorumun, sözün bağlamından kopartılarak yapılan bir yanlış yorum olduğunu, Hobbes’un *homo homini lupus* ifadesini doğa durumundaki insanlar arasındaki ilişkiyi tasvir etmek üzere değil, tam aksine doğa durumu sözleşmeyle aşıp devletler kurulduktan sonra bu devletler arasındaki ilişkiyi anlatmak üzere kullandığını öne sürer. Özmakas’ın bağlam anlamındaki eleştirisi doğru olmakla birlikte Hobbes’un bu sözünün onun doğa durumundaki insan tasvirine uymadığını söylemek çok da kabul edilebilir değildir. Hobbes her ne kadar devletler arasındaki ilişkiyi betimliyor olsa da bu sözü, düşünürün insan doğası anlayışına da tam olarak uymaktadır.

⁸ Şenel (1995:322-323), bunun yol açtığı sonucun “güvenlik isteği” olduğunu ve bu isteğin insan doğasının temel gereksinimi olduğunu ve toplum içinde uygulamaya dökülünce “iktidar isteği” biçimine dönüştüğünü, çünkü öteki insanların arasındaki bir insanın, onların üzerine bir egemenlik kurmadıkça kendini güvenlik içinde duyamayacağını belirtir.

büyük değilse; herkes, bütün diğer insanlara karşı korunmak için, kendi gücüne ve kurnazlığına dayanacak ve üstelik bunu meşru olarak yapabilecektir (Hobbes, 2007:127).

Yukarıda değinildiği üzere insan akıl yoluyla neden-sonuç ilişkilerini kurarak rasyonel hesap yapabilen ve geleceğini düşünen bir varlıktır. En temel dürtüsü hayatta kalmak ve ölümden kaçmak olan insanlar geleceğini düşündükleri için aralarında yapacağı bir sözleşme ile bu sürekli savaş durumuna son verip ellerindeki hakları bir egemene devrederek devleti (Commonwealth veya ölümlü Tanrı Leviathan) kuracaklar ve barış içinde, toplum halinde yaşamaya başlayacaklardır. Toplum sözleşmesinin özellikleri şunlardır (Hobbes, 2007:129-130): 1) Sözleşmeye herkes eşit olarak katılır, ancak egemen sözleşmenin dışındadır. 2) Sözleşmeyle insanlar, doğa durumundaki en temel hakları olan her şeyi yapma doğal haklarını, güç kullanma haklarını egemene devrederler. 3) Egemen bir kişi (kral) olabileceği gibi, bir kurul da (meclis) olabilir. 4) İnsanlar güç kullanma haklarını egemene devrettikleri için egemen gücün sembolü olarak belirir ve güç kullanma tekeli egemenin elindedir. 5) Sözleşme ile birlikte devlet kurulur ve insanlar da yurttaş statüsü kazanarak toplum halini alırlar. 6) İnsanların sözleşmeden geri dönmeye hakkı yoktur ve gücünü devrettikleri egemene koşulsuz itaat etmek zorundadırlar.

Egemenliğin en temel özellikleri ise mutlak, bölünmez ve devredilemez oluşudur (Hobbes, 2007:131-139). Egemenliğin mutlak oluşu, tek olması ve kendisinden üstün bir güç olmamasıdır. Bu anlamda egemeni egemen yapan şey güç kullanma tekeline sahip olmasıdır. Hobbes'a göre yaptırım gücü olmayan sözleşmelerin bir geçerliliği bulunmaz. Egemenin gücü sınırsızdır. Egemen sözleşmeye taraf olmadığı için sözleşmeden kaynaklı bir yükümlülüğü de bulunmamaktadır. Egemen yasaları yapar ve kendi yaptığı yasalara uymakla yükümlü değildir. Yasaları yapma ve yürürlükten kaldırma hakkı sadece egemene aittir. Toplum yazılı yasalarla (pozitif yasalar) yönetilir. Bu anlamda Hobbes'un devleti bir hukuk devleti olmasa dahi bir 'yasa devleti' niteliğindedir (Zabcı, 2020:446). Yasalara uymanın garantisi ise egemenin zor kullanma ve cezalandırma yetkisidir. Egemenliğin diğer bir özelliği bölünmez ve devredilemez oluşudur. Ya tek bir kişide (kral) ya da bir meclise verilen egemenlik, başka kurum veya kişilerle paylaşılmaz. Hobbes'un devletinde güçler ayrılığına yer yoktur. Hobbes'a göre egemenliğin, dönemin İngiltere'sinde kral ile meclis arasında olduğu gibi bölünmesi iç savaşa yol açarak doğa durumuna geri dönülmesine neden olur.

Sözleşme ile tüm gücü elinde toplayan ve insanların onun şahsında ‘özdeşleştiği’ ve ‘bir’ olduğu egemenin diğer yetkileri ise yargılama ve anlaşmazlıkları çözme, diğer devletlerle savaş ve barış yapma, orduya kumandanlık, bakanları belirleme, insanların mülkiyet hakkının sınırlarının belirlenmesi, barışı tehlikeye sokacak düşünce ve yayınları sınırlama (sansür) gibi yetkilerdir. Savaş durumuna son verilerek tüm gücün devredildiği egemenin temel görevi ise içerde barışı sağlayarak insanların yaşam güvencesi içerisinde ölüm korkusundan uzak bir şekilde yaşamlarını sürdürmelerini sağlamak, dışarda ise devleti diğer devletlere ve saldırılara karşı korumaktır.

İnsanların yaşam hakkı ve onun korunması hakkı dışında neredeyse doğa durumundaki tüm haklarını egemene devrederek onu mutlak ve sınırsız bir güçle donatmasının arkasında yatan temel neden ise Hobbes’un insan doğası anlayışıdır. Belirtmek gerekir ki Hobbes insan doğasının kötü olduğunu savunmaz. Yukarıda ayrıntılı olarak açıklanan şekilde, insanın doğasında bencillik, sınırsız bir elde etme isteği ve sınırsız güç arzusu gibi tutkular bulunmaktadır. Doğa durumunda insanın yaşamı tehlike altında olduğu için yaşamını korumak adına diğer insanlara karşı her tür kötülüğü yapma eğilimindedir. Ama bu durum insanın doğasının kötülüğünden değil, doğa durumunun koşulları gereğidir. Yani insan doğal olarak kötü değildir, şartların gereği, doğa durumunun yarattığı zorunluluğun bir sonucu olarak kötü olur. Ancak insanın bencilliği, elde etme isteği ve güç arzusu doğaldır, yani doğasına içkindir. İnsanın bu doğası, iktidarın ve üstün bir erkin olmadığı yerde diğer insanlara karşı kötülük yapmasına neden olmakta ve sonuçta sürekli bir savaş durumuna yol açarak insanların yaşam güvencesini yok etmektedir. İşte devlet bu nedenle gereklidir ve yine bu nedenle egemenin gücü mutlak ve sınırsız olmalıdır. Hobbes’un kuramında mutlak bir güçle donatılmış olan devlet veya egemen olarak Leviathan, insanların doğasının yaratacağı kötülükleri engellemek için yine insanların tercihiyle yaratmış oldukları bir varlıktır. ‘Birbirinin kurdu’ olan insanların birbirlerini yememek için aralarında sözleşerek kurdukları devlet de, güçlerini devrettikleri egemene kayıtsız şartsız itaat etmelerinin gerekliliği de meşruiyetini buradan alır.

9. SONUÇ

Siyaset biliminde tarihe not düşecek düzeyde eserler bırakan filozoflardan, siyaset bilimi ile akademik düzeyde uğraşan bilim insanlarına, pratik hayatta siyasetle uğraşan siyasetçilerden sokaktaki siyaset konuşan insana kadar hemen herkesin üzerinde görüş bildirdiği, diğer bir ifadeyle herkesin bir anlamda üzerine bir şeyler söyleyebilecek

kadar kendini yetkin gördüğü, 'sıradan' bir kavram olan insan doğası, kendisine yüklenen anlam üzerinden, geliştirilen kuramın, tezin, iddianın veya görüşün belirleyicisi olmak yönünden ise oldukça 'işlevli' bir kavram niteliğindedir.

Platon'da doğuştan günah işlemeye meyilli ve kötü olan insan, çok kapsamlı, uzun süreli ve aynı zamanda çok sıkı bir eğitime tabi tutularak, filozofların kral olarak kurgulandığı devlet modelinde iyi bir yurttaş haline getirilir. Eski Ahit'teki 'ilk günah' ve 'düşüş' söylencesinden kaynaklı doğuştan günahkâr olan insan, Hristiyanlıkta İsa'nın kelamına boyun eğmekle günahkârlığından kurtulur ve öteki dünyada cennetle ödüllendirilir. Hristiyanlığın İsa'dan sonra ikinci kurucusu olarak kabul edilen Aziz Pavlus'ta, dünyevi iktidarın kaynağı Tanrı'ya dayandırılarak ona koşulsuz itaat önerilir. Günahkâr doğan insan bu günahının kefareti de Tanrı'nın bu dünyadaki temsilcisi konumundaki iktidara koşulsuz boyun eğmekle ödeyecektir. Hristiyanlığı felsefi temellerine oturtan Augustinus ise Roma Kilisesini devreye sokarak Kiliseyi Tanrısal iktidarın yeryüzündeki temsilcisi konumuna yerleştirir. Augustinus'a göre dünyevi iktidar insanın günahının ürünüdür ancak Tanrısalıdır, bu nedenle dünyevi iktidara da koşulsuz itaat gerekir. Reform ve Rönesansın yarattığı etkiyle birlikte iktidarın kaynağı Tanrısalıktan kopararak sekülerleştirilmiş ve buna paralel insan doğası da 'ilk günah'tan kaynaklı günahkârlıkla değil, insanın biyolojik ve psikolojik durumuyla ilişkilendirilerek, maddi olarak ele alınmaya başlanmıştır. Bunun en önemli ilk temsilcisi niteliğindeki Machiavelli'de insan, doğası gereği kötü, bencil, ikiyüzlü ve güvenilmez olarak ele alınmış ve iktidara gelme ve iktidarı koruma üzerine kurulu siyasal kuramında, Prense insan doğasının bu özelliklerine dikkat edilerek hareket edilmesi ve iktidarın buna göre kurulması öğütlenmiştir. Bu geleneği sürdüren Hobbes'ta ise insan doğası kendiliğinden kötü olarak kabul edilmemekle birlikte insanın doğasında bulunan bencilliği ve sürekli elde etme isteği ile buna paralel sürekli bir güç arzusu, üstün bir erkin olmadığı doğa durumunda onu kötülük yapmaya yöneltir ve herkesin herkesle savaştığı sürekli bir savaş durumuna yol açar. İnsanlar rasyonel varlıklar olduğundan akıllarını kullanarak, kendi aralarında yaptıkları bir sözleşme ile tüm güçlerini bir egemene devrederek bu durumdan kurtulur.

İster Tanrısal veya metafizik, ister maddi veya materyalist bir temele dayandırılın, genellikle 'günahkâr' veya 'kötü' gibi olumsuz olarak nitelendirilen insan doğası kavramı, iktidar kurmanın ve bunu sürekli kılmanın aracı olması bakımından oldukça 'işlevli' bir rol

oynamaktadır. İktidarı ve itaati meşrulaştırması için de onun sürekli olarak ‘günahkâr’ veya ‘kötü’ olarak nitelendirilmesi gerekmiştir.

KAYNAKÇA

- Augustinus, (2009). *The City Of God*. (İngilizceye Çev. M. Dods), Massachusetts: Hendrickson Publishers.
- Augustinus, (2015). *İstencin Özgür Tercihi Üzerine*. (Çev. M. Topuz), İstanbul: Say Yayınları.
- Augustinus, (2010). *İtirafılar*. (Çev. Ç. Dürüşken), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Ağaoğulları, M. A. (1994). *Kent Devletinden İmparatorluğa*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. (2020). Niccolo Machiavelli: Prensın İktidarından Devlete. M. A. Ağaoğulları (Ed.) *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler* içinde (319-344). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. ve Köker, L. (1991a). *İmparatorluktan Tanrı Devletine*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. ve Köker, L. (1991b). *Tanrı Devletinden Kral Devlete*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A., Akal, C. B. ve Köker, L. (1994). *Kral Devlet Ya Da Ölümlü Tanrı*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Cassirer, E. (2005). *Devlet Efsanesi*. (Çev. N. Arat), İstanbul: Say Yayınları.
- Çetin, H. (2003). Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 58(3), 61-88.
- Foucault, M. ve Chomsky N. (2012), *İnsan Doğası Adalete Karşı*, İstanbul: BGST.
- Geras, N. (2011). *Marx ve İnsan Doğası, Bir Efsanenin Reddi*. (Çev. İ. Akça, M. G. Doğan), İstanbul: Birikim Yayınları.
- Hobbes, T. (1983). *De cive, Philosophicall rudiments concerning government and society*. Ed. H. Warrender, Oxford: Clarendon Press.
- Hobbes, T. (2014). *Elemente Philosophica De Cive, Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*. (Çev. D. Zarakolu). İstanbul: Belge Yayınları.
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan*. (Çev. S. Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Machiavelli, N. (2017). *Titus Livius'un İlk On Kitabı Üzerine Söylevler*. (Çev. A. Tolga), İstanbul: Say Yayınları.

- Machiavelli, N. (2021). *Hükümdar*. (Çev. N. Adabağ), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Marx, K. (2011). *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*. (Çev. S. Belli), Ankara: Sol Yayınları.
- Morin, E. (2010). *Yitik Paradigma: İnsan Doğası*. (Çev. D. Çetinkasap), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Özmkas, U. (2020). "Homo Homini Lupus" Sözü Üzerine. *Kaygı, Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 19 (1), 200-219. DOI: 10.20981/kaygi.702999
- Platon. (1971). *Devlet*. (Çev. S. Eyüboğlu, M. A. Cimcoz), İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- Platon. (2018). *Devlet Adamı*. (Çev. F. Akderin), İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2019). *Yasalar*. (Çev. C. Şentuna, S. Babür), Ankara: Pharmakon Yayınevi.
- Sahlins, M. (2010). *Taş Devri Ekonomisi*. (Çev. Ş. Özgün, T. Doğan), İstanbul: Bgst Yayınları.
- Sahlins, M. (2012). *Batının İnsan Doğası Yanılsaması*. (Çev. E. Ayhan, Z. Demirsü), İstanbul: Bgst yayınları.
- Spinoza, B. D. (2012). *Ethika*. (Çev. Ç. Dürüşken), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Şenel, A. (1985). *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ankara: Teori Yayınları.
- Şenel, A. (1995). *Siyasal Düşünceler Tarihi, Tarihöncesinde İlkçağda Orta Çağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş*. (Kısaltılmış Basım), Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Tannenbaum, D. G. (2018). *Siyasi Düşünce Tarihi, Filozoflar ve Fikirleri*. (Çev.Ö. Orhan), Ankara: BB101 Yayınları.
- Vegetti, M. (2017). Platon. U. Eco (Ed.), *Antik Yunan içinde (440-461)* (Çev. L. T. Basmacı), İstanbul: Alfa Yayınları.
- Wood, M. E. (2017). *Yurttaşlardan Lordlara, Eskiçağdan Orta Çağa Batı Siyasal Düşüncesinin Toplumsal Tarihi*. (Çev. O. Köymen), İstanbul: Yordam Kitap.
- Yalçınkaya, A. (2020). Platon'un Bilişi. M. A. Ağaoğulları (Ed.) *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler içinde (91-125)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zabcı, F. (2020). Thomas Hobbes: Devlet Ya Da "Ölümlü Tanrı"ya Övgü. M. A. Ağaoğulları (Ed.) *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler içinde (427-455)*. İstanbul: İletişim Yayınları.