



Noesis Felsefe Atölyesi
2019
POLİTİK FELSEFE

Thomas Hobbes

İdea Yayınevi, Şarap İskelesi Sk. 2/301 Karaköy, Beyoğlu — İstanbul
Bu çeviriler için © 2019 Aziz Yardımlı

History of Philosophy
William S. Sahakian © 1968
Felsefe Tarihi
ISBN 978 975 397 007 5

A History of Philosophy / Volume 5
Modern Philosophy: The British Philosophers from Hobbes to Hume
© 1959 by Frederick Copleston
Felsefe Tarihi, Cilt V, Bölüm 1
Hobbes • Locke
ISBN 975 397 071 4

A History of Philosophy
Frank Thilly 1914
ISBN 978 975 397 084 6

NOESIS FELSEFE ATÖLYESİ — 2019

POLİTİK FELSEFE

WILLIAM S. SAHAKIAN
THOMAS HOBBS 7

* * *

FREDERICK COPLESTON
THOMAS HOBBS

BÖLÜM BİR

THOMAS HOBBS (1)

1. *Yaşam ve Yazılar* 11
2. *Felsefenin Erek ve Doğası ve Tüm Tanrıbilimi Dışlaması* 13
3. *Felsefenin Bölümleri* 20
4. *Felsefi Yöntem* 22
5. *Hobbes'un Nominalizmi* 28
6. *Nedensellik ve Düzenek (Mechanism)* 35
7. *Uzay ve Zaman* 38
8. *Cisim ve İlinekleri* 40
9. *Devim ve Değişim* 43
10. *Dirimli Devimler ve Hayvan Devimleri* 44
11. *İyi ve Kötü* 45
12. *Tutkular* 45
13. *İstenç* 46
14. *Anlıksal Erdemler* 47
15. *Atomik Bireycilik* 48

BÖLÜM İKİ

THOMAS HOBBS (2)

1. *Doğal Savaş Durumu* 49
2. *Doğa Yasaları* 52
3. *Bir Commonwealth'in Yaratılması ve Bağıt Kuramı* 57
4. *Egemenin Hakları* 62
5. *Uyrukların Özgürlüğü* 64
6. *Hobbes'un Politik Kuramı Üzerine Düşünceler* 67

* * *

FRANK THILLY
44. THOMAS HOBBS 74

WILLIAM S. SAHAKIAN

THOMAS HOBBS

THOMAS HOBBS

Thomas Hobbes (1588-1679) John Locke'un zamanından önceki en önemli İngiliz felsefecileri arasında Francis Bacon ile eşit düzlemde durur. Büyük politik incelemesi *Leviathan*'ı (1651) Fransa'da II. Charles'ı memnun edeceği umudu ile yazdı. Ama beklentisinin tersine, Charles yurttaşları için barış ve güvenlik sağlayamayan tüm hükümetlerin değiştirilmesini savunan bu çalışmadan rahatsız oldu. Kitap ayrıca Roma Katoliklerinin düşmanlığını da kazandı, çünkü bir kesimi Kilisenin keskin bir eleştirisini kapsıyordu. Kral bir Devlet dini üzerine karar verecekti, ama bu karar bile ancak geçici bir yasal işlem olabilecekti, çünkü sürekli ya da gerçek din Son Yargı için ayrılacaktı.

Hobbes politik kuramı insan doğası üzerine dayandırmada Platon'un *Devlet*'i ile anlaşsa da, kendi özdekçilik felsefesini, enson olgusallığın yalnızca süredurumlu uzamlı tözlerden oluştuğu inancını geliştirdi: "varolan herşey özdektir, ve değişen herşey devimdir." Hobbes'un Özdekçiliğinde daha sonra epifenomenalizm olarak adlandırılacak olan kuram imleniyordu. Bu kurama göre ansal ya da tinsel kendilikler kendi başlarına olgusalıklar değil ama yalnızca özdeğin yan-ürünleridir ki, özdeksel temelleri yıkıldığı zaman kendileri de yok olurlar. Sonuç olarak, ruh ya da anlık yalnızca devimdeki bedendir, fizyolojik bir dizgenin etkinliğidir. Yararcıl bir tin ile, Hobbes yalnızca pragmatik ya da yararlı bakış açılarını kabul etti ve bu nedenle dini de yalnızca bir uygulama aracı göreyerek bir Tanrbilimin geçerliğini yadsıdı.

Hobbes insanın da tıpkı başka hayvanlar gibi devimdeki

cisimden yapıldığını, istencinin fiziksel bir kuvvet olduğunu, ve onun da tıpkı başka hayvanlar gibi öldürmeye ve öldürülmeye hakkı olduğunu ve böylece en güçlülerin doğa yasaları ile uyum içinde egemen olacaklarını ileri sürdü: Güç hakkı oluşturur, çünkü bir doğa durumunda doğal yasaya uygun olan herşey ahlaksaldır. Değişik bir ahlak türü ancak insan yasalar getirdiği ve öz-sakinim (doğanın ilk yasası) uğruna onlara boyun eğmeyi kabul ettiği zaman ortaya çıkar.

Hobbes'un kuramları "bencil bir etik dizgesi" oluşturur. Kümelerdeki insanlar bireysel ayrımlarına karşın güçte kabaca eşit oldukları için, savaş herkesin yaşamını tehlikeye düşürür. Dahası, zayıflar daha güçlü karşıtlarını sindirmek ya da öldürmek için hileye başvurabilir ve dahice silahlardan yararlanabilirler. Bilge insanlar bu nedenle barışı korumaya çalışırlar ve bunun için örneğin her bir kişinin — başkalarının da katılmayı istemeleri koşulu ile — doğal hakkından, öldürme, zarar verme ya da başkalarından çalma hakkından vazgeçmesini gerektiren toplumsal bir bağittan yararlanabilirler. Bu toplumsal sözleşme, bir tür yurttaşlar yasası olarak, karşılıklı anlaşma yoluyla tüm kişilerin doğal özgürlüklerini sınırlar.

Hobbes toplumsal sözleşmeyi Altın Kuralın "başkasına sana yapmasını istemediğini yapma" biçimindeki olumsuz bir bildirimi olarak gördü. Böylece ilk doğa yasasına, öz-sakinim yasasına (ki karşılıklı kendini-sınırlama yoluyla uygulanır) boyun eğen insanlar ikinci doğa yasasını, Altın Kuralı uygulamaya geçerler. Bir temel olarak bu doğal yasalar ile, Hobbes demokratik bir topluma götüren on üç ek yasa formüle etti — örneğin hakemlik, haktanırlık, arabuluculuk, ortak iyelik, eşitlik ve türe yasaları gibi.

Bir toplumun üyelerinin toplumsal sözleşmelerine bağlı kalacaklarının güvencesi kimden gelecektir? Hobbes ancak Leviathan'ın sözleşmeye bağlılığı sağlama bağlayabileceğini ileri sürdü. Böyle bir yetke ölümlü bir tanrıya ya da egemen erke, denetimi ele geçiren ve zorla yöneten bir tekerke verilebilirdi; ya da halkın istenci ile kurulmuş ve ona karşı sorumlu olan bir hükümete (tek bir insan ya da bir meclis

tarafından) verilebilirdi. Ele geçirme ve zor üzerine dayanan egemen yönetme hakkını ancak başka birinin onu yerinden etmesini önleyebileceği sürece taşır. Gene de, her egemen (Leviathan) yasanın üzerindedir ve ona boyun eğmesi gerekmez, çünkü toplumsal sözleşmenin bir yanı değildir ve yalnızca uyruklarının karşılıklı olarak boyun eğeceklerinde anlaştıkları sözleşmeye uymalarını sağlar. Ülkenin yasalarını çiğneyenleri cezalandırmak onun ödevidir.

Hobbes'un toplumsal sözleşme kavramı aralarında Immanuel Kant ve günümüze dek gelen başka Batı felsefecileri de olmak üzere çağdaş dönemin politik felsefecileri üzerinde güçlü bir etki yaratmıştır.

FREDERICK COPLESTON

THOMAS HOBBS

BÖLÜM BİR
THOMAS HOBBS (1)

1. Yaşam ve Yazılar

AVRUPA yazınındaki en ünlü politik incelemelerden birinin yazarı olan Thomas Hobbes 1588'de Malmesbury yakınlarında Westport'da doğdu. Babası bir dinadamı idi. 1608'de, Oxford'u bitirdikten sonra, Cavendish ailesinin hizmetine girdi ve geleceğin Devonshire kontu 1608-10 yıllarını Lord Cavendish'in oğlu ile Fransa ve İtalya'ya yolculuklarda geçirdi. İngiltere'ye dönüşü üzerine kendini yazınsal çalışmalara verdi ve Thukidides'i İngilizce'ye çevirdi. Çeviri 1628'de yayımlandı. Francis Bacon (ö. 1626) ve Cherbury Lordu Herbert ile ilişkileri olmuştu; ama henüz kendini felsefeye vermemişti.

1629'dan 1631'e dek Hobbes yine Fransa'da idi, bu kez Sir Gervase Clifton'ın oğlunun öğretmeni olarak; ve Paris'e bir ziyaret sırasında Euklides'in *Öğeler*'i ile tanıştı. Tarihçilerin belirttiklerine göre tüm çabalarına karşın Hobbes hiçbir zaman Descartes'in çok erken bir yaşta kazandığı matematiksel bilgi ve kavrayış düzeyine erişemedi. Ama hiçbir zaman büyük bir matematikçi olmamasına karşın, ona hiçbir zaman vazgeçmeyeceği bilimsel yöntem idealini veren şey geometri ile bu karşılaşması oldu. Paris'i ziyareti sırasında dikkati ayrıca duyu-algısı, duyumun cisimlerin devimleri ile ilişkisi ve ikincil niteliklerin konumu problemlerine de çekildi.

İngiltere'ye dönüşü üzerine Hobbes yine Cavendish ailesinin hizmetine girdi, ve 1634'den 1637'ye bir kez daha Kıtada idi. Florence'da Galileo ile karşılaştı, ve Paris'te Mersenne tarafından felsefe ve bilim çevreleri ile tanıştırıldı. Böylece Kartezyen felsefeyi öğrenmeye başladı, ve Mersenne'in dileği üzerine Descartes'a onun *Meditasyonlar*'ına yönelik karşı-cıkmışlarını sundu. Bu dönemin Hobbes'un düşüncelerinin gelişiminde ve felsefi ilgilerinin belirlenmesinde büyük önemi vardır. Dikkatini felsefeye çevirdiği zaman çoktandır orta yaşlı biri idi; ama kendi için bir dizge düşüncesini formüle etti ve bunu üç bölümde sunmayı tasarladı. Gerçekte kafası ciddi olarak toplumsal ve politik sorunlar ile uğraşıyordu, ve 1640'ta *The Elements of Law, Natural and Politic* [*Doğal ve Politik Yasanın Öğeleri*] başlıklı çalışmasını yazdı ve 1650'de bunun iki bölümü *Human Nature or the Fundamental Elements of Policy* [*İnsan Doğası ya da Politikanın Temel İlkeleri*] ve *De corpore politico* [*Politik "cisim" üzerine*] başlıkları altında yayımlandı. Bütün çalışmanın metni ancak 1889'da F. Tönnies tarafından düzenlenip yayımlanacaktı.

1640'ta kraliyetçi kanuları nedeniyle İngiltere'de güvenliğinin tehlikeye düştüğünü düşünen Hobbes Fransa'ya sığındı. 1642'de Paris'te tasarlanmış felsefe dizgesinin üçüncü bölümü olarak *De cive* başlıklı çalışmasını yayımladı; ve Paris'te kalışı sırasında idi ki *Leviathan, ya da Dinsel ve Sivil Devletin Özdek, Biçim ve Gücü* (*Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*) başlıklı çalışmasını yazdı ve kitap 1651'de Londra'da yayımlandı. 1649'da Charles I'in kafası uçuruldu. Bu durumda belki de Hobbes'un Fransa'da kalmayı sürdüreceği beklenebilirdi, özellikle bir süre Paris'te sürgünde yaşayan Galler Prensi Charles'ın matematik öğretmeni olmuş olduğu için. Bununla birlikte, 1652'de *Commonwelth* ile barıştı ve Devonshire kontunun yanına yerleşti. *Leviathan*'da açıkladığı bilinen kimi düşünceleri Paris'te kraliyet çevreleri için kabul edilebilir türde değildi, ve her ne olursa olsun Hobbes'un yurt dışında kalması için başlıca neden olmuş olan iç savaş sona ermişti. Daha sonra görüleceği gibi, politik kanuları onun Devletin etkili bir denetimini elinde

bulunduran herhangi bir *de facto* hükümeti kabul edebilmesini sağladı. 1660'da Restorasyondan sonra Hobbes II. Charles'ın koruması altına alındı ve maaşa bağlandı.

1655 ve 1658'de Hobbes felsefi dizgesinin birinci ve ikinci kesimlerini yayımladı, *De corpore* ve *De homine*. Ve yaşamının sonuna dek kendini yazınsal uğraşlara verdi, Homeros'un bütünü İngilizce'ye çevirdi ve *Uzun Parlamento* üzerine bir kitap yazdı. Tartışmalara girişmekten de geri kalmadı. Böylece Derry piskoposu Bramhall ile özgürlük ve zorunluk konusu üzerine yazınsal bir tartışmayı sürdürdü ve bu bağlamda deterministik bir bakış açısını savundu. Ayrıca *Elenchus geometriae hobbinae* başlığı ile yayımladığı çalışmasında matematiksel hatalarına keskin bir eleştiri yöneltmiş olan matematikçi Wallis ile tartıştı. Heretiklik ve ateizm zeminlerinde özellikle dinadamlarından gelen saldırılardan da kaçınmadı. Bununla birlikte, hem *Commonwealth* hem de Restorasyon süreçlerini başarı ile atlattığı olarak, sözel polemikler tarafından öldürülmeyecekti, ve 1679 kışında doksan bir yaşında ölünceye dek uzun bir yaşam sürdürdü.¹

2. Felsefenin Ereği ve Doğası ve Tüm Tanrıbilimi Dışlaması

Hobbes, Bacon gibi, felsefenin kılıgısal amacını vurgular. "Felsefenin ereği ya da alanı daha önceden görünmüş olan etkileri kendi yararımıza kullanabilmemizdir; ya da, cisimlerin birbirlerine uygulanması yoluyla, özdek, güç ve çalışmanın izin vereceği düzeye dek, insan yaşamının uygunluğu için, anlıklarımızda tasarladığımız şeylerin benzer etkilerini üretebilmemizdir. ... Bilginin ereği güçtür ... ve tüm kurgunun alanı yapılacak bir eylemin ya da şeyin yerine getirilmesidir."² Doğal felsefe insanlığa açık yararlar sağlar. Ama ahlaksal ve politik felsefenin de büyük yararı vardır. Çünkü insan yaşamı

¹Hobbes'un yazılarının iki derlemi W. Molesworth tarafından yayıma hazırlandı: *Opera philosophica quae latine scripsit*, 5 ciltte (1839-45) ve *The English Works of Thomas Hobbes*, 11 ciltte (1839-45). Bu ve sonraki bölümlerde yapılan göndermelerde *O.L.* ve *E.W.* sırasıyla bu yayımları belirtir.

²*Concerning Body*, 1, 1, 6; *E.W.*, I, s. 7.

büyük yıkımlara uğrar ki, *iç savaş* bunların başlıcasıdır ve doğmasının nedeni insanların gündelik yaşamın ve politik yaşamın kurallarını yeterince anlamamalarıdır. “Şimdi, bu kuralların bilgisi moral felsefedir.”³ Hem bilimlerde hem de politikada bilgi güçtür.

Ama işlevinin insanın özdeksel gönencine ve toplumsal barış ve güvenliğe katkıda bulunması anlamında felsefi bilgi bir güç olsa da, bundan tüm bilginin felsefi olduğu sonucu çıkmaz. Felsefi bilginin uzak temeli söz konusu olduğu ölçüde, Hobbes bir görgücüdür. Felsefeci verili olan ile, dışsal *cisimlerin* bizde yarattığı duyu-izlenimleri ile ve böyle izlenimlerin anıları ile başlar. Görgül verilerden, Hobbes’un “etkiler” ya da “görüngüler” (“*effects*” or “*appearances*”) dediği şeylerden yola çıkar. Ama gerçi görüngülere ya da fenomenlere ilişkin dolaysız bilincimiz ve onlara ilişkin anılarımız bilgiyi oluştursalar da, ve gerçi felsefenin uzak temelini oluştursalar da, felsefi bilgiler değildirler. “Şeylere ilişkin duyu ve anılar, ki insana ve tüm dirimli yaratıklara ortaktırlar, bilgi olsalar da, gene de bize dolaysızca doğa tarafından verildikleri için, ve uslamlama (*ratiocination*) tarafından kazanılmadıkları için, felsefe değildirler.”⁴ Herkes “güneşi görme” dediğimiz deneyimde bulunmuş olma anlamında bilir ki güneş vardır; ama hiç kimse böyle bir bilginin gökbilimsel bilgi olduğunu söylemeyecektir. Benzer olarak, insan eylemlerinin yer aldığı herkes tarafından bilinir; ama herkes insan eylemlerinin bilimsel ya da felsefi bir bilgisini taşımaz. Felsefe nedensel ilişkiler ile ilgilenir. “Felsefe etkilerin ve görüngülerin öyle bir bilgisidir ki, bunu ilkin nedenleri ya da türeyişleri (*causes or generation*) konusunda taşıdığımız bilgiden doğru bir uslamlama yoluyla kazanırız. Ve yine, nedenlerin ya da türeyişlerinin ilkin etkilerini bilmekten (edinilmiş) olabilen bilgisidir.”⁵ Felsefeci etkileri bilinen nedenlerden ve nedenleri bilinen etkilerden saptar. Bunu “uslamlama” yoluyla yapar. Yalnızca görgül olguları, şunun ya da bunun bir olgu olduğunu bildirmekle ilgilenmez;

³ *Concerning Body*, 1, 1, 7; E.W. , I, s. 8.

⁴ *Concerning Body*, 1, 1, 2; E.W. , I, s. 3.

⁵ *Concerning Body*, 1, 1, 2; E.W. , I, s. 3.

tersine, ilgilendiği şey önermelerin gözlem yoluyla değil ama uslamlama yoluyla saptanan sonuçlarıdır.

Öyleyse, Hobbes'un bilgiyi olgu bilgisi (*knowledge of fact*) ve sonuç bilgisi (*knowledge of consequence*) olarak ayırırken ne demek istediğini anlayabiliriz. "Bilginin iki türü vardır; bunlardan biri *olgu bilgisidir*: öteki bir doğrulamanın bir başkasına sonuçlanmasının bilgisi."⁶ Birşeyin yapıldığını gördüğüm ya da yapıldığını anımsadığım zaman, bilgim olgu bilgisidir. Bu, der Hobbes, mahkemede bir tanıktan istenen türde bir bilgidir. Saltık olarak (*absolutely*) ya da önesürümlü biçimde (*in assertoric form*) anlatılmış olması anlamında "saltık" bilgidir. Ve olgu bilgisinin "kaydı"na tarih denir ki, ya doğal tarih ya da yurttaşlık tarihi biçimini alabilir. Sonucun bilgisi ise, tersine, örneğin *A* doğru ise *B* de doğrudur türünde bir bilgi olması anlamında, koşullu ya da hipotetiktir. Hobbes'un örneğini kullanırsak, "Eğer gösterilen beti bir daire ise, o zaman özekten geçen herhangi bir doğru çizgi onu iki eşit parçaya bölecektir."⁷ Bu bilimsel bilgidir, felsefeciden, "uslamlama yaptığını ileri süren"⁸ birinden istenen türde bir bilgidir. Ve "bilim kayıtları" önermelerin sonuçlarının tanıtılarını kapsayan kitaplardır ve "genellikle felsefe kitapları olarak adlandırılır."⁹ Bilimsel ya da felsefi bilgi öyleyse sonuçların bilgisi olarak betimlenebilir. Ve böyle bilgi her zaman koşulludur; "eğer bu varsa, eş deyişle, eğer bu olmuşsa, şu olmuştur; eğer bu olucaksa, şu olacaktır."¹⁰

Hobbes için felsefenin nedensel açıklama ile ilgilendiğini gördük. Ve nedensel açıklama ile demek istediği şey belli bir etkiyi ortaya çıkaran üretici [*generative*] sürecin bilimsel bir açıklamasıdır. Bundan şu çıkar ki, eğer üretici bir süreç yoluyla varolmamış herhangi birşey varsa, felsefenin konusunun bir parçası olamayacaktır. Öyleyse, Tanrı ve giderek tüm tinsel olgusalılık felsefeden dışlanır. "Felsefenin *konusu*, ya da ele aldığı gereç, herhangi bir türeyişini tasarlayabileceğimiz, ya da, herhangi bir irdelemesi yoluyla başka cisimler ile

⁶*Leviathan*, 1, 9; *E.W.*, III, s. 71.

⁷*A.g.y.*

⁸*A.g.y.*

⁹*A.g.y.*

¹⁰*Leviathan*, 1, 7; *E.W.*, III, s. 52.

karşılaştırabileceğimiz, ya da bileşme ve çözülme yeteneğinde olan her cisimdir; eş deyişle, türeyişi ya da özellikleri konusunda herhangi bir bilgimizin olabileceği her cisimdir. Öyleyse (felsefe) tanrıbilimi, eş deyişle ilksiz-sonsuz, yaratılamaz, kavranamaz olan ve bölünecek ya da bileştirilecek hiçbir şey kapsamayan, ne de içinde tasarlanabilecek bir yaratılış bulunan Tanrıya ilişkin öğretiyi dışlar.”¹¹ Tarih de dışlanır, çünkü “böyle bilgi yalnızca deneyim (anı) ya da tanıklıktır, uslamlama değil.”¹² Ve astroloji gibi yalancı-bilimlerin kabul edilmeleri söz konusu değildir.

Felsefe öyleyse cisimlerin nedenleri ve özellikleri ile ilgilenir. Ve bu demektir ki devimdeki cisimler ile ilgilenir. Çünkü devim “biricik evrensel neden”dir ki, “devimden başka herhangi bir nedeninin olduğu tasarlanamaz”; ve “tüm betilerin türlülüğü onları yapan devimlerin türlülüğünden doğar.”¹³ Felsefenin doğasının ve konusunun bu açıklaması, Hobbes’a göre, herkes tarafından kabul edilebilecek gibi değildir. Kimileri diyecektir ki bu bir tanım sorunudur ve herkes felsefeyi dilediği gibi tanımlamada özgürdür. Bu doğrudur, “gerçi benim bu tanımımın tüm insanların sağduyuları ile anlaştığını göstermeyi güç bir sorun olarak görmüyor olsam da.”¹⁴ Bununla birlikte, Hobbes başka bir tür felsefe arayanların başka ilkeler benimsemeleri gerektiğini ekler. Eğer onun kendi ilkeleri benimsenecek olursa, felsefe onun tarafından tasarlandığı gibi olacaktır.

Hobbes’un felsefesi öyleyse cisimlerden başka hiçbir şeyi dikkate almıyor olması anlamında özdekçidir. Ve Tanrının ve tüm tinsel olgusalığın dışlanması yalnızca özgürce seçilen bir tanımın sonucu olduğu ölçüde, özdekçiliğinin yöntemsel olduğu söylenebilir. Bir Tanrının olmadığını söylemez; Tanrının felsefenin konusu olmadığını söyler. Aynı zamanda bana öyle görünüyor ki, Hobbes’un “felsefe” sözcüğünü kullanımına bakarak onun Tanrının varoluşu ve doğası felsefi konular

¹¹ *Concerning Body*, 1, 1, 8; *E. W.*, I, s. 10.

¹² *A. g. y.*, s. 11.

¹³ *Concerning Body*, 1, 6, 5; *E. W.*, I, s. 69-70.

¹⁴ *Concerning Body*, 1, 1, 10 *E. W.*, I, s. 12.

değildir demekten daha çoğunu söylemediğini ileri sürmek büyük bir yanılgı olacaktır. Felsefe ve uslamlama onun için eş-uzamlıdır; ve bundan tanrıbilimin usdışı olduğu sonucu çıkar. Tüm bakımlardan, imgelenebilir olanı ve kavranabilir olanı özdeşleştirdi. Ve bundan sonsuz olanın ya da özdeksel-olmayanın hiçbir düşüncesini (*idea*) taşıyamayacağımız vargısını çıkardı. “İmgelediğimiz her şey *sonludur*: Öyleyse sonsuz dediğimiz herhangi birşeyin bir düşüncesi ya da kavramı yoktur.”¹⁵ *Cisimsel-olmayan töz (incorporeal substance)* gibi bir terim tam olarak *cisimsel-olmayan bir cisim* ya da *yuvarlak bir dörtgen* kadar çelişkilidir. Bu tür terimler “imlemsiz (*insignificant*),”¹⁶ eş deyişle anlamsızdır (*meaningless*). Kimileri gerçekten de onları anladıklarını düşünürler; ama gerçekte yaptıkları içeriklerini doğru bir yolda anlamaksızın sözcükleri kendilerine yinelemektir. Çünkü hiçbir içerikleri yoktur. Hobbes açıkça ileri sürer ki *hypostatical* (tözsel, ögesel), *transsubstantiate* (tözsel-dönüşme), *eternal-now* (ilksiz-sonsuz şimdi) vb. gibi sözcükler “hiçbir şey imlemezler.”¹⁷ “Kendilerinden sestem başka hiçbir şeyi anlamadığımız sözcükler *saçma*, *imlemsiz* ve *anlamsız* dediğimiz sözcüklerdir. Ve öyleyse eğer biri bana *yuvarlak bir dörtgenden ...* ya da *özdeksel-olmayan tözlerden ...* ya da *özgür bir öznenen söz* edecek olursa yanıldığını değil ama sözlerinin anlamsız olduğunu, eş deyişle saçma olduğunu söylemem gerekir.”¹⁸ Yeterince açık olarak belirtir ki tanrıbilim eğer bir bilim olarak ya da doğru önermelerin tutarlı bir kütesine olarak teklif edilecek olursa, saçma ve usdışıdır. Ve bunu söylemek birinin felsefede dikkatini cisimselin alanına sınırlamayı önermesinden çok daha fazlasını söylemektir.

Aynı zamanda hiç duraksamaksızın Hobbes’un bir tanrıtanımsızcı olduğu vargısını çıkarmak da haklı olmayacaktır. Gerçekten de, adların anlamlarını görgücü çözümlemesinden Tanrıya ilişkin tüm konuşmaların anlaşılmasız bir söz kalabalığı olduğu ve inancın yalnızca bir duygu sorunu olduğu, eş deyişle

¹⁵*Leviathan*, 1, 3; *E.W.*, III, s. 17.

¹⁶*Leviathan*, 1, 4; *E.W.*, III, s. 27.

¹⁷*Leviathan*, 1, 5; *E.W.*, III, s. 34-5.

¹⁸*A.g.y.*, s. 32-3.

duygusal bir tutumu anlattığı sonucu çıkıyor görünür. Ama Hobbes'un söylediği tam anlamıyla bu değildir. Doğal din ile ilgili olarak der ki, nedenlerin bilgisini merak etmek ya da sevmek bir insanı doğallıkla kendisinin bir nedeni olmayan bir nedeni tasarlamaya çeker, “öyle ki doğal nedenlere yönelik herhangi bir derin araştırmada bulunmak böylelikle tek bir ilksiz-sonsuz Tanrı olduğuna inanmaksızın olanaksızdır; ama gene de (insanlar) kafalarında ona ilişkin olarak doğasını açıklayabilecek herhangi bir düşünce taşıyamazlar.”¹⁹ Çünkü, “bu dünyadaki görülür şeylerden ve onların hayranlık verici düzeninden çıkararak bir insan onların Tanrı adı verilen bir nedeni olduğunu tasarımlayabilir; ve gene de kafasında onun bir düşüncesini ya da imgesini taşımayabilir.”²⁰ Başka bir deyişle, Hobbes Tanrının kavranamazlığını vurgular. Eğer “sonsuz” gibi bir sözcük Tanrıya yüklenirse, bu Tanrıya ilişkin herhangi bir olumlu düşünceyi temsil etmekten çok Onu kavrama konusundaki yeteneksizliğimizi anlatacaktır. “Ve öyleyse Tanrı adı onu kavramamızı sağlamak için kullanılmaz, çünkü Tanrı kavranamaz ve büyüklüğü ve gücü tasarlanamazdır; ama onu onurlandırabilelim diye kullanılır.”²¹ Benzer olarak, *tin* ve *cisimsel-olmayan* gibi sözcükler de kendilerinde anlaşılır değildir. “Ve öyleyse, kendi düşünceleri ile sonsuz, herşeye-gücü-yeter ve ilksiz-sonsuz bir Tanrıyı tanımaya varan insanlar onun doğasını *cisimsel-olmayan tin* ile tanımlayıp sonra tanımlarının anlaşılmaz olduğunu itiraf etmektense, onun kavranamaz olduğunu ve anlaklarının üstünde durduğunu itiraf etmeyi seçerler; ya da eğer ona böyle bir san verecek olurlarsa, bu tanrısal doğayı *anlaşılır* kılma gibi bir niyet ile *inaksal* olarak değil, ama onu görülür cisimlerin kabalığından ellerinden geldiğince uzaklaştırdıkları yüklemeler ya da imlemler ile onurlandırmak için *dindarca* verilir.”²² Kutsal Yazılarda anlatılan Hıristiyan bildirişe gelince, Hobbes bir tanrısal bildiriş olduğunu yadsımaz, ama kullanılan terimleri yorumunda

¹⁹*Leviathan*, 1, 11; *E.W.*, III, s. 92.

²⁰*A.g.y.*, s. 93.

²¹*Leviathan*, 1, 3; *E.W.*, III, s. 17.

²²*Leviathan*, 1, 12; *E.W.*, III, s. 97.

görülen o aynı ilkeleri uygular. Tin (*spirit*) sözcüğü ya ince ve akışkan bir cismi simgeler, ve ya andırımlı olarak kullanılır ya da bütünüyle anlaşılmazdır. “Çünkü Tanrının doğası kavranamazdır; eş deyişle, *ne olduğunu* değil ama ancak *var olduğunu* biliriz; ve öyleyse ona verdiğimiz yüklem bir başkasına onun *ne olduğunu* anlatmayacak, ne de doğasına ilişkin görüşümüzü simgeleyecektir; bunlar yalnızca onu kendi aramızda en onurlu olduğunu tasarladığımız adlar ile onurlandırma isteğimizi anlatırlar.”²³

Kimi yorumcular tüm bunlarda daha önce Ockham ve onun en önde gelen temsilcisi olduğu devime ait başkaları gibi on dördüncü yüzyıl düşünürlerinde görülen bir eğilimin, tanrıbilim ve felsefe arasına keskin bir ayırım çekme ve doğal tanrıbilimi de içine almak üzere tüm tanrıbilimi inanç alanına sürme ve böylece felsefeye Tanrı konusunda söyleyecek çok az şey bırakma ya da hiçbirşey bırakmama eğiliminin bir sürdürülüşünü ve yeğinleşmesini görmüşlerdir. Ve hiç kuşkusuz bu yorumdan yana söylenebilecek çok şey vardır. Gördüğümüz gibi, Hobbes Orta Çağlarda oldukça yaygın olan ünlü ayırımdan, eş deyişle Tanrının *var* olduğunu bilme ve Onun *ne* olduğunu bilme arasındaki ayırımdan açıkça yararlanır. Ama bu ayırımı vurgulayan ortaçağ tanrıbilimci ve felsefecileri Tanrının cisimsel-olmayan töz ve sonsuz tin olduğuna inanıyorlardı. Ve bu hem ayırımın kullanımını Tanrının andırımlı da olsa felsefi bir bilgisine inanç ile birleştiren St. Thomas Aquinas gibi bir yazar açısından, hem de açıkça felsefenin Tanrı konusunda çok şey söyleme gücünde olmadığını düşünen Ockham gibi bir on dördüncü yüzyıl felsefeci açısından doğrudur. Bununla birlikte, Hobbes Tanrının cisimselliğini doğrulamış görünür, en azından eğer onu Piskopos Bramhall ile tartışmasının dışında söyledikleri ile yargılayabilirsek. Çünkü orada açıkça der ki, Tanrı “çok arı ve çok yalın bir cisimsel tindir” ve “Üçlülük, ve bunun kişileri, o tek arı, yalın ve ilksiz-sonsuz cisimsel tindir.”²⁴ “Yalın, cisimsel tin” deyimini ilk bakışta terimlerde bir çelişki gibi görünür. Ama arı ve yalın bir cismin “baştan sona

²³*Leviathan*, 1, 34; *E.W.*, III, s. 383.

²⁴*E.W.*, IV, s. 306.

her parçada bir ve aynı türde bir cisim”²⁵ olduğu ve tinin ise “ince, akışkan, saydam, görülmez cisim”²⁶ olduğu söylenir. O zaman, terimlere bu anlamlar verilirse çelişki yiter. Ama bu durumda Tanrının cisimselliği doğrulanmış olur. Hiç kuşkusuz, bu Tanrının ikincil niteliklere iye olması demek değildir; ama büyüklüğü olduğu anlamına gelir. “Cisimsel ile büyüklüğü olan bir tözü demek istiyorum.”²⁷ Ve büyüklük, daha sonra görüleceği gibi, uzam ile aynıdır. Tanrı, öyleyse, sonsuz, görülmez uzamdır. Ve bu bildirimde ileri sürmek Tanrının kavranamaz olduğundan ve kavranamazlığı nedeniyle felsefenin Ona ilişkin olarak söyleyecek hiçbir şeyinin bulunmadığından çok daha fazlasını söylemektir. Bununla birlikte, kuramını desteklemek için yalnızca Tertullian’a değil ama İncil’e de baş vuran Hobbes tüm bunlarda ciddi ise, ki öyle görünür, o zaman bir tanrıtanımsızcı olarak adlandırılmaz—ama ancak Tanrının varoluşunu doğrulayan ama Onun sonsuz, cisimsel-olmayan töz olduğunu yadsıyan biri “tanrıtanımsızcı” terimi altına alınmıyorsa. Ve Hobbes’un görüşünde Tanrının sonsuz, cisimsel-olmayan bir töz olduğunu ileri sürmenin kendisi tanrıtanımsızcılık olacaktır, çünkü Tanrının cisimsel-olmayan töz olduğunu söylemek bir Tanrının olmadığını söylemek demektir, çünkü töz zorunlu olarak cisimseldir.

3. Felsefenin Bölümleri

Bununla birlikte, felsefe yalnızca cisimler ve onların özellik ve nedenleri ile ilgilenir demek yalnızca sıradan anlamda cisimler ile ilgilenir ve doğal bilim dediğimiz şey ile eş-zamandır demek değildir. “Çünkü cisimlerin birbirinden çok ayrı olan başlıca iki türü kendilerini türeyiş ve özellikleri ile ilgili araştırmaya sunar.”²⁸ Biri *doğal cisim* olarak adlandırılır, çünkü doğa tarafından yapılır; öteki bir *commonwealth*

²⁵A.g.y., s. 309

²⁶A.g.y.

²⁷A.g.y., s. 313.

²⁸*Concerning Body*, 1, 1, 9; E.W., I, s. 11.

olarak adlandırılır, ve “insanların istenç ve anlaşmaları tarafından yapılır.”²⁹ Felsefe böylece doğa ile ve yurttaşlar ile ilgili olmak üzere iki parçaya bölünebilir. Dahası, yurttaşlık felsefesi alt bölümlere ayrılabilir. Çünkü bir *commonwealthin* doğa, işlev ve özelliklerini anlayabilmek için ilkin insanın yatkınlık, duygu ve tavırlarını anlamamız gerekir; ve felsefenin bu konuyu ele alan bölümüne *törebilim* denirken, insanın yurttaşlık ödevlerini ele alan bölüm ise *politika* olarak adlandırılır ya da yalnızca kendi için genel *yurttaşlık felsefesi* (*civil philosophy*) terimini alır. Ve felsefenin konusunun bu çözümlenmesinden Hobbes’un dizgesel açıklaması için kabul ettiği başlıkların bölümlenmesi çıkar: Doğal cisimleri irdeleyen *De corpore*, insanın yatkınlık, duygu ve “tavırlarını” irdeleyen bölüm *De homine*, ve *commonwealthi* ve insanın yurttaşlık ödevlerini irdeleyen *De cive*.

Bu bölümlenme, bununla birlikte, tam değildir. *De cive* için sunuş yazısında Hobbes belirtir ki tıpkı İngiliz, Atlantik ve Hint denizlerinin okyanusu oluşturmaları gibi, geometri, fizik ve ahlak da felsefeyi oluşturur. Eğer devimdeki bir cisim tarafından üretilen etkileri irdeler ve dikkatimizi yalnızca cismin devimine sınırlarsak, görürüz ki bir noktanın devimi bir çizgi, ve bir çizginin devimi düz bir yüzey vb. yaratır. Ve bu incelemeden “felsefenin geometri denilen bölümü doğmuştur.”³⁰ Bundan sonra devinen bir cisim tarafından bir başkası üzerinde yaratılan etkileri irdeleyebiliriz—cisimler bütünler olarak düşünölmek üzere. Ve böylece bir devim bilimi geliştirebiliriz. Ayrıca bir cismin parçalarının devimi tarafından yaratılan etkileri de irdeleyebiliriz. Örneğin, ikincil niteliklerin ve söz gelimi ışık gibi fenomenlerin bilgisine ulaşabiliriz. Ve bu “irdelemeler felsefenin fizik denilen bölümünü kapsar.”³¹ Son olarak, örneğin istek ve tikslenme, umut, öfke vb. gibi ansal devimleri ve bunların neden ve etkilerini irdeleyebiliriz. Ve o zaman önümüzde moral felsefe vardır.

²⁹A.g.y.

³⁰*Concerning Body*, 1, 6, 6; E.W., I, s. 71.

³¹A.g.y., s. 72.

Felsefenin konusuna ilişkin olarak Hobbes'un verdiği en tam bölümlenme bilimin ya da felsefi bilginin "sonuçların bilgisi"³² olarak tanımının uygulamasından türer. İki ana bölüm sonuçların doğal cisimlerin (*natural bodies*) ilineklerinden bilgisi ve sonuçların politik cisimlerin (*political bodies*) ilineklerinden bilgisidir. Birincisi doğal felsefe , ikincisi politika ya da yurttaşlık felsefesi (*civil philosophy*) olarak adlandırılır. Politikada *commonwealthlerin* kuruluşundan çıkan sonuçları inceleriz, ilkin egemenin hakları ve ödevleri ile ilgili olarak, ikincisi uyrukların ödevleri ve hakları ile ilgili olarak. Bununla birlikte, doğal felsefe çok sayıda daha öte bölüm ve altbölüm kapsar. Eğer tüm cisimlere ortak ilineklerden, eş deyişle nicelik ve devimden doğan sonuçları irdelersek, ya "ilk felsefe"yi elde ederiz—eğer irdelenmekte olanlar belirsiz nicelik ve devim ise —, ya da matematiği elde ederiz—eğer beti ve sayı tarafından belirlenen nicelik ve devimden gelen sonuçları irdeliyorsak; ya da irdelediğimiz cisimlerin değişik türlerine göre gökbilimi ya da mekaniği elde ederiz. Eğer cisimlerin niteliklerinden sonuçları inceliyorsak, önümüzde fizik vardır. Ve fizik de kendi payına irdelenen cisimlerin değişik türlerine göre altbölümlere ayrılabilir. Örneğin, insanların tutkularından doğan sonuçların incelemesi törebilimi verir ki, bu öyleyse genel doğal felsefe başlığı altında sınıflanır, çünkü bir insan *commonwealthin* yapay bir cisim olması anlamında yapay bir cisim değil ama doğal bir cisimdir.³³

4. Felsefi Yöntem

Felsefi bilginin ya da bilimin "bir doğrulamanın bir başkasına sonuçlanmalarının bilgisi" olarak betimlemesi, böyle bilginin hipotetik ya da koşullu olduğu önesürümü ile birleşerek, doğrallıkla Hobbes'un tümdengelimine (*deduction*),

³²Bkz. *Leviathan*, 1, 9; *E. W.*, III, s. 72-3.

³³Özel olarak insanların niteliklerinden sonuçların incelemesi, törebilimin yanısıra, konuşma işlevlerinin incelemesini de içerir. Örneğin inandırma uygulayımının incelemesi bize diluzluğunu verirken, uslamlama sanatının incelemesi ise mantığı verir.

eş deyişle matematiksel yöntemle büyük önem verdiğini düşündürecektir. Ve kimi yorumcular onun görüşünde felsefenin salt tümdengelimli bir dizge olduğu ya da daha doğrusu olması gerektiği izlenimini vermişlerdir. Felsefenin özsel karakteristiği olan “ussalcılık” ya da uslamlama matematiksel terimlerde betimlenir. “Uslamlama ile hesaplama demek istiyorum (By *ratiocination* I mean *computation*).”³⁴ Ve Hobbes hesaplamanın toplama ya da çıkarma olduğunu söylemeye geçer—terimler ki açıkça matematiksel işlemleri imlerler. Söylendiğine göre, Hobbes’un bütün dizgesi devimin ve niceliğin çözümlenmesinden bir tümdengelim olarak tasarlanmıştı, üstelik Hobbes gerçekte amacını yerine getirmeyi başaramamış olsa da. Felsefenin ya da bilimin kılğısal işlev ve ereği üzerinde direktmesinde Bacon’a yakındı; ama felsefede kullanılacak doğru yöntem kavramı Bacon’inkinden çok ayrı idi. Bacon deneyi vurgularken, Hobbes deneycilere hiç de yandaş olmayan bir gözle baktı ve örneğin Descartes gibi Kıta ussalcılarında görülen yöntemi andıran bir yöntem düşüncesini savundu.

Hobbes’un felsefi yöntem anlayışının bu yorumu büyük bir doğruluk payı kapsar. Ama sanırım aşırı yalınlaştırılmış bir görüştür ve sınırlama gereksinimindedir. Çünkü Hobbes hiç kuşkusuz hiçbir zaman devimin soyut bir çözümlenmesi ile başlayabileceğini ve sonra deneyimden türetilmiş görgül gerece dayanmaksızın salt tümdengelimli bir yolda ilerleyebileceğini düşünmedi. Hobbes gerçekten de bir dizgeselleştirici idi. İnaniyordu ki fizik, ruhbilim ve politika arasında bir süreklilik vardır ve genel ilkelerin ışığı altında felsefenin değişik dallarının tutarlı ve dizgesel bir bütünü olanaklıdır. Ama çok iyi biliyordu ki insanı ve toplumu soyut devim yasalarından çıkarsamak olanaksızdır. Eğer herhangi birşey çıkarsanabilecek ise, bu insanın kendisi değil ama onun “devimlerini” yöneten yasalar olacaktır. Daha önce gördüğümüz gibi, felsefenin uzak konusunu oluşturan görgül olarak verili gereç vardır, üstelik salt verili olgular olarak düşünülen bu gerecin bilgisi felsefe olmasa bile.

³⁴*Concerning Body*, 1, 1, 2; *E.W.*, I, s. 3.

Hobbes uslamlama hesaplamadır ve hesaplama toplama ve çıkarmadır derken, sözü edilen bu son terimleri “bileştirme” ve “bölme ya da çözümdürme” anlamında kullandığını açıklamaya geçer. “Ve çözümdürücü (*resolutive*) (yöntem) genellikle *analitik* yöntem olarak ve bileştirici ise *sentetik* yöntem olarak adlandırılır.”³⁵ Felsefi yöntem, ya da uslamlama, öyleyse analizi ve sentezi kapsar. Analizde anlık tikelden evrensel ya da ilk ilkelere ilerler. Örneğin, bir insan altın düşüncesi ile başlarsa, “çözümdürme” yoluyla katı, görülür, ağır düşüncelerine “ve altının kendisinden daha evrensel pek çok başka düşünceye” varabilir; “ve bunları da yine çözümdürebilir, ta ki en evrensel olan şeylere varıncaya dek. ... Öyleyse, şeylerin evrensel bilgilerine erişme yönteminin salt *analitik* olduğu vargısına ulaşıyorum.”³⁶ Sentezde ise, tersine, anlık ilkeler ya da genel nedenlerden başlar ve bunların olanaklı etkilerini kurmaya geçer. Nedensel ilişkileri belirlemenin ya da bulmanın ve nedensel açıklamaları saptamanın bütün bir süreci, ya da Hobbes’un dediği gibi buluş yöntemi, bölümsel olarak analitik ve bölümsel olarak sentetiktir. Galileo ‘dan ödünç aldığı terimleri kullanırsak, bölümsel olarak çözümdürücü ve bölümsel olarak bileştiricidir. Ya da bize daha tanıdık terimleri kullanırsak, bölümsel olarak tümevarımlı ve bölümsel olarak tümdengelimlidir. Sanırım diyebiliriz ki, Hobbes açıklayıcı ön-savlar oluşturma ve bunların sonuçlarını çıkarsama yöntemini tasarlıyordu. Çıkarsanan etkilerin—en azından fiziksel bilim diyebileceğimiz alanda—“olanaklı” etkiler olduğunu ileri sürmesi olgusu gösterir ki ilgili açıklama kuramlarının hipotetik karakterinin belli bir bilincini taşıyordu.

Hobbes buluş (*invention*) yöntemi ve öğretme ya da tanıtlama (*teaching or demonstration*) yöntemi arasına belli bir ayırım getirdi. Bu ikinci yöntemi kullanmada tanıtlama değil ama açıklama gereksiniminde duran ilk ilkeler ile başlarız, çünkü ilk ilkeler tanıtlanamaz, ve sonra tümdengelimli olarak vargılara ilerleriz. “Bütün tanıtlama yöntemi öyleyse *sentetiktir*, kendiliğinden açık olan birincil ya da en evrensel önermelerden

³⁵ *Concerning Body*, 1, 6 I; *E. W.*, I, s. 66.

³⁶ *A. g. y.*

başlayan ve önermelerin sürekli olarak tasımlara (*sylogism*) bileştirilmesi yoluyla en sonunda öğrenen kimsenin aranan vargının doğruluğunu anlamasına dek ilerleyen konuşma düzeninden oluşur.”³⁷

Belki de bu sürekli tanıtlama idealidir ki Hobbes’un salt tündengelimli bir dizgenin kurulmasını amaçladığı izlenimini vermiştir. Ve eğer bu bakış açısını zorlayacak olursak, girişiminde en azından belli bir ölçüde başarısızlığa uğradığını söylemek gerekecektir. Ama Hobbes’un ne yapmaya çalıştığını değerlendirmede gerçekte kullandığı yöntem ya da yöntemler konusunda edimsel olarak ne söylediğini göz önüne almak usayatkın görünür.

Hobbes hiç kuşkusuz bilimin ve insanın matematiğe olan borcunu vurgular. “İnsan yaşamına ister gökkürenin gözleminden isterse yeryüzünün betimlemesinden, ister çağların kayıtlarından isterse en uzak denizcilik deneyimlerinden hangi yardımlar gelirse gelsin, son olarak, şimdiki çağı eski çağın kaba yalınlığından ayıran şeyler ne olursa olsun, tüm bunlar için geometriye olan borcumuzu kabul etmeliyiz.”³⁸ Örneğin gökbilimdeki ilerlemeler matematik tarafından olanaklı kılındı, ve matematik olmaksızın hiçbir ilerleme olamazdı. Ve uygulamalı bilimler tarafından sağlanan yararlar da matematiğe bağlı idi. Eğer ahlak felsefecileri insan tutkularının ve eylemlerinin doğasını matematikçilerin “geometrik betilerdeki niceliğin doğasını”³⁹ anladıkları kadar açık olarak saptama sıkıntısına girmiş olsalardı savaşı uzaklaştırmak ve kararlı bir barışı güvence altına almak olanaklı olurdu.

Bu matematik ve fizik arasında sıkı bir bağ bulunduğunu düşündürür. Ve gerçekten de Hobbes bu bağ üzerinde dindir. “Doğal felsefeyi inceleyenler geometri ile başlamadıkları sürece çalışmaları boşunadır; ve bunların yazarları ya da tartışmacıları, geometride bilgisiz oldukları ölçüde, okuyucu ve dinleyicilerinin boşuna zaman yitirtmelerine neden olmaktan

³⁷*Concerning Body*, 1, 6, 12; *E.W.*, I, s. 81.

³⁸*Concerning Government and Society*, sunu yazısı; *E.W.*, II, s. iv.

³⁹*A.g.y.*

başka birşey yapmazlar.”⁴⁰ Ama bu demek değildir ki Hobbes devim ve niceliğin soyut çözümlemesinden ve matematikten bütün bir doğal felsefeyi çıkarsamaya çalışıyordu. *Cisim Üzerine* incelemesinin “Fizik ya da Doğa Fenomenleri” başlığını verdiği dördüncü bölümüne geldiği zaman belirtir ki, ilk bölümde verdiği felsefe tanımı iki yöntem olduğunu gösterir: “Biri şeylerin türeyişinden onların olanaklı etkilerine, ve öteki etkilerinden ya da görüngülerinden yine aynı şeyin olanaklı bir türeyişine.”⁴¹ Önceki bölümlerde ilk yöntemi izlemiş, tanımlardan ve bunların imlemlerinden başka hiçbirşey ileri sürmemiştir.⁴² Şimdi ikinci yöntemi, e.d. “doğanın duyular ile bildiğimiz görüngü ya da etkileri yoluyla onların türetilmesinin (türetilmesini demiyorum) sağlayan kimi yol ve araçları bulma”⁴³ yöntemini kullanmak üzeredir. Şimdi tanımlar ile değil ama duyulur fenomenler ya da görüngüler ile başlar, ve bunların olanaklı nedenlerini arar.

Öyleyse, eğer Hobbes bu iki yöntemin kullanımı ve kendi felsefe tanımı arasında bir bağıntı ileri sürüyorsa, usauygun olarak düşünülebilir ki yeni görgül gereç getirmesini amacını yerine getirmede bir “başarısızlık” olarak betimlemek doğru olmayacaktır. Ve bu durumda onu ruhbilime ve politikaya geldiği zaman bir bakıma yeni bir başlangıç yaptığı için tutarsızlık ile suçlamada haklı olamayız. Gerçekten de, sentetik yöntem yoluyla ahlak ve politikanın bir bilgisini elde etmek için ilkin matematik ve fizik çalışmış olmak zorunludur der. Çünkü sentetik yöntem tüm etkileri ilk ilkelerden yakın ya da uzak vargular olarak görmeyi içerir. Ama sanmıyorum ki bununla genel ilkelerin ilerleyici bir biçimde tikelleşen bir konuda arki-tektonik bir şemaya göre örneklenmesini sonuna dek götürmekten daha çoğunu demek istiyor olsun. Devim yasalarından

⁴⁰ *Concerning Body*, 1, 6, 6; *E.W.*, I, s. 83.

⁴¹ *Concerning Body*, 4, 1, 1; *E.W.*, I, s. 387-8.

⁴² Örneğin, devimin belli bir tanımı ya da cismin belli bir tanımı verildiğinde, devim ya da cisim zorunlu olarak belli özelliklere iye olacaktır. Ama bundan dolaysızca devimin ya da cismin varolduğu sonucu çıkmaz. Çıkan sonuç eğer devim varsa, ya da cisim varsa, bu özelliklerinin olacaktır.

⁴³ *A.g.y.* s. 388.

insanları çıkarsamak olanaksızdır, ama ilkin kendilerinde devam yasaları ve genel olarak cisme uygulanmaları, ikinci olarak dirimli ve dirimsiz değişik doğal cisimlere uygulanmaları, ve üçüncü olarak *commonwealth* dediğimiz yapay cisme uygulanmaları incelenebilir. Her ne olursa olsun, Hobbes eğer analitik yöntem kullanılırsa ahlaki ve politikayı ön bir matematik ve fizik bilgisi olmaksızın incelemenin olanaklı olduğunu düşünür. Varsayalım ki bir eylemin haklı olup olmadığı sorulmuş olsun. *Haksız* kavramını *yasaya karşı olgu* kavramına ve *yasa* kavramını *zorlayıcı* gücü olan birinin *buyruğu* kavramına “çözündürebiliriz.” Ve bu zorlayıcı güç kavramı bu gücü barışçıl bir yaşam sürdürebilmek için gönüllü olarak yaratan insanlar kavramından türetilir. Son olarak insanların istek ve tutkularının onların belli bir güç tarafından sınırlanmadıkça birbirleri ile sürekli olarak savaşacakları bir yolda olduğu ilkesine varabiliriz. Ve bunun “böyle olduğu yalnızca kendi düşüncelerini yoklayacak herhangi bir insanın deneyimi ile bilinebilir.”⁴⁴ O zaman, sentetik yöntemin kullanılması ile, söz konusu eylemin haklı mı yoksa haksız mı olduğu konusunda karar verilebilir. Ve bütün bir “çözündürme” ve “bileştirme” sürecinde daha uzak ilkeler getirilmeksizin ahlak ve politika alanı içerisinde kalınır. Deneyim olgusal verileri sağlar, ve felsefeci bunların dizgesel olarak nasıl ussal bir neden ve etki şemasında bağıntılı olduklarını gösterebilir—nedeni ya da nedenleri daha uzak ve daha genel nedenler ile ilişkilendirmek zorunda kalmaksızın. Hobbes hiç kuşkusuz bir felsefecinin doğal felsefe ve yurttaşlık felsefesi arasındaki bağıntıları göstermesi gerektiğini düşünüyordu. Ama ahlak ve politika alanlarının görece bağımsızlığını ileri sürmüş olması olgusunun yeterince açıkça gösterdiği gibi, insan ruhbilimini ve insanın toplumsal ve politik yaşamını ele alırken yeni görgül veriler için duyulan gereksinimi çok iyi biliyordu. Hobbes ve kıta ussalcıları arasındaki eğinimi yadsıma gibi bir niyetim yok. İngiliz felsefecileri arasında dizgeler yaratmaya çalışmış olan az sayıda düşünürden biridir. Ama arı tündengeline bağınazca tapınan biri olmadığı olgusunu vurgulamak da önemlidir.

⁴⁴*Concerning Body*, 1, 6, 7; *E.W.*, I, s. 74.

5. *Hobbes'un Nominalizmi*

Şimdi, açıktır ki Hobbes tarafından tasarlandığı yolda felsefi bilgi yalnızca tikel ile değil ama evrensel ile ilgilenir. Felsefe ilk ilkelerin ya da evrensel nedenlerin ışığında nedensel ilişkilerin tutarlı ve dizgesel bir bilgisini amaçlar. Aynı zamanda, Hobbes adları irdelerken açıkça nominalist bir konumu ileri sürer. Bireysel felsefeci, der, düşüncelerini anımsamasına yardımcı olacak işaretlere (*mark*) gereksinir; ve bu işaretler adlardır. Dahası, eğer düşüncelerini başkalarına iletecekse, bu işaretler imler olarak hizmet edebilmelidir, ve bunu “konuşma” dediğimiz şeyde biraraya bağlandıkları zaman yapabilirler. Bu nedenle şu tanımlı verir. “Bir *ad* bir işaret için hizmet görmek üzere keyfi olarak⁴⁵ seçilen bir sözcüktür ki, kafamızda önceden bulunan belli bir düşünceye benzer bir düşünce yaratabilir ve başkalarına söylendiğinde onlar için önceden konuşmacının kafasında olan ya da olmayan düşüncenin bir imi olabilir.”⁴⁶ Bu demek değildir ki her adın birşeyin adı olması gerekir. *Hiçbirşey* sözcüğü belli bir şey türünü imlemez. Ama şeyleri belirten adlardan kimileri tek bir şeye özel iken (örneğin *Homeros* ya da *bu adam* gibi), başkaları ise pekçok şeye ortaktır (örneğin *adam* ya da *ağaç* gibi). Ve bu ortak adlara ‘evrensel’ denir. Eş deyişle, ‘evrensel’ terimi ada yüklenir, ad tarafından belirtilen şeye değil. Çünkü ad ortaklaşa alınan birçok bireysel şeyin adıdır. Bu bireysel şeylerden hiç biri bir evrensel değildir; ne de onların yanısıra herhangi bir evrensel şey vardır. Dahası, evrensel ad herhangi bir evrensel kavramı temsil etmez. “Bu *evrensel* sözcüğü hiçbir zaman doğada varolan herhangi bir şeyin adı değildir, ne de anlıkta oluşturulan herhangi bir düşüncenin ya da hayalin adıdır; tersine, her zaman bir sözcüğün ya da adın adıdır; öyle ki *dirimli bir yaratığın, bir taşın, bir tinin* ya da herhangi bir başka şeyin *evrensel* olduğu söylendiği zaman, herhangi bir insanın, taşın vb. herhangi bir yolda evrensel olduğu ya da olabileceği

⁴⁵Hobbes burada dilin uyulaşimsal karakterine göndermede bulunur. Adlar uyulaşimsal imler ya da simgelerdir.

⁴⁶*Concerning Body*, 1, 2, 4; *E. W.*, I, s. 16.

değil, ama yalnızca dirimli yaratık, taş vb. sözcüklerinin *evrensel adlar*, eş deyişle birçok şeye ortak olan adlar oldukları anlaşılmalıdır; ve onlara kafamızda yanıt veren kavramlar (*conceptions*) birçok dirimli yaratığın ya da başka şeyin imgeleri ya da hayalleridir.⁴⁷ Hobbes düşünülebilir olanı imgelenebilir olan ile özdeşleştirme eğiliminde olduğu için, doğallıkla evrensel bir kavram ya da düşünce için hiçbir yer bulamadı ve böylece evrenselliği yalnızca ortak adlara yükledi. Bireysel şey kümeleri için ortak adlar kullanımımızın aklanması konusunda şeyler arasındaki benzerliğe değinmenin ötesinde yeterli denebilecek bir açıklama vermez. “Tek bir evrensel ad belli bir nitelikteki ya da başka ilinekteki benzerliklerinden ötürü birçok şeye takılır.”⁴⁸ Ama nominalist bir konumu ileri sürüşü ikircimsizdir.

Ockham⁴⁹ ve ortaçağdaki daha başka öncelleri gibi Hobbes da “birinci niyet” adlar ya da terimler ve “ikinci niyet” adlar arasında ayırım yapar. *Evrensel*, *cins*, *tür* ve *tasım* gibi mantıksal terimler, der, “adların ve konuşmaların (*speeches*) adlarıdır”; bunlar ikinci niyet terimlerdir. *İnsan* ya da *taş* gibi sözcükler ise birinci niyet adlardır. Belki de Ockham’ı izleyerek Hobbes’tan ikinci niyet terimler başka terimleri temsil ederken, birinci niyet terimler şeyleri temsil eder, ve birinci niyet evrensel terimler hiç kuşkusuz herhangi bir evrensel şeyi değil ama bir bireysel şeyler çokluğunu temsil eder demesi beklenebilirdi. Ama gerçekte söyledikleri bunlar değildir. Aslında belirtir ki “bir insan,” “bir ağaç,” “bir taş” gibi adlar “şeylerin kendilerinin adlarıdır”;⁵⁰ ama gene de direktir ki “bir konuşmada düzenlenen adlar kavramlarımızın (*conception*) imleri olduğu için, açıktır ki şeylerin kendilerinin imleri değildirler.”⁵¹ *Taş* gibi bir ad bir “kavramın (*conception*),” eş deyişle bir hayal ya da imgenin (*phantasm or image*) imidir (*sign*). Eğer John Peter ile konuşurken bu sözcüğü kullanırsa, sözcük Peter için

⁴⁷ *Concerning Body*, 1, 2, 9; *E. W.*, I, s. 20.

⁴⁸ *Leviathan*, 1, 4; *E. W.*, III, s. 21.

⁴⁹ Ockham’ın bu noktadaki öğretisi üzerine bkz. Bu *Tarih*’in III’üncü cildi, s. 55s.

⁵⁰ *Concerning Body*, 1, 2, 6; *E. W.*, I, s. 17.

⁵¹ *Concerning Body*, 1, 2, 5; *E. W.*, I, s. 17.

John'un düşüncesinin bir imidir. "Konuşmanın genel yararı ansal söylemimizi sözel söyleme aktarmaktır; ya da düşüncelerimizin akışını sözcüklerin bir akışına."⁵² Ve eğer "düşünce" ya da "kavram" (*thought or conception*) bir imge ise, açıktır ki evrensellik ancak sözcüklere yüklenebilir. Ama evrensel bir sözcük ya da terim doğrudan doğruya ansal bir tasarımı (*representation*) ya da Hobbes'un zaman zaman kullandığı bir deyişle "kurgu"yu (*fiction*) imliyor olsa bile, bu zorunlu olarak olgusal ile hiçbir ilişkisinin olmadığı anlamına gelmez. Çünkü, ansal tasarımın kendisinin şeyler tarafından ortaya çıkarılmış olması ölçüsünde, dolaylı bir ilişkisi olabilir. Bir "düşünce (*thought*)" "genellikle nesne olarak adlandırılan bize dışsal bir cismin bir niteliğinin ya da başka ilineğinin bir tasarımı (*representation*) ya da görüngüsüdür. Bu nesne gözler, kulaklar ve bir insan bedeninin başka yerleri üzerine etkir; ve etkimenin türlülüğü yoluyla bir görüngüler türlülüğü üretir. Tüm bunların kökeni *duyu* dediğimiz şeydir, çünkü bir insanın anlığında ilk olarak bütünde ya da parçada duyu örgenleri üzerinde yaratılmamış hiçbir kavram (*conception*) yoktur. Geri kalanlar o kökenselden türetilir."⁵³ Böylece gerçi evrensellik yalnızca "düşünceler" imleyen sözcüklere ait olsa da, evrensel bildirimler ve olgusal arasında doğrudan olmayan bir ilişki vardır, üstelik "olgusalığın" burada görüngüler ya da fenomenler alanı anlamında alınması gerekse bile. Gerçekten de, Hobbes'un bellek ile özdeşleştirdiği deneyim ve bilim arasında büyük bir ayırım vardır. "Deneyim," der ünlü bir bildiriminde, "hiçbirşey için evrensel vargıda bulunmaz."⁵⁴ Ama "evrensel olarak vargıda bulunan" bilim duyu-deneyimi üzerine dayanır.

Eğer, öyleyse, Hobbes'un felsefesinin görgücü yanını zorlarsak, nominalizminin zorunlu olarak kuşkuçuluk ile, eş deyişle bilimsel önermelerin olgusal göndermeleri konusunda bir kuşku ile bulaşmamış olduğunu ileri sürmek olanaklıdır. Gerçekten de, bundan bilimin fenomenler alanı ile ilgilenmediği sonucu çıkarılabilir. Çünkü görüngüler imgeleri üretir,

⁵²*Leviathan*, 1, 4; *E.W.*, III, s. 19.

⁵³*Leviathan*, 1, 1; *E.W.*, III, s. 1.

⁵⁴*Human Nature*, 1, 4, 10; *E.W.*, IV, s. 18.

ve imgeler sözcüklere çevrilir ve bunların konuşmadaki bağıntıları bilimi olanaklı kılar. Ama bilimin vargıları, denebilir ki, fenomenler alanı içerisinde uygulanabilir. Ve herhangi bir başka alan konusunda felsefeci ya da bilimci hiçbirşey söyleyemez. Nominalist bir temelden bakıldığında, kurulan kuramlar ve nedensel açıklamalar, Hobbes'un kendisinin kabul ettiği gibi, hipotetik ve koşullu olacaktır. Ama bilimsel vargıları deneyimde doğrulamak ya da hiç olmazsa sınamak olanaklı olacaktır, gerçi bilimde deneysel yöntem pek büyük bir saygı duymayan Hobbes'un kendisi gerçekte doğrulama konusundan söz etmese de.

Hobbes hiç kuşkusuz yalnızca bir görgücü olmaktan çok uzaktır, üstelik düşüncesinde önemli bir görgücü öge açıkça bulunsa da. Felsefeden ve bilimden söz ederken vurguladığı şey ilk ilkelerden sonuçların tümdengelimidir. Gördüğümüz gibi, ilkelerin bilgisine varmada analitik ya da tümevarımcı yöntemin kullanılmasını açıkça kabul eder; ama bilimsel işlemin göstergesi olarak vurguladığı şey doğrulamaların sonuçlarının tümdengelimidir. Ve tümdengelimin başlangıç noktaları olan ilkelerin tanımlar oldukları, ve tanımların sözcüklerin anlamlarının açıklamasından başka birşey olmadığı yolundaki açık bildirimini gözden kaçırmamak önemlidir. Tanımlar “imlemlerin karara bağlanması” ya da “sözcüklerin karara bağlanmış imlemleri”dir.⁵⁵ Daha tam olarak, bir tanım “bir önerme”dir ki yüklemi özneyi çözümdürür—çözümdürebildiği zaman; ve çözümdüremediği zaman, onu örneklendirir.”⁵⁶ Tanımlar tanıtlamanın biricik ilkeleridir, ve “konuşmanın bulucuları tarafından keyfi olarak oluşturulan gerçekliklerdir, ve böylese tanıtlanmayacaklardır.”⁵⁷

Bu eğer tanımlar sözcüklerin anlamlarının keyfi belirlenimlerinden daha çoğu değildir olarak alınır, o zaman böyle tanımlardan türetilen vargılar da onların keyfiliklerinden pay almalıdır. Ve o zaman bilimsel önermeler ve olgusallık arasında bir ayrılık ile karşı karşıya kalırız. Bilimsel önermelerin

⁵⁵*Leviathan*, 1, 4 ve 5; E. W., III, s. 24 ve 33.

⁵⁶*Concerning Body*, 1, 6, 14; E. W., I, s. 83-4.

⁵⁷*Concerning Body*, 1, 3, 9; E. W., I, s. 37.

olgusallığa uygulanabilir olduğu konusunda hiçbir güvence yoktur. Hobbes'un Descartes'ın *Meditasyonlar*'ına yönelik karşıcılıklarında şu dikkate değer pasajı buluruz. "Ama eğer şimdi uslamama belki de adların ya da sanların *dir* sözcüğü yoluyla bitştirilmesinden ve yanyana dizilmesinden başka birşey değilse ne diyeceğiz? Bu durumda us şeylerin doğaları değil ama yalnızca adları konusunda vargılar verir; daha açık olarak, şeylerin adlarını onların anlamları konusunda keyfi olarak saptadığımız uyulaşımara göre birleştirip birleştirmedığımız konusunda vargılar çıkarır. Eğer durum bu ise, ki bu olabilir, uslamama adlara, adlar imgeleme, ve imgelem belki de, düşündüğüm gibi, bedensel örngenlerin devamına bağımlı olacaktır."⁵⁸ Hobbes bu pasajda uslamamanın inakçı bir biçimde yalnızca sözcükler arasındaki bağıntıları kurduğunu bildirmese bile, hiç kuşkusuz bunu imler. Ve bir dizi yorumcunun felsefenin ya da bilimin Hobbes için kaçınılmaz olarak öznelcilik tarafından etkilendiği vargısını çıkarmaları ve onun nominalist kuşkuculuğundan söz etmeleri şaşırtıcı değildir.

Zaman zaman, gerçekten de, Hobbes'un önesürümlerini değişik bir ışıktaki yorumlamak olanaklıdır. Örneğin der ki "ilk gerçeklikler herşeyden önce şeylerin adlarını saptayanlar ya da onları başkalarının saptamalarından kabul edenler tarafından keyfi olarak yapılmıştır."⁵⁹ Ama her ne olursa olsun bu bildirimden eğer insanlar söz konusu terimleri gerçekte anlatmaları gerekenden başka birşeyi anlatmak için kullanırsa önermeler doğru olmayacaktır anlamı da çıkarılabilir.⁶⁰ "Çünkü örneğin *insan dirimli bir yaratıktır* [önermesi] doğrudur, ama bu iki adı aynı şeye yüklemek insanları hoşnut kıldığı için."⁶¹ Eğer *dirimli yaratık* terimi *taşı* anlatmak için yapılmış olsaydı, insanın dirimli bir yaratık olduğunu söylemek doğru olamazdı. Ve açıktır ki durum budur. Yine, Hobbes "tanım herhangi bir

⁵⁸*Objection*, IV; *O.L.*, s. 257-8.

⁵⁹*Concerning Body*, 1, 3, 8; *E.W.*, I, s. 36.

⁶⁰Hobbes doğruluk ve yanlışlığın hiçbir zaman şeylere değil ama yalnızca önermelere yüklenebilir olduğunda diretir. DOğruluk 'şeyin değil ama onu ilgilendiren önermenin bir durumudur' (*Concerning Body*, 1, 3, 7; *E.W.*, I, s. 35.).

⁶¹*A.g.y.*

şeyin özüdür” demenin yanlış olduğunu ileri sürdüğü zaman,⁶² Aristoteles tarafından kullanılan bir anlatım biçimini yadsır. Ve hemen bunu izleyen sözler, “tanım herhangi bir şeyin özünü değil ama onun özüne ilişkin olarak ne tasarladığımızı simgeleyen bir konuşmadır” anlatımı, kendi başına “kuşkucu” bir önerme değildir. Çünkü özün belli bir düşüncesini ya da kavramını taşıdığımızı imliyor olarak alınabilir,⁶³ bir düşünce ki tanımda açıklanan ad tarafından imlenir. Dahası, belirtilebilir ki Hobbes bir sözcük “salt bir ad”dır derken, zorunlu olarak sözcük tarafından imlenen düşüncenin olgusalılık ile hiçbir ilişkisi yoktur demek istemez. Örneğin, kendi amaçları için Aristoteles’in “birincil özdek” terimini kabul ettiği zaman, bu ilk özdek ya da *materia prima* nedir diye sorar ve “salt bir addır” yanıtını verir.⁶⁴ Ama hemen ekler ki, “gene de boşuna kullanılmayan bir addır; çünkü yalnızca büyüklük ya da uzam dışında herhangi bir biçim ya da başka iline, ve biçim ve başka iline kazanma yatkınlığı göz önüne alınmaksızın bir cisim kavramını imler.”⁶⁵ “Birincil özdek” ve “genel olarak cisim” Hobbes için eşdeğer terimlerdir. Ve hiçbir “genel olarak” cisim yoktur. “Bu nedenle *materia prima* hiçbirşeydir.”⁶⁶ Başka bir deyişle, ada karşılık düşen hiçbir şey yoktur. Bu anlamda terim “salt bir ad”dır. Ama cisimleri kavramanın bir yolunu imler; ve cisimler vardır. Öyleyse, ad herhangi bir şeyin adı olmasa bile, olgusalılık ile belli bir ilişkisi vardır.

Bununla birlikte, Hobbes bir kuşkucudur bildirimini bir abartma olsa bile, ister nedenden etkiye isterse etkiden nedene ilerleyelim, ancak olanaklı etkilerin ya da olanaklı nedenlerin bilgisine eriştiğimiz olgusu doğru kalır. Kazanabileceğimiz biricik pekin bilgi önermelerin imlemlerinin bilgisidir. Eğer *A*’yi imliyorsaydı, o zaman eğer *A* doğru ise, *B* doğrudur.

Bana öyle görünüyor ki, Hobbes’un felsefeyi ya da bilimi

⁶²*Concerning Body*, 1, 5, 7; *E.W.*, I, s. 60.

⁶³Bir şeyin “özünü bir cisme belli bir adı vermemizi belirleyen ilinedir, ya da öznesini adlandıran ilinedir ... tıpkı uzamın bir cismin özünü olması gibi” (*Concerning Body*, 2, 8, 23; *E.W.*, I, s. 117).

⁶⁴*Concerning Body*, 2, 8, 24; *E.W.*, I, s. 118.

⁶⁵*A.g.y.*

⁶⁶*A.g.y.*

yorumlamasında açık olarak ayırdetmeyi başaramadığı değişik düşünce çizgileri vardır. “Doğal bilim” diyebileceğimiz şeyde açıklayıcı kuramların birer önsav karakterinde oldukları ve en iyisinden ancak çok yüksek bir olasılık düzeyini elde edebileceğimiz düşüncesinin belki de bunlardan birini temsil ettiği söylenebilir. Matematikte tanımlar ile başlar ve imlemlerini geliştiririz ve böylece arı matematikte “olgusal dünya” ile değil ama yalnızca biçimsel imlemler ile ilgileniriz düşüncesi bir başka çizgiyi temsil eder. Ve bu iki düşünce çizgisi de modern görgücülükte kendilerini yeniden gösterir. Ama Hobbes ayrıca ussalcıların tümdengelimli bir felsefi dizge ideallerinden de etkilendi. Onun için matematiğin ilk ilkeleri gerçek ilkeler değil ama “konutlamalar”dır) (“*postulates*”), çünkü onları tanıtlanabilir olarak gördü. Matematik ve fiziğe önsel olan enson ilk ilkeler vardır. Şimdi, kıta tipinde bir ussalcılık için ilk ilkelerin doğrulukları sezgisel olarak bilinmelidir, ve onlardan çıkarsanabilecek önermelerin tümü de pekin olarak doğru olacaktır. Ve zaman zaman Hobbes düşündüğünün bu olduğunu belirtiyor görünür. Ve başka zamanlar ise sanki ilk ilkeler ya da tanımlar bir modern görgücünün matematiksel tanımlar keyfidir diyebileceği bir anlamda “keyfi” imiş gibi konuşur. Ve sonra bütün bir bilimin ya da felsefenin “adlar” konusunda, keyfi olarak saptanmış tanımların ya da anlamların sonuçları konusunda bir uslamlamadan başka birşey olmadığı vargısını çıkarır. O zaman felsefe ve dünya arasında kıta ussalcılığının tinine yabancı olan bir ayrılık ile karşı karşıya kalırız. Dahası, Hobbes’da monolitik bir bilim düşüncesi de bulabiliriz ki buna göre ilk ilkelerden tümdengelimli bir yolda ilerleyen bir gelişim vardır. Ve bu bilim düşüncesi, tutarlı olarak sürdürülünce, örneğin arı matematik ve görgül bilim arasındaki önemli ayrımları gözardı edecektir. Ve aynı zamanda etik ve politikanın görelî bağımsızlıklarının bir kabulünü de görebiliriz, çünkü bunların ilkeleri mantıksal olarak önsel olan felsefe bölümüne baş vurulmaksızın deneysel olarak bilinebilir.

Eğer böylece bu değişik görüşler ve düşünce çizgileri Hobbes’un kafasında birarada bulunuyorsa, değişik tarihçilerin onu felsefesinin şu ya da bu yanına getirdikleri değişen

vurgu düzeylerine göre değişik yollarda yorumlamaları şaşkıncı değildir. “Kuşkucu bir adcı” olduğu görüşüne gelince, gördüğümüz gibi adcılığı açıkça bildirilir ve “kuşkuculuk” suçlaması için yazılarında destek eksik değildir. Ama sanmıyorum ki felsefi yazılarını bütününde okuyan biri doğallıkla “kuşkucu” teriminin Hobbes’a verilebilecek en uygun etiket olduğu izlenimini edinebilsin. Hiç kuşkusuz ileri sürülebilir ki nominalizm kuşkuculuğa götürür, ya da en azından götürmesi gerekir. Ama Hobbes’un nominalizmini onunla pek bağdaşmayacak bakış açıları ile birleştirmesi mutlu bir olaydır. Karışıklığın büyük bir bölümü hiç kuşkusuz felsefe, matematik ve görgül bilim arasında yeterli bir ayrım yapmayı başaramamasından doğar. Gene de Hobbes’u böyle suçlamak pek doğru değildir. On yedinci yüzyılda felsefe ve bilim açıkça ayırılmıyordu, ve Hobbes’un onları yeterli olarak ayırılmemesi şaşkıncı değildir. Ama, hiç kuşkusuz, felsefeyi cisimlerin incelemesine sınırlamakla kendi için bu ayrımı yapmayı herhangi bir durumda olabileceğinden daha da güçleştirdi.

6. Nedensellik ve Düzenek (*Mechanism*)

Felsefe, gördüğümüz gibi, nedenlerin ortaya çıkarılması ile ilgilendir. Hobbes “neden” ile ne anlar? “Bir neden hem etken (*agent*) hem de edilgende (*patient*) ortaya sürülen etkinin üretilmesine doğru birleşen tüm ilineklemlerin toplamı ya da toplasıdır; ancak bunların tümü birlikte varolduğu zaman etkinin de onlarla birlikte varolduğu kabul edilebilir; ya da bunlardan herhangi birinin yokluğunda varolma olanağı kabul edilemez.”⁶⁷ Ama bu tanımları anlamak için ilkin Hobbes’un “ilinek” ile ne demek istediğini anlamamız gerekir. Onu “cismi kavrayışımızın tarzı”⁶⁸ olarak tanımlar. Ve bunun “bir ilinek herhangi bir cismin onun bizde kendisinin bir kavramını yaratmasını sağlayan yetisidir”⁶⁹ demekle aynı

⁶⁷*Concerning Body*, 1, 6, 10; *E.W.*, I, s. 77.

⁶⁸*Concerning Body*, 2, 8, 2; *E.W.*, I, s. 104.

⁶⁹*A.g.y.* s. 103.

olduğunu ileri sürer. Öyleyse, eğer ilinekleri “fenomenler” ya da “görüngüler” olarak adlandırma yolunu seçersek, diyebiliriz ki Hobbes için herhangi bir verili etkinin nedeni, hem etkende hem de edilgende, etkiyi üretmek için şu yolda bağdaşan fenomenlerin toplamıdır. Eğer tam bir fenomenler kümesi bulunuyorsa, etkinin yokluğunu kavrayamayız. Ve eğer fenomenler kümesinden herhangi biri eksik ise, etkinin üretimini kavrayamayız. Herhangi bir şeyin nedeni böylece o şeyin varoluşu için gereken koşulların, eş deyişle hem etkende hem de edilgende gereken koşulların tümünün toplamıdır. Eğer *A* cismi *B* cisminde devim yaratıyorsa, *A* etken ve *B* edilgendir. Böylece ateş elimi yakıyorsa, ateş etken ve el ise edilgendir. Edilgende yaratılan ilinek ateşin eyleminin etkisidir. Ve bu etkinin nedeni (eş deyişle bütün nedeni) tanımı hafifçe değiştirecektir: “Ne denli çok olursa olsunlar, hem etkenin hem de edilgenin ilineklerinin topluğu biraraya getirilir; ancak tümünün bulunduğu varsayıldığı zaman, etkinin de aynı kıpıda üretilmesinden başka birşey anlaşılabilir: ve eğer bunlardan herhangi biri eksik ise, etkinin üretilmemesinden başka birşey anlaşılabilir.”⁷⁰

“Bütün neden” içerisinde, yukarıda tanımlandığı gibi, Hobbes “etker neden” ve “özdeksel neden” (“*efficient cause*” and “*material cause*”) arasında bir ayrım yapar. Birincisi edimsel olarak üretilen bir etkinin üretilmesi için etkende ya da etkenlerde olan ilinekler topluğu iken, ikincisi edilgende gerekli olan ilinekler topluğudur. İkisi birlikte bütün nedeni oluşturur. Gerçekten de, etkenin gücünden ve edilgenin gücünden, ya da, daha doğrusu, birincinin etkin gücünden ve ikincinin edilgen gücünden söz edebiliriz. Ama bunlar nesnel olarak sırasıyla etker neden ve özdeksel neden ile aynıdır, gerçi değişik terimler aynı şeyleri değişik bakış açılarından irdeleyebileceğimiz için kullanılsa da. Etkende ilinekler topluğu, daha şimdiden üretilmiş bir etki ile ilişki içinde düşünüldüğünde etker neden olarak adlandırılır, ve gelecek zaman ile, daha sonra üretilecek olan etki ile ilişki içinde düşünüldüğünde, etkenin etkin gücü olarak adlandırılır. Benzer olarak, edilgende

⁷⁰*Concerning Body*, 2, 9, 3; *E.W.*, I, s. 121-2.

eylemler topları geçmiş ile, daha şimdiden üretilmiş olan etki ilişki içinde düşünöldüğünde özdeksel neden olarak, ve gelecek ile ilişki içinde düşünöldüğünde edilgenin edilgin gücü olarak adlandırılır. “Biçimsel” ve “sonsal” denilen nedenlere gelince, bunların ikisi de etker nedenlere indirgenebilir. “Çünkü bir şeyin özü onun nedenidir dendiğı zaman—örneğin *ussal olmanın insanın nedeni olması* gibi—, bu anlaşılır değildir; çünkü bu bir bakıma *bir insan olmak insanın nedenidir* demekle bütünöyle aynıdır; ki doğru bir deyiş değildir. Ve gene de, herhangi birşeyin *özünün* bilgisi şeyin kendisinin bilgisinin nedenidir; çünkü, eğer ilkin bir şeyin *ussal* olduğunu bilirim, bundan onun *insan* olduğunu bilirim; ama bu etker nedenden başka birşey değildir. Bir *sonsal nedenin* duyu ve istenç taşıyan şeyler dışında hiçbir yeri yoktur; ve bunu da daha sonra etker bir neden olarak tanımlayacağım.”⁷¹ Hobbes için sonsal nedensellik yalnızca etker nedenin insanda bilinçli olarak işleme yoludur.

Hobbes’un nedensellik çözümlemesi üzerine bu açıklamada Skolastik terimleri nasıl kullandığını, bunlara nasıl kendi felsefesi ile uyum içinde yorumlar getirdiğini ve anlamlar verdiğini belirtebiliriz. Her şeye karşın, sonunda önümüzde yalnızca etker nedensellik kalır. Şimdi, eğer etker neden bütönlüğü içinde bulunursa, etki üretilir. Bu bildirim, gerçekten de, bir kez Hobbes’un neden tanımını verildiğinde, zorunlu olarak doğrudur. Çünkü eğer etki üretilmemiş olsaydı, neden bütönlüğü içindeki bir neden olmazdı. Dahası, “neden hangi kıpıda bütün ise, aynı kıpıda etki de üretilir. Çünkü üretilmiyorsa, henüz üretimi için gerekli olan birşey eksiktir; ve öyleyse, neden olması gerektiğı gibi bütün değildir.”⁷²

Bu düşöncelerden Hobbes önemli bir varğı çıkarır. Gördük ki neden bulunduğunda, etki her zaman ve hemen onu izler. Öyleyse bir kez neden verildiğinde, etki ancak üretilebilir. Öyleyse etki zorunlu olarak nedenden doğar. Buna göre neden zorunlu bir nedendir. Vargı, o zaman, “üretilmiş ya da

⁷¹*Concerning Body*, 2, 10, 7; E.W., I, s. 131-2.

⁷²*Concerning Body*, 2, 9, 5; E.W., I, s. 123.

üretilecek tüm etkiler zorunluklarını önceki şeylerde taşıır”⁷³ biçimindedir. Ama bu hemen insandaki tüm özgürlüğü dışlar, en azından eğer özgürlük zorunluğun yokluğunu imliyor olarak alınır. Eğer, gerçekten de, etkene özgür demek yalnızca etkinliğinde engellenmemiş olduğunu söylemekse, bu yolda konuşmanın bir anlamı vardır; ama eğer biri bu niteleme ile “karşıtlık tarafından engellenmekten özgür” olmaktan daha çoğunu demek istiyorsa, “yanıldığını değil ama sözlerinin anlamsız, eş deyişle saçma olduğunu söyleyeceğim.”⁷⁴ Neden verilir verilmez, etki zorunlu olarak izler. Eğer etki doğmuyorsa, neden (eş deyişle, bütün neden) bulunmamıştır. Ve bu konuda hepsi bu kadar.

Felsefe, öyleyse, zorunlu nedensellik ile ilgilenir; çünkü başka bir nedensellik olamaz. Ve nedensel etkinlik etken tarafından edilgende devim üretmekten oluşur—hem etken hem de edilgen birer şey olmak üzere. Yokluktan yaratış, özdeksel-olmayan nedensel etkinlik, özgür nedenler—böyle şeylerin felsefede yeri yoktur. Yalnızca devimdeki cisimlerin devimdeki bitişik cisimler üzerindeki eylemleri ile ilgileniriz—zorunlu olarak ve düzeneksel olarak işleyen devim yasaları ile. Ve bu bilinçsiz cisimlerin etkinlikleri için olduğu kadar insan etkinliği için de geçerlidir. Gerçekten de, ussal varlıkların bilinçli etkinlikleri dirimsiz cisimlerin etkinliklerinden ayrılır; ve bu anlamda yasalar değişik yollarda işler. Ama Hobbes için düzenekçi belirlenimcilik son sözü söyler—insansal-olmayan alanda olduğu gibi insansal alanda da. Bu bakımdan denebilir ki onun felsefesi Galileo’nun dinamiğinin açıklayıcı bir ilke olarak ne denli zorlanabileceğini görmeye yönelik bir girişimdir.

7. Uzay ve Zaman

Hobbes’un her etkinin zorunlu bir ön nedeni olduğuna inanması verili bir olayın nedeninin ne olduğunu pekinlik

⁷³*Concerning Body*, 2, 9, 5; *E.W.*, I, s. 123.

⁷⁴*Leviathan*, 1, 5; *E.W.*, I, s. 123.

ile belirleyebileceğimize inandığı anlamına gelmez. Daha önce gördüğümüz gibi, felsefeci etkilerden olanaklı nedenlere ve nedenlerden olanaklı etkilere uslamamada bulunur. Ve olguların “sonuçları” konusundaki tüm bilgimiz hipotetik ya da koşulludur. Bunun böyle olması gerektiği gerçekten de bir nedenin tanımında “ilinek” sözcüğünün kullanımı ile belirtilir. Çünkü ilineğin kendisi “cisim tasarımıımızın tarzı” olarak tanımlanır. Böylece toplakları bütün nedeni oluşturan ilinekler anlık ile, şeylere bakış yolumuz ile bir ilişki taşıyor olarak tanımlanır. Nedenel ilişkilerin gerçekte onları düşündüğümüz gibi olduğu konusunda saltık pekinliğe erişemeyiz.

Öznelciliğe doğru benzer bir eğilim (bunu daha güçlü olarak belirtmeyi istemiyorum) Hobbes’un uzay ve zaman tanımlarında görülebilir. Çünkü uzay “bütünüyle anlık olmaksızın varolan bir şeyin hayali (*phantasm*)”⁷⁵ ve zaman “devimdeki öncenin ve sonranın hayali”⁷⁶ olarak tanımlanır. Hobbes hiç kuşkusuz anlığın dışında varolan şey bir hayal ya da imgedir (*phantasm or image*) demek istemez: Cisimlerin varoluşundan kuşku duymuyordu. Bununla birlikte, “içinde başka bir ilineği değil, ama yalnızca dışımızda görüldüğünü (eş deyişle, dışsallığı olgusunu) düşündüğümüz” bir şeyin bir hayal ya da imgesini taşıyabiliriz; ve uzay bu imge olarak tanımlanır. İmgenin gerçekten de nesnel bir temeli vardır ve Hobbes bunu yadsıma niyetinde değildir. Ama bu uzayı öznel bir değişkinin terimlerinde tanımladığı olgusunu değiştirmez. Zamanın da nesnel bir temeli, eş deyişle, cisimlerin devimi söz konusudur; ama gene de bir hayal olarak tanımlanır ve böylece “dışımızdaki şeylerde değil, ama yalnızca anlığın düşüncelerinde”⁷⁷ olduğu söylenir.

Bu uzay ve zaman tanımları verildiğinde, Hobbes doğallıkla uzay ve zaman sonsuz mu yoksa sonlu mudur sorusuna yanıtın yalnızca imgelemimize bağlı olduğunu, eş deyişle uzay ve zamanı bitimli olarak mı yoksa bitimsiz olarak mı imgelediğimize bağlı olduğunu belirtir. Zamanı bir başlangıç ve bir son

⁷⁵*Concerning Body*, 2, 7, 2; *E. W.*, I, s. 94.

⁷⁶*A. g. y.* s. 95.

⁷⁷*Concerning Body*, 2, 7, 3; s. 94.

ile, ya da herhangi bir saptanmış sınır olmaksızın, eş deyişle sonsuza dek uzanıyor olarak imgeleyebiliriz. (Benzer olarak, sayı sonsuzdur dediğimizde, yalnızca hiçbir sayının anlatılmadığını, ya da sayının belirsiz bir ad olduğunu demek isteriz.) Uzayın ve zamanın sonsuz bölünebilirliğine gelince, bu “bölünen herşey yine bölünebilecek türde parçalara bölünür” ya da “bölünebilir en küçük şey verilemez, ya da, geometricilerin kabul ettikleri gibi, hiçbir nicelik biraz daha küçüğü alınamayacak denli küçük değildir”⁷⁸ anlamında alınmalıdır.

8. Cisim ve İlinekleri

Uzayın nesnel temeli, gördüğümüz gibi, tüm ilineklerden soyutlama içinde varolduğu düşünülebilen cisimdir. Uzamı nedeniyle “cisim” olarak adlandırılır ve düşüncemize bağımlı olmadığı için “varolduğu” kabul edilir. “Düşüncelerimize bağımlı olmadığı için, kendi için *kalıcı bir şeydir* deriz; dışımızda olduğu için de *varolan* deriz.”⁷⁹ Ayrıca “özne” olarak da adlandırılır, “çünkü imgesel uzayda öyle bir yolda yerleşir ve onun *altına alınır (subjected)* ki, duyu tarafından algılanabildiği gibi us tarafından da anlaşılabilir. Cismin tanımı öyleyse şu olabilir: *Bir cisim düşüncemize hiçbir bağımlılığı olmaksızın, uzayın bir parçası ile eş-düşümlü ya da eş-uzamlı (coincident or coextended) olandır.*”⁸⁰ Nesnellik ya da insan düşüncesinden bağımsızlık böylece cismin tanımına girer. Ama cisim aynı zamanda düşüncemiz ile ilişki içinde, ona bağımlı olmayan olarak ve imgesel uzay altına alındığı için bilinebilir olarak tanımlanır. Eğer bu düşünce kendi başına alınırsa, çarpıcı bir biçimde Kantçı bir hava taşır.

Bir cismin ilinekleri vardır. Bir ilineğin “cisim tasarımıımızın tarzı” olarak tanımı daha önce verildi. Ama burada biraz daha açıklama yapmak yerinde olabilir. Eğer “sert nedir?” diye sorarsak, somut bir adın tanımını sormaktayızdır. “Yanıt

⁷⁸Concerning Body, 2, 7, 13; E.W., I, s. 100.

⁷⁹Concerning Body, 2, 8, 1; E.W., I, s. 102.

⁸⁰A.g.y.

şöyle olacaktır: Sert hiçbir parçası bütün yer vermedikçe yer vermeyendir.”⁸¹ Ama “sertlik nedir?” diye sorarsak, soyut bir ada ilişkin bir soru, eş deyişle bir şey niçin sert görünür sorusunu sormaktayızdır. Ve öyleyse “bir parçanın niçin bütün yer vermedikçe yer vermediği konusunda bir neden gösterilmelidir.”⁸² Ve bunu sormak bir cisimde bizde belli bir cisim kavramını yaratanın ne olduğunu sormaktır. Hobbes’a göre, daha önce değinildiği gibi, bir ilinek bir cismi kavrayış tarzımızdır demek bir ilinek bir cisimde bizde kendisinin belli bir kavramını üretme yetisidir demek ile aynıdır. Bu önesürümün gücü Hobbes’un ikincil nitelikler kuramında tüm açıklığı ile ortaya çıkar.

Tüm cisimlere ortak olan ve cismin kendisi ile birlikte yok olmaksızın yok olmayan ilinekler ve tüm cisimlere ortak olmayan ve cismin kendisi yok olmaksızın yok olabilen ve arkalarından başkaları gelen ilinekler arasında bir ayırım yapılmalıdır. Uzam ve beti (*extension and figure*) ilk türden ilineklerdir, “çünkü hiçbir cisim uzamsız ya da betisiz olarak kavranamaz.”⁸³ Beti hiç kuşkusuz değişir; ama betisiz hiçbir cisim yoktur ve olamaz. Ama sertlik gibi bir ilinek cismin kendisi yok olmaksızın yumuşaklık tarafından izlenebilir. Sertlik öyleyse ikinci tipten bir ilinektir.

Uzam ve beti ilk tipten biricik ilineklerdir. Büyüklük bir başka ilinek değildir: Uzam ile aynıdır. Kimileri tarafından “olgusal uzay” olarak da adlandırılır. İngesel uzay gibi, “anlığın bir ilineği” değildir: Cismin bir ilineğidir. Öyleyse, dilersek diyebiliriz ki olgusal uzay vardır. Ama bu olgusal uzay büyüklük ile aynıdır, ki bu sonuncunun ise kendisi uzam ile aynıdır. Büyüklük (*magnitude*) de yer (*place*) ile aynı mıdır? Hobbes değildir yanıtını verir. Yer “şu ya da bu nicelik ve betideki herhangi bir cismin bir hayalidir” ve “anlığın dışındaki birşey değildir.”⁸⁴ “Yapmacık uzamdır (*feigned extension*),” oysa büyüklük “gerçek uzam”dır⁸⁵ ki yer olan hayali yaratır.

⁸¹ *Concerning Body*, 2, 8, 2; *E. W.*, I, s. 103.

⁸² *Concerning Body*, 2, 8, 2; *E. W.*, I, s. 103.

⁸³ *Concerning Body*, 2, 8, 3; *E. W.*, I, s. 104.

⁸⁴ *Concerning Body*, 2, 8, 5; *E. W.*, I, s. 105.

⁸⁵ *A.g.y.*

Bununla birlikte, ikinci tip ilinekler cisimlerde içinde bilince sunuldukları biçimde varolmazlar. Örneğin renk ve ses, ayrıca koku ve tat da “hayaller”dir; görüngü alanına aittirler. “İşitme yoluyla ortaya çıkan hayal sestir; koklama yoluyla koku, tatma yoluyla tat ...”⁸⁶ “Çünkü ışık ve renk, ve ısı ve ses, ve genellikle duyulur olarak adlandırılan başka nitelikler nesnel değil ama duyumsayanlardaki hayallerdir.”⁸⁷ “İşitme, koklama, tatma ve dokunma nesnelere gelince, bunlar ses, koku, tat, sertlik vb. değil ama ses, koku, tat, sertlik vb.nin doğduğu cisimlerin kendileridir.”⁸⁸ Devimdeki cisimler duyu örgenlerinde devim yaratır, ve bundan renk, ses, tat, koku, sertlik ve yumuşaklık, ışık vb. dediğimiz hayaller doğar. Bitişik ve devinen bir cisim duyu örgeninin en dış parçasını etkiler, ve basınç ya da devim örgenin en iç parçasına iletilir. Aynı zamanda, örgenin doğal içsel devimi nedeniyle, bu basınca karşı bir tepki, “içe doğru çaba” tarafından uyarılan bir “dışa doğru çaba” yer alır. Ve hayal ya da “düşünce” “içe doğru çaba”ya son tepkiden doğar. Böylece “duyu”yu “duyu örgeninde dışa doğru tepki ve çaba tarafından yapılan, nesneden içe doğru bir çabanın neden olduğu ve az ya da çok belli bir süre boyunca kalan bir hayal”⁸⁹ olarak tanımlayabiliriz. Örneğin, renk dışsal bir cismi algılama yolumuzdur, ya da, nesnel olarak, bir cisimde ona ilişkin “kavramımızı” yaratandır. Ve cisimdeki bu “yeti”nin kendisi renk değildir. Uzam durumunda ise, tersine, ona ilişkin kavramımıza neden olan şey uzamın kendisidir.

Renk, ses, koku, tat, dokunulabilir nitelikler ve ışık dünyası böylece görüngü dünyasıdır. Ve felsefe büyük bir düzeye dek bu görüngülerin nedenlerini, eş deyişle “hayallerimizin” nedenlerini bulma çabasıdır. Görüngülerin arkasında, Hobbes için, en azından felsefe söz konusu olduğu sürece, yalnızca uzamlı cisimler ve devim vardır.

⁸⁶*Concerning Body*, 4, 25, 10 E. W., I, s. 405.

⁸⁷*Concerning Body*, 4, 25, 3; E. W., I, s. 391-2.

⁸⁸*Concerning Body*, 4, 25, 3; E. W., I, s. 405.

⁸⁹*Concerning Body*, 4, 25, 2; E. W., I, s. 391.

9. Devim ve Değişim

Devim Hobbes için yer devimi (*local motion*) demektir. “Devim bir yerden sürekli olarak vazgeçilmesi ve bir başkasının kazanılmasıdır.”⁹⁰ Ve herhangi bir zaman için tek bir yerde olan bir şeyin dinginlikte olduğu söylenir. O zaman bu tanımlardan devimde olan herhangi bir şeyin devindirilmiş olduğu sonucu çıkar. Çünkü eğer devindirilmemiş ise, daha önce olduğu ile aynı yerdedir. Ve böylece dinginlik tanımına göre şeyin dinginlikte olduğu sonucu çıkar. Benzer olarak, devindirilen devindirilmeyi sürdürecektir. Çünkü devimde olan sürekli olarak yer değiştirmektedir. Son olarak, devindirilen herşey ne denli kısa olursa olsun herhangi bir zaman boyunca tek bir yerde değildir. Eğer olsaydı, tanım nedeniyle, dinginlikte olurdu.

Dinginlikte olan herhangi bir şey, başka bir cisim “devim yoluyla onun yerini almaya çabalayarak onun bundan böyle dinginlikte kalmasına izin vermedikçe,”⁹¹ her zaman dinginlikte kalacaktır. Benzer olarak, eğer herhangi bir şey devimde ise, başka bir cisim onun dinginlikte olmasına neden olmadıkça, her zaman devimde olacaktır. Çünkü eğer başka bir cisim olmasaydı, “başka bir zaman değil ama şimdi dinginlikte olması için hiçbir neden olmazdı.”⁹² Yine, devimin nedeni ancak bitişik ve daha şimdiden devinmekte olan bir cisim olabilir.

Eğer devim yerel devime indirgenirse, değişim de yerel devime indirgenebilir. “Değişme (*mutation*) değişen cismin parçalarının deviminden başka birşey olamaz.”⁹³ Duyularımıza daha önce görünmüş olduğundan başka türlü görünmedikçe, herhangi bir şeyin değiştiğini söylemeyiz. Ama bu görüngüler bizde devim tarafından yaratılan etkilerdir.

⁹⁰*Concerning Body*, 2, 8, 10; *E.W.*, I, s. 109.

⁹¹*Concerning Body*, 2, 8, 18; *E.W.*, I, s. 115.

⁹²*A.g.y.*

⁹³*Concerning Body*, 2, 9, 9; *E.W.*, I, s. 126.

10. Dirimli Devimler ve Hayvan Devimleri

Hayvanlarda onlara özgü iki devim türü vardır. İlki dirimsel devimdir. Bu “kanın devimidir, (onun ilk gözlemcisi olan Doktor Harvey’in pekçok yanılmaz im ve işaretten göstermiş olduğu gibi) atar ve toplar damarlarda sürekli olarak dolaşır.”⁹⁴ Başka bir yerde Hobbes onu “kanın geçeceği, nabız, solunum, sindirim, dışkılama, beslenme, vb.” olarak betimler ki “bu devimler için imgelemin hiçbir yardımına gerek yoktur.”⁹⁵ Başka bir deyişle, dirimsel devimler hayvan örgenliğinde herhangi bir düşünce ya da bilinçli çaba olmaksızın yer alan kan dolaşımı, sindirim ve solunum gibi dirimsel süreçlerdir.

Hayvanlara özgü ikinci devim türü “hayvan devimidir ki, başka bakımlardan istemli devim olarak adlandırılır.”⁹⁶ Hobbes’un örnekleri arasında “ilkin kafamızda imgelendikleri zaman”⁹⁷ gitme, konuşma, kol ve bacakları devindirme gibi eylemler bulunur. Tüm istemli devimin ilk içsel başlangıcı imgelemdir, oysa “devimin insan bedeni içerisindeki küçük başlangıçları, bunlar yürümede, konuşmada, vurmada, ve başka görülebilir eylemlerde görünmeden önce, genellikle çaba olarak adlandırılır.”⁹⁸ Burada Spinoza’nın felsefesinde önemli bir rol oynayan *conatus* kavramı imlenir.

Bu çaba (*endeavour*), ki kendisine neden olan birşeye yöneliktir, itki ya da istek (*appetite or desire*) olarak adlandırılır. Birşeyden uzaklaşmaya yönelik ise (Hobbes’un sözleri ile, “fromward something”), tikslenme olarak adlandırılır. Temel çaba biçimleri böylece her ikisi de devimler olmak üzere itki ya da istek ve tiksinedir. Bunlar nesnel olarak sırasıyla sevgi ve nefret ile aynıdır; ama istekten ve tiksinden söz ettiğimiz zaman, nesnelere yok olarak düşünürken, sevgi ve nefretten söz ettiğimiz zaman nesnelere bulunuyor olarak düşünürüz.

⁹⁴*Concerning Body*, 4, 25, 12; *E.W.*, I, s. 407.

⁹⁵*Leviathan*, 1, 6; *E.W.*, III, p. 31.

⁹⁶A.g.y.

⁹⁷A.g.y.

⁹⁸A.g.y.

11. İyi ve Kötü

Kimi istekler doğustandır, örneğin besin için istek gibi. Başkaları deneyimden doğar. Ama her durumda, “bir insanın isteğinin nesnesi ne olursa olsun, onun payına iyi olarak adlandırılan odur: ve nefretinin ve tiksınmesinin nesnesi kötü, küçümsemesinin nesnesi ise aşagılık ve değersizdir.”⁹⁹

İyi ve kötü öyleyse görelı kavramlardır. Saltık bir iyi ve saltık bir kötü yoktur; ve iyi ve kötü arasında ayırım yapmak için nesnelere kendilerinden alınan ortak bir ölçün yoktur. Sözcükler “her zaman onları kullanan kışi ile ilişki içinde kullanılır.”¹⁰⁰ İyiyi ve kötüyü ayırdetmenin kuralı birey üzerine bağılıdır; eş deyişle, eğer insanı *commonwealth* ya da Devletten ayrı olduğu gibi düşünürsek, onun “istemli devimleri” üzerine bağımlıdır. Bununla birlikte, *commonwealthde* onu temsil eden kişidir; eş deyişle, neyin iyi ve neyin kötü olduğunu belirleyen egemendir.

12. Tutkular

Değişik tutkular değişik istek ve tiksınme biçimleridir, arı haz ve acı dışında, ki bunlar “iyi ya da kötünün belli bir sonucudur.”¹⁰¹ Buna göre, istek ve tiksınmenin devimler olması gibi, değişik tutkular da birer devimdir. Dışsal nesnelere duyu örgenlerini etkiler ve “beynin kavrama dediğimiz devim ve kaynaşması (*agitation*)”¹⁰² doğar. Beynin bu devimi yüreğe iletilir, “orada tutku olarak adlandırılır.”¹⁰³

Hobbes bir dizi yalın tutku bulur—istek, sevgi, tiksınme, nefret, sevinç ve üzüntü.¹⁰⁴ Ve bunlar değişik biçimler alır;

⁹⁹A.g.y., s. 4.

¹⁰⁰A.g.y.

¹⁰¹*Concerning Body*, 4, 25, 13; *E. W.*, I, s. 409-10

¹⁰²*Human Nature* 8, I; *E. W.*, IV, s. 34

¹⁰³A.g.y.

¹⁰⁴Hobbes duyuların haz ve hırsızlıkları ve anlığın haz ve hırsızlıkları arasında ayırım yapar. İkinciler bir ereğin ya da sonuçların beklentisinden doğar. Anlığın hazları sevinç olarak adlandırılırken, hırsızlıkları ise

ya da en azından değişik bakış açılarına göre onlara değişik adlar verilir. Böylece, insanların istediklerini elde etme konusundaki görüşlerini irdelersek, umut ve umutsuzluğu ayırdedebiliriz. Birincisi istenen nesneyi elde etme görüşü ile istek iken, ikincisi bu görüş olmaksızın istektir. İkinci olarak, sevilen ya da nefret edilen nesneyi irdeleyebiliriz. Ve o zaman örneğin varsıllık isteği olan açgözlülük ile konum ya da öne geçme isteği olan hırs arasında ayırım yapabiliriz. Üçüncü olarak, bir dizi tutkunun birarada düşünülmesi bizi özel bir adı kullanmaya götürebilir. Böylece “tekil olarak sevilme isteği ile birini tekil olarak sevmeye *aşk tutkusu* olarak adlandırılır”; ama “aynı şey sevginin karşılıklı olmaması korkusu ile *kıskançlık* (olarak adlandırılır).”¹⁰⁵ Son olarak, bir tutkuyu devimin kendisinden adlandırabiliriz. Örneğin, “birden çökme”den (“*sudden dejection*”) söz edebiliriz, ki “göz yaşı dökmeye neden olan tutku”dur ve güçlü bir umudu ya da bir “güç desteğini” birden uzaklaştıran olaylar tarafından yaratılır.¹⁰⁶

Ama insanın tutkuları ne denli çok olur olsun tümü de birer devimdir. Ve Hobbes sık aktarılan bir tümcede hazdan “gerçekte yürek çevresindeki devimden başka birşey değildir” biçiminde söz eder, “tıpkı kavramın da kafadaki devimden başka birşey olmaması gibi.”¹⁰⁷

13. İstenç

Hobbes insanların belli eylemleri düşünüp taşınarak yerine getirdikleri olgusunu gözden kaçırmaz. Ama söz konusu düşünüp taşınmayı (*deliberation*) tutkuların terimlerinde tanımlar. Varsayalım ki bir insan kafasında bir nesneyi elde etme isteği ve tikslenme arasında gidip geliyor, onu elde etmenin iyi sonuçlarının düşünceleri kötü sonuçların (ya da istenmeyen sonuçların) düşünceleri ile sürekli olarak yer değiştiriyor

üzüntü olarak adlandırılır (acı olarak adlandırılan duyu hazsızlıklarından ayrı olarak).

¹⁰⁵*Leviathan*, 1, 6; E.W., III, s. 44.

¹⁰⁶*Human Nature*, 7, I; E.W., IV, s. 31.

¹⁰⁷A.g.y., s. 46.

olsun. “Şeyin ya yapılmasına ya da olanaksız olduğunun düşünülmesine dek sürdürülen istekler, tiksinnmeler, umutlar ve korkuların bütün toplamı düşünüp taşınma dediğimiz şeydir.”¹⁰⁸ Ve Hobbes hayvanların da düşündüklerini söylemek gerektiği vargısını çıkarır, çünkü isteklerin, tiksinnmelerin, umutların ve korkuların bu alması ardışıklığı insanlarda olduğu gibi onlarda da bulunur.

Öte yandan, düşünüp taşınmadaki son istek ya da tiksinnme istenç olarak, eş deyişle isteme edimi olarak adlandırılır. “İstenç öyleyse düşünüp taşınmadaki son istektir”;¹⁰⁹ ve eylem bu son eğilime ya da isteğe bağlıdır. Bundan Hobbes yine hayvanlar da düşündükleri için zorunlu olarak istençleri de olmalıdır vargısını çıkarır.

Bunun sonucu ise isteme ya da istememe özgürlüğünün insanda hayvanlarda olduğundan daha büyük olmadığı yolundadır. “Ve öyleyse zorunluksuz bir özgürlük ne insanların ne de hayvanların istençlerinde bulunmayacaktır. Ama eğer özgürlükten isteme değil de istediğini yapma yetisini ya da gücünü anlıyorsak, o zaman hiç kuşkusuz o özgürlük her ikisine de verilecektir ve her ikisi de her ne zaman taşınması gerekiyorsa onu eşit olarak taşıyabilir.”¹¹⁰

14. Anlıksal Erdemler

“Anlıksal erdemleri” (“*intellectual virtues*”) ele alırken Hobbes doğal ve kazanılmış ansal sığa (*mental capacity or 'wit'*) arasında ayrım yapar. Kimi insanlar doğallıkla çeviktir, başkaları ise ağır. Ve bu ayrımların birincil nedeni “insanların tutkularının ayrımı”dır.¹¹¹ Örneğin amaçları tensel haz olanlar zorunlu olarak bu amaca katkıda bulunmayan “imgelemler”den daha az hoşlanır ve bilgi kazanmanın araçlarına başkalarından daha az dikkat yöneltirler. Ansal ağırlıktan sıkıntı

¹⁰⁸ *Leviathan*, 1, 6; E.W., III, s. 48.

¹⁰⁹ *Leviathan*, 1, 6; E.W., III, s. 48.

¹¹⁰ *Concerning Body*, 4, 25, 13; E.W., I, s. 409.

¹¹¹ *Leviathan*, 1, 8, E.W., I, s. 57.

çekerler ki, bu “tensel ya da bedensel haz isteğinden doğar. Ve pekala düşünülebilir ki, böyle bir tutku başlangıcını *tinin* yürek çevresindeki *deviminin* bir kabalık (*crassness*) ve güçlüğünden alır.”¹¹² Doğal ansal sığadaki ayrımlara öyleyse en sonunda devimdeki ayrımlar neden olur. Kazanılmış “kavrayış”taki (“*wit*”)—ki ustur—ayrımlara gelince, eğitim gibi göz önüne alınması gereken daha başka nedensel etmenler söz konusudur.

“Kavrayış ayrımlarını herşeyden daha çok yaratan tutkular başlıca az ya da çok güç, varsıllık, bilgi ve onur isteğidir. Tümü de ilkinе, güç isteğine indirgenebilir. Çünkü varsıllık, bilgi ve onur değişik güç türlerinden başka birşey değildir.”¹¹³ Güç isteği böylece bir insanın ansal sığalarını geliştirmesine neden olan temel etmendir.

15. Atomik Bireycilik

Öyleyse bir bireysel insanlar çokluğu ile karşı karşıya bulunuruz ki, bunların her biri kendileri devim biçimleri olan tutkuları tarafından güdülür. Ve bireyin istekleri ya da tiksinnmeleridir ki onun için neyin iyi ve neyin kötü olduğunu belirler. Sonraki bölümde işlerin bu durumunun sonuçlarını ve bu atomik bireycilikten *commonwealth* ya da Devlet denilen o yapay cismin kuruluşuna geçişi ele alacağız.

¹¹²*Human Nature*, 10, 3; *E.W.*, IV, s. 55.

¹¹³*Leviathan*, 1, 8; *E.W.*, III.

BÖLÜM İKİ
THOMAS HOBBS (2)

1. Doğal Savaş Durumu

İNSANLAR doğal olarak bedensel ve ansal yeteneklerde eşittir; hiç kuşkusuz tümünün de aynı fiziksel güç ve ansal çeviklik düzeyinde olması değil, ama kabaca bir bireyin belli bir bakımdan eksikliklerinin başka nitelikler tarafından dengelenebilir olması anlamında. Fiziksel olarak zayıf olanlar bir hileye ya da düzene baş vurarak fiziksel olarak güçlü olanlara efendi olabilirler; ve deneyim tüm insanların kendilerini adadıkları şeylerde sağgörü kazanmalarını sağlayabilir. Ve bu doğal eşitlik insanlarda ereklerine ulaşma konusunda da eşit bir umut yaratır. Her birey kendi güvenliğinin arayışı ve sürdürülüşü içindedir, ve kimileri kendilerini hazza ve eğlenceye verir. Hiç kimse doğallıkla itildiği ereğe doğru çabalamaktan başkalarına eşit olmadığı zemininde vazgeçmez.

Şimdi, bu her bireyin kendi güvenliğini ve kendi hazzını araması olgusu yarışmacılığa ve başkalarına güvensizliğe götürür. Dahası, her insan başkalarının da ona kendine değer verdiği gibi değer vermesini ister; ve her kabalığa ve tüm küçümseme belirtilerine içerlemeye hazırdır. “Öyle ki insanın doğasında başlıca üç çekişme ilkesi buluruz. İlkin, yarışma (*competition*); ikinci olarak, çekinme (*diffidence*) (eş deyişle güvensizlik (*mistrust*)); üçüncü olarak, şan (*glory*).”¹

¹*Leviathan*, 1, 13; E. W., III, s. 112.

Bundan Hobbes insanların ortak bir güç altında yaşamaya başladıkları zamana dek birbirleri ile bir savaş durumunda oldukları vargısını çıkarır. “Çünkü *savaş* yalnızca çarpışmadan ya da dövüşme eyleminden değil, ama kendini çarpışma yoluyla ileri sürme istencinin yeterince bilindiği bir zaman süresinden oluşur: Ve öyleyse *zaman* kavramının savaşın doğasında düşünülmesi gerekir—tıpkı havanın doğasında olduğu gibi. Çünkü kötü havanın doğasının bir iki yağmur sağanağında değil ama birçok günün birarada buna doğru eğiliminde yatması gibi, savaşın doğası da edimsel kavgadan değil ama kavganın aykırısına yönelik hiçbir güvencenin olmadığı bir zaman boyunca ona doğru bilinen yatkınlıktan oluşur. Bunun dışındaki tüm zaman barıştır.”²

Doğal savaş durumu öyleyse işlerin bireyin güvenliği için kendi güç ve kavrayışına bağımlı olduğu bir durumudur. “Böyle bir koşulda işleyim etkinliği için hiçbir yer yoktur; çünkü bunun meyvesi belirsizdir: Ve buna göre ne toprağın ekimi; ne denizcilik; ne de deniz yoluyla dışalım yapılabilecek metaların kullanımı; ne geniş yapılar; ne büyük güç gerektiren şeyleri taşıma ya da kaldırma için araçlar; ne yerin yüzünün bilgisi; ne zaman hesabı; ne sanat; ne yazılar; ne toplum; ve, hepsinden kötüsü, sürekli bir zorbaca ölüm korkusu ve tehlikesi; ve insanın yalnız başına, yoksul, pis, yabanıl ve kısa süren yaşamı.”³ Bu sık aktarılan pasajda Hobbes doğal savaş durumunu uygarlıktan ve yararlarından yoksun bir durum olarak betimler. Vargı açıktır, eş deyişle ancak toplumun örgütlenmesi ve *commonwealthin* kurulması yoluyla ki barış ve uygarlığa erişilebilir.

Doğal savaş durumu insanın doğasının ve tutkularının irdelemesinden bir tümdengelimdir. Ama eğer vargının nesnel geçerliğinden kuşku duyulursa, örgütlü bir toplum durumunda bile nelerin olduğunu gözlemesi yeterlidir. Herkes bir yolculuğa çıkarken silah taşır; gece kapısını sürgüler, değerli eşyalarını kitler. Ve bu başkaları konusunda ne düşündüğünü yeterince açık olarak gösterir. “O orada eylemi ile insanlığı sözlerim

²A.g.y., s. 113.

³*Leviathan*, 1, 13; E.W., III., s. 113.

ile yaptığım kadar suçlamış olmaz mı? Ama hiç birimiz onda insanın doğasını suçlamayız. İnsanların isteklerinin ve başka tutkularının kendileri günah değildir. Ne de bu tutkuların doğan eylemler, ta ki insanlar bunları yasaklayan bir yasayı öğreninceye dek; bunu yasalar yapıncaya dek bilemezler: Ne de yasayı yapacak kişi üzerinde anlaşmıcaya dek herhangi bir yasa yapılabilir.”⁴

Bu alıntı doğal savaş durumunda hiçbir nesnel ahlaksal ayrımın olmadığını imler. Ve bu tam olarak Hobbes’un görüşüdür. Bu durumda “hak ve haksızlık, türe ve türesizlik kavramlarının hiçbir yeri yoktur. Ortak bir gücün olmadığı yerde hiçbir yasa yoktur, yasanın olmadığı yerde türesizlik yoktur. Zor ve hile savaşta başlıca iki erdemdir.”⁵ Dahası, “hiçbir denetim, hiçbir *benim* ve *senin* ayrımı yoktur; ama birinin ele geçirebileceği şey onu elde tutabileceği sürece onun olacaktır.”⁶

Hobbes bu savaş durumu evrensel olarak toplumun örgütlenişini öncelemiş olması anlamında tarihsel bir olgu olmuştur mu demek ister? Yoksa demek istediği toplumun örgütlenişini yalnızca mantıksal olarak öncelediği midir? Bu son durumda insanın *commonwealth* ya da Devlete borçlu olduklarını gözardı ederek soyutlama yoluyla onda deyim yerindeyse öyle bir atomik bireycilik katmanı varsayabiliriz ki, insan tutkularında köklenmiştir ve doğallıkla insanı başlangıçtan bu yana toplumlar örgütlemeye ve kendilerini ortak bir gücün altına almaya iten başka etmenler olmasaydı yürürlükte kalacaktı. Hiç kuşkusuz Hobbes’un demek istediği en azından bu ikincisidir. Savaş durumu onun görüşünde hiçbir zaman “tüm dünya üzerinde evrensel” olmadı; ama işlerin bu durumunu düşünmek *commonwealthlerin* kuruluşu olmasaydı yürürlükte olacak olan koşulun ne olabileceğini temsil eder. Bunun için, tutkuların çözümlenmesinden yola çıkan *a priori* tümdengelimden ayrı olarak, yeterince görgül kanıt vardır. Yalnızca kralların ve ege-menlerin davranışlarına bakmak yeterlidir. Topraklarının olanaklı saldırganlara karşı savunmalarını güçlendirir, ve giderek

⁴A.g.y., s. 114.

⁵A.g.y., s. 115.

⁶A.g.y.

barış zamanında bile komşu ülkelerde casuslar bulundurulur. Kısaca, sürekli bir “savaş pozu” içindedirler. Yine, barışçıl hükümetler düştüğü ve iç savaş başladığı zaman ne olduğuna bakmak yeterlidir. Bu “korkacak hiçbir ortak güç olmadığı zaman ne gibi bir yaşam tarzı olacağını”⁷ açıkça gösterir. Aynı zamanda, doğal savaş durumu, Hobbes’a göre, pekçok yerde tarihsel bir olgudur, örneğin uyumları “doğal kösnü” üzerine dayanan küçük ailelerin iç hükümetlerini bir yana bırakırsak, yabancıların “bu gün o hayvanca yolda yaşadıkları” Amerika’da görüldüğü gibi.

2. Doğa Yasaları

Açıktır ki bu doğal savaş durumundan çıkmak insanın çıkarınıdır; ve bunu başarmanın olanağı doğanın kendisi tarafından sağlanır. Çünkü doğal olarak insanların tutkuları ve usları vardır. Gerçekten de, tutkularıdır ki savaş durumunu ortaya çıkarır. Ama aynı zamanda ölüm korkusu ya da örneğin “gönenç içinde” yaşama için zorunlu şeylerin isteği ve çalışarak bu şeyleri elde etme umudu insanları barışı aramaya yönelten tutkulardır. Tutkuların yalnızca savaşa götürürken usun ise barışa götürmesi gibi birşey söz konusu değildir. Kimi tutkular insanları barışa yöneltir; ve usun yaptığı şey temel öz-sakınım isteğinin nasıl etkili kılınabileceğini göstermektedir. Herşeyden önce “uygun barış kuralları” sunar ki, “bunlar üzerinde insanlar anlaşmaya yöneltilebilir. Bu kurallar başka bir durumda Doğa Yasaları denilen şeylerdir.”⁸

Hobbes bir doğa yasasını “bizde yattığı ölçüde, yaşamın ve bedensel bütünlüğün sürekli sakınımı için yapılması ya da yapılmaması gereken şeyler ile tanışık olan doğru usun (*right reason*)⁹ buyruğu”¹⁰ olarak tanımlar. Yine, “bir doğa yasası, *lex*

⁷*Leviathan*, 1, 13; *E. W.*, III., s. 114.

⁸*Leviathan*, 1, 14; *E. W.*, III., s. 116.

⁹Doğru us, der Hobbes, burada “her insanın komşularının zarar ya da yararına yol açacak eylemlerini ilgilendiren kökensel ve doğru uslamaması” demek ister. “Kökensel,” çünkü “doğa durumu”nda bireyin usu onun için biricik eylem kuralıdır.

¹⁰*Philosophical Elements of a True Citizen*, 2, 1; *E. W.*, II, s. 16.

naturalis, us tarafından bulunan bir ilke ya da genel kuraldır ki, onunla bir insana yaşamı için yok edici olanı ya da onu koruma araçlarını uzaklaştırma yapması ve onu korumanın en iyi yolu olarak düşündüğü şeyi yapmaması yasaklanır.”¹¹ Bu tanımları yorumlamada hiç kuşkusuz “yasa” sözcüğüne herhangi bir tanrıbilimsel ya da metafiziksel imlem ya da gönderme yüklemekten kaçınmalıyız. Bir doğa yasası bu bağlamda Hobbes için bencil sağgörünün bir buyruğudur. Her insan içgüdüsel olarak öz-sakinim ve güvenlik arar. Ama insan yalnızca bir içgüdü ve kör dürtü yaratığı değildir; ve ussal öz-sakinim diye birşey vardır. Doğa yasaları denilen şeyler bu ussal öz-sakinimin koşullarını bildirir. Ve Hobbes öz-sakinimin ussal izlenişinin insanları *commonwealthler* ya da devletler oluşturmaya götüren şey olduğunu ileri sürmeye geçerken, doğa yasaları toplumun ve kararlı bir hükümetin kuruluşu için koşulları verir. Bunlar kendi yararını aramada ussal bir varlığın izleyeceği kurallardır—eğer salt dürtü ve tutkunun egemen olduğu bir koşulda insanın durumunun bilincinde olsaydı ve kendisi yalnızca geçici dürtü tarafından ve tutkudan doğan önyargılar tarafından yönetilmiyorsa olsaydı. Dahası, Hobbes genelde görüldüğünde özsel olarak bencil ve kendini düşünen bir varlık olarak insanın gerçekte bu kurallara göre davrandığına inanıyordu. Çünkü bir olgu olarak insanlar örgütlü toplumlar oluşturur ve kendilerini hükümetlere uyruk yaparlar. Bu nedenle gerçekte aydınlanmış bir bencilliğin buyruklarını izlerler. Bundan şu çıkar ki bu yasalar fiziksel doğa yasalarına andırımlıdır ve aydınlanmış bencillerin gerçekte nasıl davrandıklarını, ruhbilimsel yapılarının onlar için belirlediği davranış yollarını belirtir. Hiç kuşkusuz, Hobbes sık sık sanki bu kurallar ereksel ilkeler imiş gibi, ve sanki Kant’ın hipotetik buyrumlar (*hypothetical imperatives*), daha doğrusu önesürümlü varsayımlı buyrumlar (*assertoric hypothetical imperatives*) diyeceği şeyler imiş gibi konuşur; çünkü her birey zorunlu olarak kendi sakinim ve güvenliğini arar. Aslında Hobbes’un bu yolda konuşmaktan kaçınması güçtü. Ama *commonwealth* denilen o yapay cismin yaratılmasına götüren devim ve kuvvetlerin karşılıklı oyunları

¹¹*Leviathan*, 1, 14; E.W., III, s. 116-17.

ile ilgilenir; ve düşüncesinin eğilimi “doğa yasaları”nın işleyişini etker nedenselliğin işleyişine benzeştirmektir. Devletin kendisi kuvvetlerin karşılıklı oyunlarının bileşkesidir; ve insan usu, bu kurallar tarafından anlatılan davranışta sergilenmiş olarak, bu belirleyici kuvvetlerden biridir. Ya da, eğer soruna toplum ve hükümetin felsefi tümdengelimi bakış açısından bakmayı dilersek, doğa yasalarının bu tümdengelimi olanaklı kılan belit ya da konutlamaları (*axioms or postulates*) temsil ettiği söylenebilir. Bunlar doğal savaş durumundan örgütlü toplumlarda yaşayan insanların durumuna geçişi anlaşılır kılan koşullar nedir sorusunu yanıtlar. Ve bu koşullar insan doğasının kendi dinamiğinde köklenir. Tanrı tarafından verilmiş bir yasalar dizgesi değildirler (aslında, Tanrının insanı ve onda olan herşeyi yaratması anlamı dışında). Ne de saltuk değerler bildirirler; çünkü Hobbes’a göre hiçbir saltuk değer yoktur.

Doğa yasalarının listesi Hobbes tarafından değişik yerlerde değişik olarak verilir. Burada *Leviathan*’a sınırlı kalacağız. Orada temel doğa yasasının usun şu genel kuralı olduğu söylenir: “Her insanın, elde etme umudunu taşıdığı ölçüde, barış için çabalaması gerekir; ve onu elde edemediği zaman, savaşın tüm yardımlarını ve yararlarını arayıp kullanabilir.”¹² İlk bölüm, der Hobbes, temel doğa yasasını, eş deyişle barışı arama ve izleme yanını kapsar; ikinci bölüm doğal hakkın toplamını, eş deyişle kendimizi elimizden geldiğince tüm araçlar ile savunma yanını.

İkinci doğa yasası şudur: “Barış ve öz-savunma için zorunlu olduğunu düşündüğü düzeye dek, bir insan tüm şeyler üzerindeki hakkından vazgeçmeyi istemelidir—başkaları da istediği zaman; ve başkalarına karşı kendisine karşı başkalarına izin verebileceği denli özgürlük ile yetinmelidir.”¹³ İnsanın herhangi birşey üzerindeki hakkından vazgeçmesi kendini başkasının aynı şey üzerindeki kendi hakkından yararlanmasını engelleme özgürlüğünden yoksun bırakmaktır. Ama bir insan hakkından bu anlamda vazgeçiyorsa, bunu kendi yararını göz önünde tutarak yapar. Ve bundan şu çıkar ki, “hiçbir

¹²*Leviathan*, 1, 14; E.W., III, s. 117.

¹³A.g.y., s. 118.

insanın herhangi bir sözcük ya da simge yoluyla terk etmesi ya da başkasına aktarması düşünülemeyecek kimi haklar¹⁴ vardır. Örneğin, bir insan kendi yaşamını savunma hakkından vazgeçemez, “çünkü bununla kendine herhangi bir iyiliği amaçlamış olduğu düşünülemez.”¹⁵

Hobbes, bildirilen yöntemi ile uyum içinde, ortaya kimi tanımlar sürmeye geçer. İlk bir sözleşme “karşılıklı hak aktarımı”¹⁶ olarak tanımlanır. Ama “sözleşmede bulunan yanlardan biri kendi payına sözleşilen şeyi yerine getirip bu arada ötekine güvenini sürdürerek onu kendi payını belli bir zaman sonra yerine getirmeye bırakır; ve o zaman sözleşmeye (*contract*) onun payına antlaşma ya da bağit (*pact or covenant*) denir.”¹⁷ Bu tanım önemlidir, çünkü, az sonra görüleceği gibi, Hobbes *commonwealthi* bir toplumsal sözleşme üzerine kurar.

Üçüncü doğa yasası “insanlar yapılan bağitlarını yerine getirir”¹⁸ biçimindedir. Bu doğa yasası olmaksızın “bağitlar boşunadır ve boş sözlerden başka birşey değildir; ve tüm insanların tüm şeylere hakları sürdüğü için, henüz savaş koşulu içindeyizdir.”¹⁹ Dahası, bu yasa türenin pınarıdır. Hiçbir bağit olmadığı zaman, hiçbir eylem haksız olamaz. Ama bir bağit yapıldığı zaman, onu bozmak haksızlıktır. Gerçekten de haksızlık ya da türesizlik “bağıtın yerine getirilmemesi” olarak tanımlanabilir. “Ve haksız olmayan herşey haklıdır.”²⁰

Daha önce savaş durumunda haklılık ve haksızlık gibi ayrımların geçerli olmadığını ileri sürdüğü için, şimdi bunlar üzerine konuşması Hobbes payına büyük bir tutarsızlık örneği olarak görünebilir. Ama söylediklerini dikkatle okursak, göreceğiz ki en azından bu noktada kendi ile çelişme suçlusu değildir. Çünkü ekler ki karşılıklı güven bağitları her iki yanda da yerine-getirmeme korkusu olduğu zaman geçersizdir, ve doğal savaş durumunda bu korku her zaman bulunur. Öyleyse,

¹⁴*Leviathan*, 1, 14; E.W., III, s. 120.

¹⁵A.g.y.

¹⁶*Leviathan*, 1, 15; E.W., III, s. 120.

¹⁷A.g.y., s. 121.

¹⁸*Leviathan*, 1, 15; E.W., III, s. 130.

¹⁹A.g.y.

²⁰A.g.y., s. 131.

bundan şu çıkar ki, *commonwealth* kuruluncaya dek, eş deyişle insanları bağitlarını yerine getirmeye zorlayacak yaptırımcı bir güç yaratılıncaya dek, hiçbir geçerli bağit, ve dolayısıyla hiçbir türe ve türesizlik olmayacaktır.

Leviathan’da Hobbes toplam on dokuz doğa yasası bildirir; ve geri kalanları atlıyorum. Ama belirtmeye değer ki, listesini tamamladıktan sonra bu yasaların, ve olabilecek daha başkalarının, duyunçta bağlayıcı olduklarını ileri sürer. Ve eğer bu bildirimini ahlaksal bir anlamda alırsak, ancak Hobbes’un birdenbire şimdiye dek anlatmış olduğundan çok daha başka bir bakış açısını kabul ettiği vargısını çıkarabiliriz. Ama gerçekte öyle görünür ki demek istediği şey yalnızca usun, insanın güvenlik isteğini düşünerek, onun (eğer ussal olarak davranacaksa) yasalara uyulmasını istemesini buyurduğudur. Yasalar, der Hobbes, ancak uygunsuz bir biçimde “yasalar” olarak adlandırılır; “çünkü (insanların) kendilerini sakınmalarına ve savunmalarına katkıda bulunan şeyi ilgilendiren vargulardan ya da teoremlerden başka birşey değildirler; oysa yasa, uygun bir deyişle, hak yoluyla onlar üzerinde buyruğu olanın sözüdür.”²¹ Us bu “teoremler”in insanın öz-sakınım ve savunmasına yönelik olmasını gözetir; ve bu nedenle insan için bunlara uyulmasını istemek ussaldır. Bu anlamda, ve salt bu anlamda, “yükümlülük yaratıcı” bir karakterleri vardır. “Doğa yasaları *in foro interno* (ya da içsel olarak) yükümlülük yaratır; daha açık bir deyişle, yer almaları yönünde bir isteğe bağlanırlar: Ama *in foro externo* (ya da dışsal olarak), eş deyişle, onları edime geçirme yönünde bir isteğe ise her zaman bağlanmazlar. Çünkü ılımlı ve yumuşak başlı olacak ve verdiği tüm sözleri yerine getirecek ve bunu hiçbir insanın öyle yapmayacağı bir zamanda ve yerde yapacak biri yalnızca kendini başkalarına yem edecek ve kaçınılmaz yıkımını hazırlayacaktır—doğanın sakınımına eğilimli tüm doğa yasalarının zeminine aykırı olarak.”²² Açıktır ki Kantçı bir anlamda kesin buyrum (*categorical imperative*) konusunda hiçbir soru yoktur. Doğa yasalarının incelemesi, gerçekten de, Hobbes tarafından iyinin ve kötünün bilimi olan “gerçek ahlak

²¹*Leviathan*, 1, 15; E.W., III, s. 147.

²²*Leviathan*, 1, 15; E.W., III, s. 130.

felsefesi”²³ olarak bildirilir. Ama, daha önce gördüğümüz gibi, “kişisel istek iyinin ve kötünün ölçüsüdür”;²⁴ ve doğa yasalarının iyi, ya da Hobbes’un deyişiyle “ahlaksal erdemler” olarak adlandırılmasının biricik nedeni insanların kişisel isteklerinin güvenliği istemede bağdaşmalarıdır. “Tüm insanlar barışın iyi olduğu konusunda anlaşır; ve öyleyse barışın yolu ya da aracı konusunda da.”²⁵

3. Bir Commonwealth’in Yaratılması ve Bağıt Kuramı

Felsefe türetici nedenler (*generative causes*) ile ilgilenir. Bu nedenle “commonwealth” olarak bilinen yapay cismi yaratan nedenlerin bir incelemesini de kapsar. Uzak yaratıcı nedenleri daha önce irdeledik. İnsan öz-sakinim ve güvenlik arar, ama doğal savaş koşulunda bu ereğe ulaşamaz. Doğa yasaları salt kendi başlarına, eş deyişle, yaptırımlar yoluyla onlara uyulmasını sağlayabilecek zorlayıcı bir güç olmadıkça, istenen ereği yerine getiremez. Çünkü bu yasalar, gerçi usun buyrukları olsalar da, insanın doğal tutkularına aykırıdır. “Ve bağıtlar, kılıç olmaksızın, sözcüklerden başka birşey değildir, ve bir insana güvenlik verecek güçleri bile yoktur.”²⁶ Öyleyse, zor yoluyla desteklenen ve cezalandırma gücünde olan bir ortak gücün ya da hükümetin olması zorunludur.

Bu demektir ki bir bireyler çoğulluğu “güç ve kuvvetlerinin tümünü tek bir insana, ya da tek bir insanlar meclisine bırakmalıdır, öyle ki tüm istençleri, seslerin çokluğu yoluyla, tek bir istence indirgeyebilsinler.”²⁷ Başka bir deyişle, kişilerini (*person*) üstlenecek tek bir insan, ya da insanlar meclisi atamalıdır. Bu yapıldığında, tek bir kişide gerçek bir birlik oluşturacaklardır—ve *kişi* burada “söz ya da eylemleri ya kendisinin olarak, ya da başka bir insanın ya da herhangi bir başka şeyin ona gerçekten ya da imgesel olarak yüklenen söz ya da

²³A.g.y. , s. 146.

²⁴A.g.y.

²⁵A.g.y.

²⁶*Leviathan*, 2, 17; E.W., I, s. 154.

²⁷*Leviathan*, 2, 17; E.W., III, s. 157.

eylemlerini temsil ediyor olarak görülen biri”²⁸ olarak tanımlanır. Eğer söz ve eylemler kişinin kendi sözleri ve eylemleri olarak görülürse, önümüzde “doğal bir kişi” vardır. Bununla birlikte, eğer başka bir insanın ya da insanların söz ve eylemlerini temsil ediyor olarak görülürse, önümüzde “yapma ya da yapay bir kişi” vardır. Buradaki bağlamda hiç kuşkusuz yapay bir kişi ile, bir temsilci ile ilgileniyoruz. Ve “temsil edilenlerin birliği değil ama temsil edenin birliğidir ki kişiyi tek yapan etmendir.”²⁹

Hakların bu aktarımı nasıl yer alır? “Her insanın her insan ile bağıtı yoluyla yer alır, öyle bir yolda ki, sanki her insanın her insana şunları söylemesi gerekir: *Kendimi yönetme hakkımı bu insanın ya da bu insanlar meclisinin yetkisine bırakıyorum, şu koşul üzerine ki sen [de] hakkını ona bırakacak ve onun tüm eylemlerini benzer olarak onaylayacaksın.* Bu yapıldığında, tek bir kişide böyle birleşmiş olan çokluk bir *Commonwealth* ya da Latince’de *Civitas* olarak adlandırılır. Bu o büyük *Leviathan*’ın, ya da daha da saygılı konuşursak, o *ölümlü tanrının* yaratıcısıdır ki, *ölümsüz Tanrı* altında barış ve savunmamızı ona borçlu kalırız.”³⁰

Belirtmek gerek ki, Hobbes kalabalığın tek bir kişide birleşmesinden söz ederken, kalabalık bu kişiyi oluşturur demek istemez. Demek istediği şey kalabalığın haklarını ona aktardığı kişide birleşmiş olduğudur—bu ister birey olsun isterse meclis. Böylece *commonwealthin* özünü “tek bir kişi” olarak tanımlar ki, “büyük bir kalabalık birbirleri ile karşılıklı bağitlar yoluyla içlerinden her birini onun edimlerinin yaratıcısı yapmıştır, ve erek barışları ve ortak savunmaları uğruna onun uygun gördüğü gibi tümünün güçlerini ve araçlarını kullanabilmesidir.”³¹ Bu kişi *egemen* olarak adlandırılır. Başka herkes onun uyruğudur.

Commonwealthin yaratılmasının yakın nedeni öyleyse onun kurulması ile egemenin uyrukları olan bireylerin birbirleri ile yaptıkları bağitlardır. Bu önemli bir noktadır. Çünkü, buna göre, egemenin kendisi bağita katılan bir yan değildir.

²⁸*Leviathan*, 1, 16; *E.W.*, III, s. 147.

²⁹*A.g.y.*, s. 151.

³⁰*Leviathan*, 1, 17; *E.W.*, III, s. 158.

³¹*A.g.y.*

Ve Hobbes bu kadarını oldukça belirlik terimlerde bildirir. "Tümünün kişilerini üstlenme hakkını ona vermekle egemeni onunla içlerinden herhangi birinin bağıtı yoluyla değil ama yalnızca kendi aralarındaki bağitları yoluyla yarattıkları için, egemen payına bağıtın herhangi bir yolda çığnenmesi söz konusu olamaz."³² *Commonwealth* hiç kuşkusuz belirli bir amaç ile, eş deyişle, toplumsal bağıta katılanların barış içinde güvenlikleri uğruna kurulur. Ve bu nokta da, daha sonra görüleceği gibi, önemlidir. Ama Hobbes'un bağıtların uyruklar ve egemen arasında değil ama uyruklar ya da daha doğru olarak gelecek uyruklar arasında yapıldığında direktmesi ona egemen gücün bölünmemiş doğasını daha kolay vurgulama olanağını verir. Onun görüşünde, yetkinin egemenin kişisinde özeklenmesi yoluyla ki onun özellikle korktuğu kötülükten, eş deyişle iç savaştan kaçınmak olanaklı olacaktır.

Dahası, sorunu bu yolda görmesi Hobbes'a, en azından belli bir düzeyde, egemeni bağıta katmış olsaydı kaçınılmaz olarak doğacak olan bir güçlükten kaçınma olanağını verir. Çünkü daha önce kılıç olmaksızın bağıtlar boş sözlerden başka birşey değildir demisti. Ve eğer egemenin kendisi bağıtın bir yanı olsaydı ve aynı zamanda Hobbes'un ona yüklemeye başladığı tüm yetke ve gücü de taşıyor olsaydı, bağıtın onun payına nasıl geçerli ve etkili olabileceğini anlamak güç olurdu. Bununla birlikte, gerçekte bağıtın yanları yalnızca bağıtın yapılması üzerine hemen uyruklar olan bireylerdir. İlk bir toplum kuran bir bağıta girmeleri ve sonra bir egemen seçmeleri söz konusu değildir. Çünkü bu durumda benzer bir güçlük doğardı. Bağıt yalnızca boş sözler olurdu: Doğal savaş koşulu içerisinde bir bağıt olurdu. Tersine, bağıtın yapılması üzerine egemenin ve toplumun birlikte varoluş kazanması söz konusudur. Böylece soyut ve kuramsal bakış açısından diyebiliriz ki bağıtın yapılması ve egemen yetkenin kurulması arasında hiçbir zaman geçişi yoktur. Bağıt öyleyse hemen bağıtı yürütmeye yetenekli bir gücün varoluş kazanması olmaksızın yapılamaz.

Bununla birlikte, egemenin kendisi bağıtın bir yanı olmasa da egemenliği bağıttan türer. Hobbes'un öğretisi kralların

³²*Leviathan*, 1, 18; E.W., III, s. 161.

tanrısal hakları kuramına hiçbir destek sağlamaz; ve gerçekte bu kuramı savunanların saldırısına uğradı. Bağıtın bildiriminde ilgisiz olarak “bu insan”dan ve “bu insanlar meclisi”nden söz eder. Gördüğümüz gibi, bir kralcı idi; ve daha büyük bir birliği geliştirici olduğu için ve belli başka nedenler ile tekerliklikten yana idi. Ama egemenliğin kökeni söz konusu olduğu sürece, bağıt bir monarşi, demokrasi ya da aristokrasi kurabilir. Önemli olan nokta hangi anayasa biçiminin kurulduğu değil, ama egemenliğin nerede yatıyor olursa olsun bütün ve bölünmez olmasıdır. “Bu üç tür *commonwealth* arasındaki ayırım güç ayırımından oluşmaz; tersine, halkın barış ve güvenliğini üretmek için uygunluk ve yetenek ayırımından oluşur; ve bu erek uğruna kuruldular.”³³ Ama egemen ister bir birey isterse bir meclis olsun, gücü saltıktır.

Devletin türetilmesi üzerine bu bağıt kuramına yönelik açık karşıçıkışlardan biri de tarihsel olgular ile ilişkisinin zayıflığıdır. Ama hiç kuşkusuz Hobbes’un tarihsel olgular bağlamında Devletin belirtik bir bağıt yoluyla doğduğunu düşündüğünü varsaymak hiç de gerekli değildir. Hobbes Devletin mantıksal ya da felsefi bir tündengelimi ile ilgilenir, Devletlerin tarihsel gelişimlerini izlemek ile değil. Ve bağıt kuramı ona atomik bireycilik koşulundan örgütlü topluma geçiş yapma olanağını verir. Demek istemiyorum ki Hobbes için insanlar deyim yerindeyse bağıttan sonra bağıttan önce olduğundan daha az bireyseldir. Öz-çıkır ona göre örgütlü toplumun temelinde yatar; ve öz-çıkır, bencil bir anlamda, örgütlü toplumda tıpkı hipotetik savaş durumunda olduğu gibi egemenliğini sürdürür. Ama örgütlü toplumda bireylerin özekkaç eğilimleri ve kendilerini yok edecek bir karşılıklı düşmanlığa ve savaşa yatkınlıkları egemenin gücünden duyulan korku yoluyla denetlenir. Bağıt kuramı, en azından belli bir düzeye dek, egemene boyun eğmenin ve onun gücü uygulamasının ussal karakterini sergilemek için bir aygıttır. Hobbes *commonwealthin* temelini onun için yararlık olması anlamında bir yararcıdır; ve bağıt kuramı bu yararlığın belirtik bir tanımıdır. Kuram hiç kuşkusuz ciddi karşıçıkışlara açıktır; ama Hobbes’un herhangi

³³*Leviathan*, 2, 19; E. W., III, s. 173.

bir temel eleştirisi bağit kuramının ayrıntılarına olmaktan çok onun insan doğasını açıklamasına karşı yöneltilmelidir.

Hobbes “kurulma yoluyla (*by institution*)” *commonwealth* ve “kazanma yoluyla (*by acquisition*)” *commonwealth* arasında bir ayırım yapar. Yukarıda sözü edilen yolda, eş deyişle bir kalabalıktaki her üyenin başka her üye ile bağitı yoluyla oluşturulan bir *commonwealthin* “kurulma yoluyla” varolduğu söylenir. Ve egemen güç zor yoluyla kazanıldığı zaman, eş deyişle insanlar “yaşamlarını ve özgürlüklerini kendi gücü altında tutan insanın ya da meclisin tüm eylemlerini ölüm ya da pranga korkusu ile onayladıkları zaman”³⁴ bir *commonwealthin* “kazanma yoluyla” varolduğu söylenir.

Kurulma yoluyla ortaya çıkan bir *commonwealth* durumunda bir insanlar kalabalığı kendilerini seçilen bir egemenin altına birbirlerinden korkuları nedeni ile getirirler. Kazanma yoluyla ortaya çıkan bir *commonwealth* durumunda ise kendilerini korktukları insana uyruk yaparlar. Böylece “her iki durumda da bunu korkudan yaparlar.”³⁵ Hobbes egemen gücün korku üzerine dayalı olduğu bildiriminde bütünüyle belirtir. *Commonwealthi* ve egemen gücün meşruluğun tanrıbilimsel ya da metafiziksel ilkelerden türetme gibi bir sorun söz konusu değildir. Hiç kuşkusuz, ister insanların birbirlerinden isterse uyrukların egemenlerinden korkuları olsun, geçerli bir zemini olması anlamında, ussaldır. Ve kazanım yoluyla *commonwealth* kurulma yoluyla *commonwealth* ile aynı yararçı nedenler (*utilitarian reasons*) ile savunulabilir. Böylece tüm *commonwealthler* korku üzerine kuruludur derken Hobbes’un *commonwealthi* değersizleştirecek birşey söyleme gibi bir amacı yoktur. Hobbes’un betimlediği gibi insan doğası verildiğinde, *commonwealth* her durumda korku üzerine kurulmak zorundadır. Bağit kuramı belli bir düzeyde bu olguyu cilalar, ve belki de yasallık üzerine dayanmayan bir kuruma bir yasallık görünüşü vermek için tasarlanmıştır. Bu anlamda Hobbes’un politik kuramının geri kalanına pek uymaz. Ama aynı zamanda Hobbes korkunun politikada oynadığı rol konusunda oldukça açık sözlüdür.

³⁴*Leviathan*, 1, 20; E.W., III, s. 185.

³⁵A.g.y.

4. Egemenin Hakları

İki tür *commonwealth* arasındaki bu ayrım egemenin haklarını etkilemez. “Egemenliğin hakları ve sonuçları her ikisinde de aynıdır.”³⁶ Bu nedenle bu hakları incelerken ayrımı gözardı edebiliriz.

Hobbes egemenliğin koşullu olarak verilmez ve verilemez olduğunda diretir. Bu nedenle bir egemenin uyrukları ne hükümet biçimini değiştirebilir, ne de egemenin yetkesini yadsıyarak birlikten yoksun bir çokluk durumuna geri dönebilir: Egemenlik vazgeçilemezdir. Bu demek değildir ki, örneğin bir tekerk haklı olarak başka bireylere ya da meclislere yürütme gücü ya da danışmanlık hakları veremez; ama egemen bir tekerk ise, egemenliğinin belli bir bölümünden vazgeçemez. Bir meclisin, örneğin bir parlamentonun, tekerkten bağımsız hiçbir hakkı olamaz—eğer tekerkin egemen olduğunu varsayarsak. Öyleyse, Hobbes’un konumundan bir tekerkin bir ulusu yönetmede bir parlamentodan yararlanamayacağı sonucu çıkmaz; ama parlamentonun egemenliğin bir bölümüne katılamayacağı ve temsilci güçlerini uygulamada zorunlu olarak tekerke altgüdümlü olduğu sonucu çıkar. Benzer olarak, eğer halk ile çakışmayan bir meclis egemen ise, halkın egemenlikte bir payı yoktur ve olamaz. Çünkü halkın o meclise sınırsız ve vazgeçilemez bir egemenlik vermiş olduğu düşünülür. Bu nedenle, egemen güç geri alınamaz. “Egemenin payına hiçbir bağıt çiğnenmesi söz konusu olamaz; ve buna göre uyruklarından hiçbiri herhangi bir egemenlik yitişi gerekçesi ile ona uyrukluktan kurtulamaz.”³⁷

Egemenliğin kurumsallaşması olgusunun kendisi ile her uyruk egemenin tüm eylemlerinin yaratıcısı olur; ve “bundan şu çıkar ki egemen ne yaparsa yapsın, bu uyruklarından hiç birine zararlı birşey olamaz; ne de onun uyruklarından herhangi biri tarafından türesizlik ile suçlanması gerekir.”³⁸ Hiçbir egemen haklı olarak öldürülemez, ne de herhangi bir yolda

³⁶A.g.y. s. 186.

³⁷*Leviathan*, 2, 18; E.W., III, s. 161.

³⁸A.g.y. s. 163.

uyrukları tarafından cezalandırılabilir. Çünkü, her uyruğun egemenin tüm eylemlerinin yaratıcısı olması ölçüsünde, egemeni cezalandırmak kendi eylemleri nedeniyle bir başkasını cezalandırmak olacaktır.

Egemenin Hobbes tarafından sıralanan ayrıcalıkları arasında hangi öğretilerin öğretilmeye uygun olduğunu yargılama üstünlüğü de vardır. “Öyleyse, barış için zorunlu birşey olarak, yargıç olmak ya da görüş ve öğretilerin tüm yargıçlarını atamak, böylelikle düzensizlik ve iç savaşı önlemek, egemen gücü kendisinde taşıyana düşer.”³⁹ Ve *commonwealthin* hastalıkları arasında “her özel kişi iyi ve kötü eylemlerin yargıçtır”⁴⁰ ve “bir insanın duyuncuna karşı yaptığı herşey günahdır”⁴¹ gibi öğretileri sıralar. Doğa durumunda hiç kuşkusuz birey neyin iyi ve neyin kötü olduğunun yargıçtır ve kendi usunu ya da duyuncunu izlemelidir, çünkü izleyecek başka kuralı yoktur. Ama *commonwealthde* durum bu değildir. Çünkü orada yurttaşlık yasası kamu duyuncudur, iyinin ve kötünün ölçüsüdür.

Öyleyse, *Leviathan*'ın üçüncü ve dördüncü bölümlerinde Hobbes'un katıksız bir Erastianizmi savunması şaşırtıcı değildir. Hiç kuşkusuz, Hıristiyan tanrısal bildirisi ya da bir Hıristiyan *commonwealth* düşüncesini yadsımaz ve “orada çok şey Tanrının istencinin doğaüstü bildirişlerine dayanır”⁴² der. Ama Kiliseyi bütünüyle Devlete altgüdümlü kılar. Kilise ve Devlet arasındaki savaşımı güç terimlerinde yorumladığını yeterince açık olarak bildirir. Kilise yurttaşların egemenine ait olan bir yetkeyi üstlenmeye çalışmıştır; ve Hobbes, ünlü bir pasajda, Papalığı Roma imparatorluğunun hayaletine benzetir. “Ve eğer bir insan bu büyük kilise denetiminin kökenini düşünürse, kolayca anlayacaktır ki Papalık çürümüş Roma imparatorluğunun onun mezarı üzerine oturan taçlı hayaletinden başka birşey değildir. Çünkü Papalık o pagan gücün yıkıntularından birdenbire ortaya çıkmıştır.”⁴³ Ama gerçi Hobbes Katolik Kiliseyi egemenden haklı yetkesini çalma girişiminin dinsel

³⁹A.g.y. s. 165.

⁴⁰*Leviathan*, 2, 29; E.W., III, s. 310.

⁴¹A.g.y. s. 311.

⁴²*Leviathan*, 3, 32; E.W., III, s. 359.

⁴³*Leviathan*, 4, 47; E.W., III, s. 697-8.

alandaki başlıca örneğini sunuyor olarak görse de, birincil kaygısının Katolikliğe karşı polemikler olmadığını açıkça belirtir. İlgilendiği nokta papa, piskopos, rahip ya da papaz, kim olursa olsun, bunlar tarafından egemenden bağımsız olarak herhangi bir tinsel yetke ya da yargı hakkı taşıma savının yadsınmasıdır. Benzer olarak, özel bireyler payına tanrısal bildirişlerin ya da tanrısal olarak esinlendirilmiş iletilerin bağımsız kanalları olma savlarını da yadsır.

Bir Kilise “Hıristiyan dinini ileri süren insanların bir topluluğu” olarak tanımlanır ki, “buyruğu üzerine toplanmaları gereken tek egemenin kişisinde birleşmişlerdir.”⁴⁴ Evrensel bir Kilise diye birşey yoktur; ve ulusal Kilise içerisinde Hıristiyan egemen, Tanrı altında, tüm yetke ve yargılama gücünün kaynağıdır, ve yalnızca o Kutsal Yazıların yorumunun son yargıdır. Piskopos Bramhall’e yanıtında Hobbes sorar: “Eğer Kutsal Yazı kralın yetkesi ile yasa değilse, başka hangi yetke onu yasa yapar?”⁴⁵ Ve belirtir ki “hiç kuşku yoktur ki Kutsal Yazı ya da başka herhangi bir yazı hangi yetke tarafından bir yasa yapılmışsa, Kutsal Yazılar aynı yetke tarafından yorumlanacaktır, yoksa boşuna yapılmışlardır.”⁴⁶ Yine, Bramhall Hobbes’un Erastian ilkeleri üzerine tüm [dinsel] genel konseylerin yetkilerinin yok edildiğini belirttiği zaman, Hobbes durumun bu olduğunu kabul eder. Eğer Anglikan üst dinadamları genel konseyler egemenden bağımsız olarak yetke taşıyormuş gibi davranacak olur, bu düzeye dek egemenin vazgeçilemez yetke ve gücünü azaltırlar.

5. Uyrukların Özgürlüğü

Egemenin gücü böylece her bakımdan sınırsız olunca, uyrukların, eğer varsa, özgürlükleri nedir ve ne olmalıdır sorusu doğar. Ve bu soruyu tartışırken Hobbes’un “doğal özgürlük” kuramını varsaymamız gerekir. Daha önce gördüğümüz gibi,

⁴⁴*Leviathan*, 3, 39, E.W., III, s. 459.

⁴⁵E.W., IV, s. 339.

⁴⁶A.g.y.

doğal özgürlük onun için yalnızca devime dışsal engellerin yokluğu demektir; ve zorunluk ile, eş deyişle belirlenim ile bütünüyle tutarlıdır. Bir insanın istenci, istek ve eğilimleri bir belirleyici nedenler zincirinin sonuçları olmaları anlamında zorunludur; ama bu istekler ve eğilimler ile uyum içinde davrandığı zaman, ve onu böyle davranmaktan alıkoyacak hiçbir dışsal engel yoksa, özgür olarak davrandığı söylenir. Özgür bir insan böylece “gücü ve kavrayışı yoluyla yapmaya yetenekli olduğu şeylerde yapma isteği taşıdığını yapması engellenmeyendir.”⁴⁷ Bu genel özgürlük anlayışı varsayılarak, Hobbes uyrukların yapay bağlar ya da zincirler açısından özgürlüklerinin ne olduğunu soruşturur—zincirler ki, insanlar haklarını egemene teslim etmede birbirleri ile yapmış oldukları karşılıklı bağlarla yoluyla onları kendileri için üretmişlerdir.

Hobbes’un herhangi bir yasadan özgürlük istemi için bir duygudaşlık gösterdiğini söylemenin pek gereği yoktur. Çünkü yasa, yaptırımlar yoluyla desteklenerek, bir insanı başka insanların özenç ve şiddetlerinden koruyan aracın kendisidir. Ve yasadan bağışıklık istemi doğa durumuna dönmeye yönelik bir istem olacaktır. Eski Yunanlıların ve Romalıların tarihlerinde ve felsefelerinde yüceltilmiş olan özgürlük, der Hobbes, tikel insanların değil ama *commonwealthin* özgürlüğüdür. “Atinalılar ve Romalılar özgür idiler; eş deyişle, özgür *commonwealthler* idiler: Tikel bireylerin kendi temsilcilerine direnme özgürlüğü söz konusu değildi; ama temsilcilerinin başka halklara direnme ya da onları istila etme özgürlüğü vardı.”⁴⁸ Doğrudur ki birçok insan eskilerin yazılarında “kargaşaları” desteklemek ve “utanmadan egemenlerinin eylemlerini denetlemek” için bir bahane bulmuştur, ve bunlar “öyle bir kan dökülüşüne götürmüştür ki, sanırım başka hiçbir şey bu batı bölgelerinin Yunan ve Latin dillerinin ilmini satın almak için ödediği bedel denli pahalıya patlamamıştır dersem doğruyu söylemiş olurum.”⁴⁹ Ama bu bireylerin hakları ve egemenlerin hakları arasında bir ayırım yapmadaki başarısızlıktan doğar.

⁴⁷*Leviathan*, 2, 21; E.W., III, s. 196-7.

⁴⁸A.g.y. s. 201.

⁴⁹A.g.y. s. 203.

Aynı zamanda açıktır ki hiçbir *commonwealthde* tüm eylemler yasa yoluyla düzenlenmez; ne de düzenlenebilir. Bu nedenle uyruklar bu sorunlarda özgürlükten yararlanabilir. “Bir uyruğun özgürlüğü öyleyse yalnızca onların eylemlerini düzenlemede egemenin gözardı ettiği şeylerde yatar: örneğin alım satım özgürlüğü, ve birbirleri ile başka türlü sözleşmeler; yaşadıkları yerleri, yiyeceklerini, geçim yollarını, çocuklarını uygun gördükleri gibi eğitmeyi ve benzerlerini seçme özgürlükleri gibi.”⁵⁰

Hobbes yalnızca yasa tarafından düzenlenmeyen eylemler yasa tarafından düzenlenmeyen eylemlerdir biçiminde bir totolojik bildirimde bulunmuyor olması ölçüsünde, burada işlerin edimsel durumuna dikkati çeker: İnsan etkinliğinin çok geniş bir alanında uyruklar, yasa söz konusu olduğu sürece, istençlerine ve eğilimlerine göre davranabilirler. Ve bu özgürlük, der Hobbes, tüm *commonwealth* türlerinde bulunur. Bununla birlikte, uyrukların egemene direnme haklarını gerektiren herhangi bir durum olup olmadığı sorusu doğar.

Bu soruya yanıt toplumsal bağıtın amacını ve hangi hakların bağıt tarafından aktarılamayacağı irdelenerek elde edilebilir. Bağıt barış ve güvenlik, yaşamın ve bedensel bütünlüğün korunması göz önünde tutularak yapılır. Buna göre bir insan kendini ölümden, yaralanmadan ve hapisten kurtarma hakkını aktarmaz ve aktaramaz, bundan vazgeçmez ve vazgeçemez. Bundan şu çıkar ki, eğer egemen bir insana kendisini öldürmesini ya da sakatlamasını, ya da havadan ya da besinden yoksun bırakmasını, ya da ona saldıranlara direnmemesini buyurursa, “gene de o insanın boyun eğmeme özgürlüğü vardır.”⁵¹ Ne de bir insan kendi suçlarını itiraf etme yükümlülüğü altında durur. Buyruk üzerine herhangi bir başkasını öldürme ya da silahlanma yükümlülüğü altında da değildir, yeter ki boyun eğmeyi reddetme egemenliğin kuruluş amacını boşa çıkarmasın. Hobbes, hiç kuşkusuz, egemen bir uyruğu boyun eğmeyi reddettiği için cezalandırmayabilir demek istemez; demek ister ki, uyrukları, birbirleri ile karşılıklı bağıtlar yaptıktan

⁵⁰*Leviathan*, 2, 21; *E.W.*, III, s. 199.

⁵¹*A.g.y.* s. 142.

ve böylece öz-sakinim amacıyla egemenlik kurumunu oluşturduktan sonra, haklı olarak kendilerini bağıt yoluyla yalnızca egemen buyuruyor diye kendilerine ya da başkalarına zarar verme yükümlülüğü altına koymuş olarak düşünülemezler. “*Lütfen beni ya da dostumu öldürün* demek birşeydir; *kendimi ya da dostumu öldürecekim* demek başka birşey.”⁵²

Daha önemli bir nokta da, uyrukların yalnızca egemenin egemenliğinden vazgeçmesi durumunda değil ama gücünü sürdürme isteği olmasına karşın gerçekte bundan böyle uyruklarını koruyamıyor olması durumunda da ona boyun eğme ödevinden bağışlanıyor olmalarıdır. “Uyrukların egemene karşı yükümlülüklerinin ancak onun uyruklarını koruyabilme gücü sürdürdüğü sürece sürecek olduğunu kabul ediyoruz.”⁵³ Onu kurumsallaştıranların niyetlerine göre egemenlik ölümsüz olabilir; ama gerçekte egemenlik kendinde “doğal ölümlülüğün sayısız tohumunu”⁵⁴ taşır. Eğer egemen savaşta ele geçirilir ve utkuyu kazanana teslim olursa, uyrukları bu ikincinin uyrukları olurlar. Eğer *commonwealth* iç uyumsuzluk nedeniyle parçalanır ve egemen bundan böyle etkili bir gücü sürdüremez ise, uyrukları doğa durumuna dönerler, ve yeni bir egemen yaratılabilir.

6. Hobbes’un Politik Kuramı Üzerine Düşünceler

Hobbes’un politik kuramının önemi konusunda ve ileri sürdüğü çeşitli noktaların karşılaştırmalı önemleri konusunda geniş ölçüde yazılmıştır. Ve değişik değerlendirmelerde bulunmak olanaklıdır.

Leviathan’ın modern okurlarına çarpıcı gelmesi en olası nokta, çok doğallıkla, egemene yüklenen güç ve yetkedir. Egemenin konumu üzerine getirilen bu vurgu belli bir düzeye dek Hobbes’un politik kuramında atomik bireycilik çizgisine karşı bir denge öğesi idi. Eğer Marxistlere göre Devlet, en

⁵²A.g.y. s. 204.

⁵³A.g.y. s. 208.

⁵⁴*Leviathan*, 2, 21; E.W., III, s. 202.

azından anamalcı Devlet, çatışan ekonomik çıkarları ve sınıfları biraraya bağlamanın aracı ise, Hobbes için Devlet savaşan bireyleri birleştirmenin aracıdır; ve Devletin bu işlevi yerine getirebilmesi için egemenin tam ve sınırsız yetkeden yararlanması zorunludur. Eğer insanlar doğallıkla bencil iseler ve her zaman böyle kalacaklarsa, onları etkili olarak birarada tutabilecek biricik etmen egemene yüklenen özekşelleşmiş güçtür.

Bu demek değildir ki Hobbes'un egemenin gücü üzerinde direktmesi yalnızca ve yalnızca insan doğasına ilişkin *a priori* temelli bir kuramdan bir çıkarsamanın sonucu idi. Hobbes hiç kuşkusuz çağdaş olaylardan da etkilendi. İç savaşta insanın karakterinin ve toplumda işleyen özekkaç güçlerin bir açığa serilişini, ve sağlam ve özekşelleşmiş bir güçte işlerin bu durumunu düzeltebilecek biricik çareyi gördü. "Eğer ilkin İngiltere'nin büyük bir bölümü tarafından kabul edilen görüş, e.d. bu güçlerin (yasama, türeyi uygulama, vergileri toplama, öğretileri denetleme vb.) Kral, Lordlar ve Avam Kamarası arasında bölünmesi görüşü olmasaydı, halk hiçbir zaman bölünmeyecek ve bu iç savaşa düşmeyecekti; ilkin politikada anlaşmayanlar arasında, ve sonra din özgürlüğü konusunda ayrılanlar arasında ..."55 Hobbes'un saltıkçılığı ve Erastianizmi somut politik ve dinsel ayrılıklar üzerine düşünceleri tarafından büyük ölçüde güçlendirildi.

Bu noktada Hobbes'un politik kuramının karakteristiğinin modern bir anlamda "totalitarizm" olmaktan çok yetkencilik olduğunu belirtmek yararlı olabilir. Hiç kuşkusuz, kuramında açıkça totalitarizm diyebileceğimiz şeyin öğeleri vardır. Örneğin, iyiyi ve kötüyü belirleyen şey Devlet ya da daha tam olarak egemendir. Bu anlamda Devlet ahlakın pınarıdır. Bu yoruma karşı ileri sürülmüştür ki Hobbes "doğal yasaları" tanır ve ayrıca egemenin Tanrıya karşı sorumlu olduğunu da kabul eder. Ama tartışma altındaki sorun ile ilgili herhangi bir anlamda doğal yasa kavramını kabul ettiğini onaylamaya hazır olsak bile, onun için doğal yasayı yorumlayanın egemen olduğu olgusu değişmez, tıpkı Kutsal Yazıları yorumlayanın da Hıristiyan egemen olması gibi. Öte yandan, Hobbes egemeni

⁵⁵*Leviathan*, 2, 18; *E.W.*, III, s. 168.

tüm insan etkinliklerini denetliyor olarak tasarlamadı; onu barış ve güvenliğin sürdürülmesi gibi bir amaçla yaşamada ve denetlemede bulunuyor olarak gördü. Genel olarak Devleti yüceltmek ve bireyleri Devlete Devlet olduğu için altgüdümlü kılmak ile ilgilenmiyordu; bütününde, bireylerin çıkarları ile ilgileniyordu. Eğer özekselleşmiş güç ve yetkeyi savunmuşsa, bunun nedeni örgütlü toplumun amacı olarak insanların barış ve güvenliklerinin geliştirilmesinde ve korunmasında bunun dışında hiçbir yol olmadığını düşünmüş olması idi.

Ama gerçi yetkecilik hiç kuşkusuz Hobbes'un politik felsefesinin önde gelen özelliklerinden biri olsa da, bu yetkeciliğin kralların tanrısal hakları kuramı ve meşruiyet ilkesi ile hiçbir özel ilgisinin olmadığını vurgulamak gerekir. Hobbes hiç kuşkusuz sanki egemen belli bir anlamda Tanrının temsilcisi imiş gibi konuşur; ama ilk olarak tekerklik onun için biricik uygun hükümet biçimi değildir. Hobbes'un politik yazılarında "egemen" sözcüğünün yerine doğrudan doğruya "tekerk" sözcüğünü geçirmek doğru olmayacaktır; ama üzerinde belirttiği ilke egemenliğin bölünmez olduğudur, onun zorunlu olarak tek bir insana bırakılması gerektiği değil. Ve ikinci olarak egemenlik, ister tek bir insana isterse bir insanlar meclisine bırakılsın, toplumsal bağittan türemiştir, Tanrı tarafından bir atama yoluyla değil. Dahası, bu toplumsal bağit ilkesi herhangi bir *de facto* hükümeti aklayacaktır. Örneğin, *Commonwealthi*, yönetme gücünü sürdürdüğü sürece, I. Charles'ın yönetiminden daha az olmamak üzere aklayacaktır. Öyleyse, Hobbes'un *Leviathan*'ı ülkesine dönme kararını verdiği zaman yazmış ve Cromwell'in onayını kazanmayı istemiş olduğu yolundaki suçlamayı anlamak kolaydır. Böylece Dr. John Wallis'e göre *Leviathan* "Oliver'in, ya da kim olursa ve hangi araçlar ile olursa olsun en yüksek olmayı başaranın sanının savunulması amacı ile yazılmıştır; hükümetin bütün hakkını yalnızca güce dayandırır ve boyun eğmeye zorlayacak yetenekten yoksun olduğu her durumda Majestelerinin tüm uyruklarını ona bağılıklarından bağışlar."⁵⁶ Hobbes bunları hemen yadsıdı ve *Leviathan*'ı "üç ya da dört yıl sonrasına dek Koruyucu yapılmayacak olan

⁵⁶E. W., IV, s. 413.

Oliver'a geri dönüşü için zemin hazırlama amacıyla yaltaklanmak için"⁵⁷ yayımlamadığını bildirerek şunları ekledi: "Doğrudur ki Mr. Hobbes ülkesine geri dönmüştür, ama güvenliğini Fransız dinadamlarına bırakamayacak olduğu için."⁵⁸ Ama gerçi Hobbes kitabını Oliver Cromwell'e yaltaklanmak için yazmadığını ve tekerke karşı ayaklanmayı savunma niyetinde olmadığını söylemede aklanmış olsa da, politik kuramının ne kralların tanrısal hakları düşüncesine ne de Stuart meşruiyet ilkesine yandaş olmadığı olgusu doğru kalır. Ve yorumcular onun egemenlik kuramının "devrimci" karakterine dikkati çekmede haklıdır. Bu düşüncesinin öyle bir yanısıdır ki, yetkeci hükümet anlayışı ve tekerklik için kişisel eğilimi nedeniyle kolayca gözden kaçırılabilir.

Eğer Hobbes'un Devlet kuramına ortaçağ felsefesinde bir andırım bulmak gerekirse, bunun belki de St. Thomas Aquinas tarafından olmaktan çok St. Augustine tarafından sağlandığı söylenebilir.⁵⁹ Çünkü St. Augustine Devleti ilk günahın bir sonucu olarak gördü, ya da en azından böyle görme eğilimini taşıdı. Devlet onun gözünde insanın ilk günahın bir sonucu olan kötü dürtülerini sınırlamanın zorunlu bir aracı idi. Ve bu görüş her ne olursa olsun Hobbes'un insanın doğal koşulunun, herkesin herkese karşı savaş durumunun sonucu olan kötülüklerin çaresi olarak Devlet anlayışına belli bir benzerlik taşır. Öte yandan Aquinas ise Yunan geleneğine sarılarak Devleti doğal bir kurum olarak gördü ve birincil işlevinin ortak iyiyi geliştirmek olduğunu ve insan hiçbir günah işlememiş ve hiçbir kötü dürtü taşımamış olsa bile zorunlu olacağını düşündü.

Bu andırım hiç kuşkusuz ancak belli bir düzeyde geçerlidir ve zorlanmamalıdır. Açıktır ki St. Augustine örneğin egemenin ahlaksal ayrımları belirlediğine inanmıyordu. Onun için aşkınsal temelleri ile nesnel bir ahlaksal yasa vardır ki, Devlettten bağımsızdır ve tüm egemenler ve uyruklar ahlaksal olarak

⁵⁷A.g.y. s. 415.

⁵⁸A.g.y.

⁵⁹St. Augustine ve St. Thomas Aquinas'ın politik kuramları için bkz. bu *Tarih*'in II'nci cildinin VII ve XL'inci Bölümleri.

davranışlarını ona uyumlu kılma yükümlülüğü altındadır. Bununla birlikte, Hobbes için böyle bir ahlaksal yasa yoktur. Egemenin Tanrıya karşı sorumlu olduğunu kabul ettiği ve egemenin kendi yasamasının dışında tüm nesnel ahlak düşüncesini ortadan kaldırdığını yadsıdığı doğrudur. Ama aynı zamanda felsefe, kendisinin öne sürdüğü gibi, Tanrı ile ilgilenmez, ve açıkça bildiriyordu ki neyin iyi ve neyin kötü olduğunu belirleyen egemendir. Doğa durumunda iyi ve kötü yalnızca bireylerin istekleri ile görelidir. Bu noktada Hobbes tüm metafiziksel ve aşkınsal kuram ve düşünceleri bir yana atar.

Bir kurum olarak düşünülen Devlet ile ilgili olarak da benzer bir yolda davranır. Aquinas için Devlet doğal yasa tarafından gerektiriliyordu ve doğal yasanın kendisi Tanrının ilksizsonsuz yasasının bir yansıması idi. Bu nedenle insanın günah ve kötü dürtülerine bakılmaksızın tanrısal olarak isteniyordu. Ama Devletin bu aşkın temeli Hobbes'un kuramında yiter. Ondan Devleti çıkarıyor olarak söz edebildiğimiz ölçüde, onu metafiziksel ve aşkınsal bir bakış açısına baş vurmaksızın yalnızca insanın tutkularından çıkarır. Bu anlamda kuramı baştan sona doğalcı bir karakterdedir. Eğer Hobbes *Leviathan*'ın önemli bir bölümünü dini ve kiliseyi ilgilendiren soru ve sorunlara ayırıyorsa, bunu Erastianizmin bir savunmasının çıkarına yapar, metafiziksel bir Devlet kuramı verebilmek için değil. Hobbes'un kuramının önemi büyük ölçüde politik felsefeyi deyim yerindeyse kendi ayakları üzerine oturtmaya, onu gerçekten de insan ruhbilimi ile ve—en azından bir niyet olarak—kendini genel mekanistik felsefesi ile bağlamaya ve metafizik ve tanrıbilimden ayırıp koparmaya çalışması olgusuna bağlıdır. Bunun yararlı bir adım olup olmadığı tartışmaya açıktır; ama hiç kuşkusuz önemli bir adımdır.

Hobbes'un Devleti insan tutkularının bir irdelemesinden çıkarsaması onun yetkecilğini ve egemenin gücü üzerinde direktmesini açıklamada önemli ölçüde yararlı olur. Ama gördük ki yetkeci düşünceleri yalnızca felsefi bir tündengelim sonuçları değildi; çünkü büyük ölçüde kendi ülkesindeki somut tarihsel olaylar üzerine düşünceleri tarafından ve iç savaştan korkusu ve nefreti tarafından güçlendirildiler. Ve,

genel olarak, Hobbes politik yaşamın ve tarihin dinamiğinde güç tarafından oynanan büyük rolü açığa çıkarmış olarak görülebilir. Bu bakımdan bir “realist” olarak nitelendirilebilir. Ve onu Rönesans yazarı Machiavelli⁶⁰ ile bağlayabiliriz. Ama Machiavelli birincil olarak politik düzenekler ile, erke erişme ve onu koruma araçları ile ilgilenirken, Hobbes genel bir politik kuram sunar ki, bunda güç kavramı ve işlevi olağanüstü önemde roller oynar. Bu kuramda çok şey eskimiştir, tarihsel olarak koşulludur—hiç kuşkusuz “ilksiz-sonsuz” olarak, eş deyişle kalıcı bir uygulanabilirlik taşıyor olarak görülebilecek ilkelerin ötesine geçen herhangi bir politik kuram durumunda kaçınılmaz olduğu gibi. Çünkü bu ilkeler açıktır ki verili bir tarihsel evreye özünü olarak bağlanabilmek için çok genel ve çok soyuttur. Ama Hobbes’un insan sorunlarında gücün rolü anlayışı kalıcı bir önemdedir. Bunu söylemek onun insan doğası kuramını kabul etmek (bir kuram ki, nominalist yanlarında Hobbes’u on dördüncü yüzyıl nominalizmine bağlar) ya da Devletin ve egemenliğin işlevini açıklamasının yeterli olduğunu bildirmek değildir. Yalnızca Hobbes’un bugüne dek bildiğimiz kadarıyla insan tarihinin geçişini belirlemeye hiç kuşkusuz yardım etmiş olan etmenleri oldukça açık olarak kavramış olduğunu söylemektir. Benim görüşümde, Hobbes’un politik kuramı tek-yanlı ve yetersizdir. Ama tam anlamıyla tek-yanlı ve yetersiz olduğu içindir ki toplumsal ve politik yaşamın göz önüne alınmaları önemli özelliklerini açıkça gözler önüne serer.

⁶⁰Machiavelli için bkz. bu *Tarih*’in III’üncü cildi, s. 315-20.

FRANK THILLY
THOMAS HOBBS

44. THOMAS HOBBS

AMAÇ VE YÖNTEM

Modern devimin en gözüpük ve en tutarlı temsilcilerinden biri Thomas Hobbes'tur. Tüm reformcular gibi, geçmiş ile bağını koparır: Yunan felsefesi ona göre bir "kuruntu"dur (*phantasm*); ele alınacak iş kökleşmiş sanıları ayıklamaktır. Bacon ile birlikte bilim ya da felsefenin kılıgısal yararını vurgular: bilginin ereği güçtür. Tanrıbilimin bilimsel karakterini bütünüyle yadsır: hiçbir Tanrı *bilimi*, hiçbir melekler öğretisi olamaz. Çağdaşı Descartes'a göre temel bir düşünce olan ve Bacon'ın bir tür eklenti olarak kendi fizyolojik ruhbilimine sokmuş olduğu tinselci ruh kavramını da kabul etmez. Bunun yerine, bilimin kurucuları olarak gördüğü Kopernik, Galileo ve Harvey'in yeni doğa bilimini kabul eder ve özdekçi felsefesinde düzeneksel kuramın sonuçlarını korkusuzca çıkarır. Kendisi bir matematik öğrencisi olan Hobbes geometrinin yöntemini bize pekin ve evrensel bilgi vermeye yetenekli tek yöntem olarak görür; bu nedenle doğal tarih ve politik *tarih* bilim değildir: böyle bilgi olsa olsa deneyimdir, usamlama [*ratiocination*] değil. Onun usalcı bilgi ideali Galileo ve Descartes'ınki ile anlaşır, ama bilginin kökenine ilişkin kuramında Bacon gibi bir görgücüdür. Bununla birlikte, usalcılığını görgücülüğü ile uzlaştırmayı güç bulur; dizgede her iki etmenin de bulunuşu birçok tutarsızlığın ve belirsizliğin sorumlusudur. Kendisi düşünceye başlıca katkısı olarak Devlet kuramını görür; bize övünerek yurttaşlık felsefesinin kendi kitabı *De cive*'den daha eski olmadığını bildirir.

Thomas Hobbes (1588-1679) Oxford'da skolastizmi ve Aristoteles felsefesini inceledi, genç İngiliz soylularının özel öğretmenleri ve arkadaşları olarak Avrupa kıtasında uzun yolculuklar yaptı, ve Paris'te Descartes, Gassendi ve Mersenne ile tanıştı. Uzun Parlamento'nun toplanmasından sonra 1640'da Fransa'ya kaçtı, 1651'de Cromwell ile barış yapmak üzere geri döndü.

Yapıtları arasında şunlar bulunur: *Devlet Felsefesinin Öğeleri* [*Elementa philosophica de cive*], 1642; *Cisim* [*De corpore*], 1655; *İnsan* [*De homine*], 1658; *Leviathan* (ya da kiliseye ve yurttaşlara ait bir topluluğun [commonwealth] özü, biçimi ve gücü), 1651; *Doğal ve Politik Yasanın Öğeleri* (*İnsan Doğası* ve *Politik Cisim*'den ('body') oluşur; 1640'da yazılmıştır), yay. haz. Tönnies, 1888; ve *Özgürlük ve Zorunluluk* üzerine iki inceleme, 1646 ve 1654.

Molesworth tarafından beş Latince ve on bir İngilizce cilt olarak basılan yapıtlar, 1839-45. *Elements of the Law, Behemoth, Letters*, yay. haz. Tönnies, 1888, 1889; Tönnies, *Hobbes-Analekten*, 1904, vs. Woodbridge, Sneath, Rand, Selby-Bigge tarafından seçme yazılar. G. C. Robertson, L. Stephen, Tönnies, Köhler, Lyon, Brandt tarafından Hobbes üzerine yazılan monograflar.

Hobbes'a göre felsefe etkilerin kendi nedenlerinden ve nedenlerin kendi etkilerinden bir bilgisidir; felsefenin yöntemi öyleyse bir yandan sentetik, öte yandan analitiktir. Eş deyişle duyu-algısı ya da deneyimden ilkelere (analiz) ya da, birincil ya da en evrensel önermelerden ya da kendilerinde açık olan ilkelere vargılara ilerleyebiliriz (sentez). Gerçek bilim ya da gerçek tanıtlama olması için uslamlama başlangıcını doğru ilkelere almalıdır, ve salt deneyim bilim değildir. Nominalist olduğu için, Hobbes uslamlamayı bir tür hesaplama [*calculation*] olarak da tanımlar: uslamlama hesaplamadan [*reckoning*] başka birşey değildir, yani düşüncelerimizi göstermek ve işlemek için üzerinde anlaşılacak genel adların sonuçlarının toplama ve çıkarmasıdır [*adding and subtracting*].

Öyleyse sorun uslamlamamız için bir ilk ilke, bir başlangıç noktası, tüm etkilere temel olan bir neden bulmaktır. Bunu Hobbes devimde bulur. Nedenlerini ve etkilerini bilebildiğimiz her cisim felsefe için konudur. Doğal cisimler ya da yapay cisimler, ya da devlet, e.d. insanlar tarafından yapılan bir

cisim vardır. Böylece doğal felsefemiz (fizik ve ruhbilim), ve asıl anlamda törellikten ve politikadan oluşan politik felsefemiz vardır. Birincil ya da ilk felsefe tüm Bilimin temel ilkeleri ya da tanımlarının bir bilimidir; öteki dallara bir tür giriştir; uzay, zaman, cisim, neden, etki, özdeşlik ve ayırım, ilişki, nicelik ve benzerlerini ele alır. Tikel şeyleri çözümleyerek en sonunda onların en evrensel özelliklerine varır ve nedenlerini doğrudan doğruya biliriz, çünkü bunlar kendiliğinden-açıktırlar, tümünün de yalnızca tek bir evrensel nedeni vardır — devim. Son şeyler ilk şeyler bütünüyle anlaşılınca dek tanıtlanamazlar. Bu nedenle felsefe doğal ve politik cisimlerin devim ve eylemlerinin bilimidir ve herşey devim yoluyla, ya da düzeneksel olarak açıklanabilir: fiziksel doğanın olayları gibi, insanın doğası, ansal dünya, ve Devlet de.

Bu ilkeler nereden doğarlar, bilgimiz nasıl türer? Tüm düşüncelerimizin kökeni duyudur. Duyumlar kalıcıdır ya da bellekte (“dağılan bir duyu”) tutulurlar. Birçok şeyin anısı deneyimdir. İmgeler ya da düşünceler anlıkta birbirini izler, ve istek ve tasar yoluyla düzenlenebilen bir düşünceler dizimiz vardır. Konuşmanın amacı ansal söylemimizi sözcükler dizisine aktarmaktır ki bu bizim düşüncelerimizi başkalarına iletebilmemizin yanısıra onları kaydetmemize de yardımcı olur. Adların doğru tanımlanmasında konuşmanın ilk kullanımını yatar, ki Bilimin kazanılışıdır. Bilimde evrensel terimler kullanırız, ama şeylerin kendileri evrensel değildirler, genelde insan olarak adlandırılan hiçbirşey yoktur (nominalizm). Bu nedenle ne olgu bilgisi ne de sonuç bilgisi saltık değildir, koşulludur.

Bacon deneyim ya da tümevarım tarafından oynanan rolü vurgularken, Hobbes ise tanıtılmanın ya da tümdengelim yönteminin gereğini gösterir. Ama kendilerinden uslamla- ma yaptığımız ilkelerin kaynaklarının duyuda bulunduğunu kabul etmesiyle Hobbes saltık bilgiye erişmenin herhangi bir yönteminin olanağına olan sağlam inancını yitirir. Daha sonra Locke bu kuşkuları hiçbir biçimde cisimlerin bir bilimine iye olamayacağımızı bildirerek güçlendirir.

Öyleyse bilginin kökeni duyu izlenimlerindedir. Şimdi, duyum nedir ve ona neden olan şey nedir? Duyu örgenlerimiz yoluyla çeşitli duyumlar alırız: renk, ses, tat, koku, dokunma. Bu süreçlere belli bir dışsal nesnenin duyu örgenleri üzerindeki eylemi neden olur. Devim örgende üretilir ve sınırlar üzerinden beyine ve oradan da yüreğe taşınır. Orada, belli bir dışsal nesnenin bulunduğunu açık kılan bir tepki doğar (dışa doğru bir çaba). Demek ki duyumlar beyindeki devimlerden, ya da hayvan özsularından, ya da baştaki belli bir içsel tözden başka birşey değildirler. Duyum, imge, ya da renk bir görüngüden, devimin bize görünüşünden, uyarımdan, nesnenin beyinde yürüttüğü başkalaşımdan başka birşey değildir. Duyumlar şeylerin kendilerinin nitelikleri değildirler; yalnızca bizdeki devimlerdirler. Şimdi, yalnızca devim devim üretebildiğine göre, dışarıda devimden başka hiçbirşey olmaz. Tüm duyu düşlemdir, ama neden olgusal bir cisimdir. Duyumun nedeni ile duyum ya da görüngü arasında hiçbir benzerlik yoktur. Dış olgusal devinen bir olgusalıktır; onu renk ya da ses olarak algılarız. Duyu yoluyla elde edilmiş dünya tablomuz olgusal dünyaya değildir.

Eğer bu doğruysa, dünyanın doğasının ne olduğunu nasıl biliriz? Hobbes yanıtlamaz. Sorun onu rahatsız etmedi, gününün bilimcileri ile birlikte dünyanın devim durumundaki cisimsel bir dünya olduğunu inakçı bir yolda varsaydı. Daha sonra göreceğimiz gibi, Descartes uzamlı, devinen bir olgusalığın varoluşunu bilincin öz-pekinliğinden tümdengelim yoluyla tanıtlama girişiminde bulundu; ama İngiliz görgücüsü kendilerinde-şeyler[in varoluşu] açısından kuşkulanma gibi bir rahatsızlığa düşmedi.

METAFİZİK

Uzayda olgusal bir cisimler dünyası vardır; imgesel uzayın ya da nesne tarafından üretilen uzay düşüncesinin yanısıra bir de olgusal uzay vardır; bir cismin olgusal büyüklüğü anlıkta uzay düşüncesine ya da kuruntusuna neden olur; bu anlamda imgelenen uzay anlığın bir ilineğidir. Uzam ve beti

ilinekleri olmaksızın hiçbir cisim tasarlanamaz; tüm öteki ilinekler —dinginlik, devim, renk, sertlik ve benzerleri — sürekli olarak yokolur ve başkaları tarafından izlenir, ama öyle bir yolda ki cisim hiçbir zaman yokolmaz. Devim sürekli olarak bir yerden vazgeçilmesi ve bir başkasının kazanılması olarak tanımlanır. Devimin devimden başka nedeni olamaz. Bir devim bir başkasını ürettiği zaman, bu bir ilineğin bir nesneden çıkıp bir başkasına girdiği anlamına gelmez; bir ilineğin yokolduğu ve bir başkasının yaratıldığı anlamına gelir. Bir cisim başka bir cisimde belli bir ilineği yarattığı ya da yokettiği zaman, onun bu başka cisim üzerinde edimde ya da etkide bulunduğu, e.d. ona birşey *yaptığı* söylenir. Bu neden ve etki ilişkisidir. Tüm değişim ve devimin etker nedeni devimdir. Güç tüm edimlerden ayrı olan belli bir ilinek değildir, ve güç olarak adlandırılmasının nedeni onun yoluyla sonradan başka bir edime neden olunacak olmasıdır. Devimin başlangıcı sorusu felsefeciler tarafından değil, ancak “Tanrıya tapınmayı düzenlemek üzere yasal olarak yetkilendirilmiş olanlar” tarafından yanıtlanabilir. Yaratılıştan Tanrı tüm şeylere iyi olduğunu düşündüğü doğal ve özel devimi verdi.

Okulcuların kabul ettiği gibi, cisimlerin yanısıra cisimsel-olmayan tözler ya da tinler yoktur. Töz ve cisim aynı şeydir, bu nedenle cisimsel olmayan tözlerden söz etmek cisimsel olmayan cisimlerden söz etmektir, ki terimlerde bir çelişki ya da bir konuşma saçmalığıdır. Dahası, tinler ya da ruhlar olsaydı bile onları bilemezdik, çünkü tüm bilgimiz duyuma dayanır ve tinlerin duyu üzerinde etkide bulunmamaları beklenir. Kutsal Kitap cisimsel olmayan ya da özdeksel olmayan bir ruhun bulunduğunu öğretmez. Gerçekten de daha çok meleklerin ve tinlerin cisimsel olduğuna inananları kayırır. Hobbes Tanrının kendisinin cisim ya da cisimsel bir varlık olduğunu düşünme eğilimindedir. Bir Tanrının olduğunu biliriz ve bunu nedensel yolla tanımlayabiliriz, ama onun *ne* olduğunu bilmeyiz.

RUHBİLİM

Hobbes çeşitli anlık anlayışları sunar. Anlık beyindeki devimdir, ya da baştaki içsel bir tözdür, ince bir cisimdir. İmgeler ya da düşünceler beyindeki ve yürekteki devimler, özdeksel bir tözün devimleridirler. Bu katıksız özdekçiliktir. Ama ansal süreçlerin devimlerin *görüngüleri* ya da görünüşleri olduklarını, anlığın ilinekleri olduklarını, ama “devimlere benzer olmadıklarını” söylediği zaman, özdekçiliğini ılımlı bir duruma getirir: bilinç durumları şimdi artık devimler değil, ama devimlerin etkileridirler. Böyle bir görüş modern yazarlarca *epifenomenalizm* olarak adlandırılır: bilinç bir artçı-görüngüdür.

Bilme yeti ya da gücünün yanısıra bir de güdüleyici güç, anlığın bedenine hayvansal devim vermesini sağlayan güç vardır. Devim baştan yüreğe ilerler; orada dirimsel devime yardım ettiği zaman, hoşnutluk ya da hazdır, engellediği zaman, acıdır. Haz ve acı *itki* ya da *istek*, ya da *tiksinme* doğurur: itki birşeye doğru çabalama, tiksinişme ise birşeyden uzaklaşmaya çabalamadır. Kimi itkiler ya da tiksinişmeler bizimle birlikte doğarlar (yeme itkisi vb.), geri kalanlar deneyimden türetilirler.

Bir insan ona hoşnutluk verene iyi, hoşnutsuzluk verene kötü der. İnsanlar yapıda ayırım gösterirler ve bu nedenle iyi ve kötü arasındaki genel ayımla ilgili olarak da ayırım gösterirler. Saltık iyilik diye birşey yoktur, iyilik her zaman görelidir; Tanrının iyiliği bile bize göre iyiliktir. Tüm hoşnutluk ya da haz itkidir, bu nedenle ilerlemede ya da gelişmede olmanın dışında hiçbir hoşnutluk olamaz. Mutluluk (*felicity*) ya da sürekli mutluluk başarmış olmaktan değil ama başarmakta olmaktan oluşur.

Tüm istemli devimin ilk başlangıcı imgelemidir. İtki ve tiksinişmenin almaşık ardışıklığı dikkatli irdeleme [*deliberation*] olarak adlandırılır; bundaki son itkiye ya da son tiksinişmeye *istenç* denir: yapmayı istemek ya da yapmamayı istemek ya da atlamak. Tüm öteki yapma ya da yapmama itkilerine istençler değil, ama niyetler ve eğilimler denir. İnsanda istenç başka hayvanlardaki istençten ayrı değildir. Öyleyse itkilerimizin ve

tiksinmelerimizin nedenleri aynı zamanda istencimizin de nedenleridir. İstencimiz duyu, bellek, anlak, us ve sanının etkisidir. İstenç, ve irdeleme sırasındaki her eğilim herhangi bir başka olay denli zorunlu kılınmıştır ve yeterli bir nedene bağımlıdır. İstenç özgür değildir ama nedeni vardır; eylemde bulunan birine özgür demek irdelemeye son vermiş olduğu anlamına gelir. Özgür bir etmen eğer isterse yapabilen ve eğer isterse kaçınabilendir; özgürlük dışsal engellerin yokluğudur. Bir insan edimde bulunmada özgürdür, ama istediğini istemede özgür değildir, istemeyi istemezlik edemez. Eğer istersem isteyebileceğimi söylemek saçmadır.

POLİTİKA

İnsanın doğasını artık bildiğimize göre, Devlet ve tüzenin anlamını anlamaya hazırız. Yurttaşlık ve ahlak felsefesini sentetik olarak inceleyebiliriz, e.d. ilkelere başlayıp — örneğin insansal güdülerin (anlığın devimleri) bilgisi gibi — onlardan bir devlet ve haklar ve ödevler oluşturma zorunluğunu çıkarsayabiliriz. Bununla birlikte, ilkelere analitik olarak, tümevarım yoluyla, ya da bir kimsedeki güdülerini gözlemleme yoluyla da ulaşabiliriz. Bir insanın bedenini sakınmak için tüm araçları kullanması ve gerekli olan herşeyi yapması doğru ve usayyundur. Öyleyse insanın tüm şeylere, istediğine istediğini yapmaya, elinden geldiğince tüm şeylere iye olmaya, onları kullanmaya ve onlardan yararlanmaya *doğal olarak* hakkı vardır. Doğa tüm şeyleri tüm insanlara vermiştir, bu nedenle hak ve yararlanım (*jus* ve *utile*) aynı şeydir. Ama bir doğa durumunda, her insanın böyle bir güce çabaladığı yerde, bir başka insanın hakkını çiğnemenin ve kendi hakkının çiğnenmesine direnmenin her insan için hak olduğu yerde, herkesin herkese karşı sürekli bir savaş durumu olacaktır (*bellum omnium contra omnes*). Böyle bir savaş durumunda hiçbirşey türesiz olamaz; hak ve haksızlık, türe ve türesizlik kavramlarına yer yoktur. Hiçbir ortak gücün bulunmadığı yerde hiçbir yasa yoktur; yasanın olmadığı yerde türesizlik yoktur. Zor ve aldatma savaşta ana

erdemlerdir; türe ve türesizlik yalnızlık içindeki insanlar ile değil ama toplumdaki insanlar ile ilgilidir. Aristoteles insanın toplumsal bir hayvan olduğunu, toplumsal içgüdü-
nün onu toplumlar oluşturmaya götürdüğünü öğretmişti. Hobbes bunu yadsır: insan yırtıcı bir hayvandır: *homo homi-
ni lupus* (*insan insanın kurdudur*); varsıllık, onur, buyruk ya
da başka bir güç uğruna yarışma çatışmaya, düşmanlığa ve
savaşa yöneltir, çünkü bir yarışmacının istediğini elde etme
yolu ötekini öldürmek, baskı altında tutmak, yerini kapmak
ya da onu püskürtmektir. Böyle bir düşmanlık ve savaş du-
rumunda hiçbir insan kendini bir süre için bile sakınmaya
yetecek gücü bulmayı umamaz. Sonuç olarak, güç için isteği
kendini yenilgiye uğratar, tam olarak hedeflediği ereğin ken-
disini engelleyen bir durumu yaratır. Ve böylece türesizlik
ve haksızlık saçmalık gibi birşeydir: başlangıçtan bu yana
istençli olarak yapmış olduğu şeyi istençli olarak bozmaktır.
Gene de, türesizliğin mantıksız ya da usdışı olmasına karşın,
Hobbes insanın us tarafından yönetildiğine inanacak denli
iyimser değildir; insanın sözünü tutmasını sağlayan şey do-
ğacak sonuçlardan korkmasıdır.

Böylece us bir barış durumu olması gerektiğini ve her in-
sanın barışa çabalamasını buyurur. İlk us yönergesi, ya da
doğa *yasası* öz-sakınımı buyurur; ikincisi, barış ve savunma
için zorunlu olduğunu düşünüyorsa, insanın *doğal* hakından
vazgeçmesini ve başka insanlara karşı onlara kendisine karşı
tanyacağı ölçüde özgürlük ile yetinmesini buyurur. Doğal
hakından vazgeçtiğinde, o istençli edimini boşa çıkarmamak
ödevidir. Bununla birlikte, bir insan hakkını karşılık olarak
kendisine aktarılan belli bir hakkı dikkate alarak ya da baş-
ka bir iyilik için devreder. Sonuç olarak, hiçbir insanın kimi
hakları, örneğin öz-savunma hakkını aktarması düşünülemez.
Hakkını tam olarak yaşamının güvenliğini sağlama amacıyla
aktarır. Karşılıklı hak aktarımı *sözleşmedir*. Böylece üçüncü
doğa yasaı insanların yapılan bağtaları yerine getirmeleri-
dir. Bu türenin pınarını ve kaynağını oluşturur, çünkü ön-
ceden hiçbir bağtın bulunmadığı yerde hiçbir hak aktarımı

olmamıştır ve hiçbir eylem türesiz değildir. Ama her iki yan için de bağitların yerine getirilmeme korkusunun olduğu yerde, bağitlar geçersizdir ve hiçbir türesizlik olamaz. Bundan şu çıkar ki, türeli olanın ve türesiz olanın herhangi bir anlam taşıyabilmesi için, insanları bağitlarının yerine getirilmesine eşit ölçüde zorlayan, insanları bağitlarını yerine getirmeye şiddetli bir ceza korkusuyla zorlayan bir yaptırım gücü olmalıdır. Bir devletin kurulmasından önce bu tür güç bulunmaz; bu nedenle devletin olmadığı yerde türesiz hiçbirşey yoktur. Başka yasalar vardır ama bunların tümü de şu formül altında kapsanabilir: Kendine yapılmasını istemediğin şeyi bir başkasına yapma.

Doğa yasaları değişmez ve ilksiz-sonsuzdurlar; türesizlik, iyilik bilmezlik, kendini beğenmişlik, gurur, hak tanımazlık, kişilerin kayırılması ve geri kalanlar hiçbir zaman yasaya uygun kılınamazlar. Çünkü savaşın yaşamı koruması ve barışın yoketmesi gibi bir şey hiçbir zaman söz konusu olamaz. Bu yasaların bilimi gerçek ve biricik ahlak felsefesidir. Çünkü ahlak felsefesi insanlığın birlikteliğinde ve toplumunda neyin iyi ve neyin kötü olduğunun biliminden başka birşey değildir. Usun buyrukları oldukları için bu yasalara *doğa yasaları* denir; insanların görgüleri ile ilgili oldukları için, *ahlak yasaları* denir; aynı zamanda yaratıcıları açısından *tanrısal yasalar*dırlar.

Bir devlet kurmanın ve barışı sağlamanın biricik yolu insanların tüm güç ve kuvvetlerini bir insana ya da insanlar meclisine bırakmasıdır, öyle ki insanlar tüm istençlerini bir çoğunluk oyu yoluyla tek bir istence indirgeyebilsinler. Bu onay vermekten ya da anlaşmaktan daha çoğudur, tümünün bir ve aynı kişideki gerçek bir birlikleridir, her insanın başka her insan ile bağıtı yoluyla elde edilir. Tek bir kişide böyle birleşen çokluğa bir devlet denir; bu büyük "leviathan"dır, ölümlü tanrıdır. Egemen bu kişiliği taşıyandır ve egemen gücü vardır.

Uyruklar hükümet biçimini değiştiremezler, egemen güç geri alınamaz; hiç kimse çoğunluk tarafından bildirilmiş ortak egemen kurumuna karşı çıkamaz. Egemenin uyruklarına

öğretilmeye uygun öğretilere karar verme hakkı olduğu gibi, tüm kural koyma (yasama) hakkı, yargılama hakkı, savaş ve barış yapma, danışmanları ve bakanları seçme, ödüllendirme ve cezalandırma hakkı da ondadır. Bu haklar aktarılamaz ve ayrılamazlar. Egemen başka hakları devredebilir, söz gelimi para basma gücü gibi. Böyle bir saltık egemenlikten doğabilecek kötülükler iç savaşın sefillikleri ve korkunç yıkımlarıyla, efendisiz insanların rezil durumlarıyla karşılaştırılmaz.

Egemen güç bir insana ya da insanlardan oluşan bir meclise verilebilir (monarşi, aristokrasi, demokrasi). Monarşi en iyi biçimdir: kamusal ve özel çıkarın en yakın birlikleri kralda bulunur ve kral bir insanlar kümesinden daha tutarlı davranabilir. Ama egemen güç kimlere bırakılmış olursa olsun, her zaman saltık olmalıdır. Bununla birlikte uyruk kimi şeyleri yapmayı reddedebilir: her uyruğun tüm şeylerde özgürlüğü vardır ki, buna olan hakkı sözleşme yoluyla aktarılamaz; kendini yaralamaya ya da öldürmeye, suçunu itiraf etmeye, başka bir insanı öldürmeye zorlanamaz. Hobbes dinsel özgürlük hakkını bu tür haklar arasına katmaz: uyrukların dini Devlet tarafından belirlenir ve uyruklar için bir yükümlülüktür. Tanrı bu günlerde yeryüzündeki yardımcıları ya da vekilleri aracılığıyla, egemen krallar ya da onlar gibi egemen yetkeleri olanlar aracılığıyla konuşur. Kişisel duyunca başvuru sorun yaratır, ve eğer barış içinde olacaksak nasıl davranmamız gerektiğine karar vermek için bir halk mahkemesine gereksinimimiz vardır. Hobbes'un Devlet kuramı halkın istemlerine karşı Stuartların İngiliz monarşisinin felsefi bir savunusu olarak görülebilir. Egemen hiçbir haksızlıkta bulunamaz, çünkü o benim temsilcimdir. Ona yetkesini ben vermişimdir. Kötülük yapabilir, ama terimin tam anlamında türesizlik ya da haksızlık yapamaz. Uyrukların yükümlülüğü ancak egemenin onları korumasını sağlayan güç sürdüğü sürece sürer. Egemenin ödevi halkı iyi yönetmekten oluşur; edimleri genelde halkı incitmeye eğilim gösterdiği zaman, bu edimler doğa yasasının ya da tanrısal yasanın çiğnenmeleridir (*salus populi suprema lex* [halkın esenliği en yüksek yasadır]).