

THOMAS HOBBS'UN POLİTİK DÜŞÜNÇESİNDE SOSYAL DÜZEN FİKRİNİN İKİ KAYNAĞI: YAŞAM VE ÖLÜM (KORKUSU)

Funda GÜNŞOY¹, Mariusz TUROWSKI²

Geliş: 10.09.2019 / Kabul: 18.03.2020

DOI: 10.29029/busbed.617743

Öz

Hobbes'un politik felsefesinin en önemli çağdaş yorumları, onun pür legalistik ve prosedüralist karakterini (sosyal seçim teorisi, sözleşmecilik vs) sorgulayarak ölümün ve yaşamın yönetilebilirliği fenomenine odaklanırlar. Michel Foucault, Jacques Derrida ve Giorgio Agamben gibi filozoflar, büyük ölçüde Hobbes'un Leviathan ve De Cive'da ortaya koyduğu analizleri referans alarak egemenliğin biyo-politik ontolojisine dair kendi versiyonlarını geliştirmişlerdir. Bu yazının temel amacı, ilkin, Hobbesçu devlet ve toplum kavramsallaştırmasına dair 20. yüzyılda Leo Strauss ve C.B.Macpherson tarafından geliştirilmiş iki etkili yaklaşımı ana hatlarıyla ortaya koymak ve onlar arasında karşılaştırma yapmaktır. İkinci olarak, Leo Strauss'un ve C.B.Macpherson'ın Hobbes'un politik düşüncesinde iktidar (yönetsellik) ile yaşam (ve ölüm) arasındaki ilişki konusunda biyo-politik-ontoloji okulunun temsilcilerinin sunduğundan daha incelikli bir anlayış sağladıklarını

Anahtar Kelimeler: Leo Strauss, C.B.Macpherson, Thukydides, Sahiplenici Bireycilik, Kapitalizm.

¹ Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, fundagk@uludag.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8764-8368>.

² Prof. Dr., Wrocław Üniversitesi, Sosyal ve Politik Felsefe Bölümü, Wrocław/Polonya, mariusz.turowski@uwr.edu.pl, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3285-0515>.

TWO SOURCES OF THE IDEA OF SOCIAL ORDER IN THE POLITICAL THOUGHT OF THOMAS HOBBS: LIFE AND DEATH (FEAR)

Abstract

The most prominent contemporary interpretations of the political philosophy of Hobbes focus on the phenomenon of the manageability of death and life by questioning its pure legalistic and proceduralist character (social choice theory, contracting, etc.). Philosophers such as Michel Foucault, Jacques Derrida and Giorgio Agamben have developed their own versions of the bio-political ontology of sovereignty, largely by reference to Hobbes' analysis in "Leviathan" and "De Cive". The main aim of this article is to outline and compare two effective approaches to the Hobbesian conceptualization of state and society in the 20th century, one offered by Leo Strauss and another by C.B. Macpherson. Subsidiary aim of the presented reflection is to show that Leo Strauss and C.B. Macpherson provide more complex and sophisticated understanding of the relationship between power (governance) and life (and death) in Hobbes' political thought than the representatives of the "biopolitical-ontological" school.

Keywords: Leo Strauss, C.B. Macpherson, Thucydides, Possessive Individualism, Capitalism.

Giriş

İki Dünya savaşı sonrası çağdaş politik düşüncenin, kuşkusuz liberal demokratik sistemlerin başarısızlığının da etkisiyle, ilk modern düzen filozofu olarak Thomas Hobbes'u yeniden keşfettiğini söylemek yanlış olmaz. Hannah Arendt, Eric Voegelin, Michael Oakeshott gibi filozofların yanı sıra Michel Foucault, Jacques Derrida ve Giorgio Agamben gibi politik modernitenin liberal anlatısının ve toplum kavramsallaştırmasının kaynağına dek izini sürmek isteyen filozoflar için de Thomas Hobbes modern politik felsefe içinde zorunlulukla karşılaşılması gereken en önemli isimlerden biridir. Michel Foucault, Jacques Derrida ve Giorgio Agamben gibi filozoflar, büyük ölçüde Hobbes'un *Leviathan* ve *De Cive*'de ortaya koyduğu analizleri referans alarak egemenliğin biyo-politik ontolojisine dair kendi versiyonlarını geliştirmişlerdir. Bu bakımdan, Hobbes'un politik felsefesinin en önemli çağdaş yorumları, onun pür legalistik ve prosedüralist karakterini (sosyal seçim teorisi, sözleşmecilik vs) sorgulayarak ölümün ve yaşamın yönetilebilirliği fenomenine odaklanırlar. Bu yazı, L. Strauss'un ve C.B. Macpherson'ın Hobbes'un politik düşüncesinde iktidar (yöneticilik) ile yaşam (ve ölüm) arasındaki ilişki konusunda biyo-politik-

ontoloji okulunun temsilcilerinin sunduğundan daha incelikli bir anlayış sağladıklarını göstermeyi amaçlıyor. Bu çerçevede, bu makalenin amacı, çağdaş politik felsefenin iki önemli filozofunun, Strauss'un ve Macpherson'un, Hobbes'un devlet ve toplum kavramsallaştırmasına dair analizlerini ortaya koymak ve bir karşılaştırma yapmaktır.

Liberal Demokrasinin Krizi ve Hobbes'a Dönüşün Kaçınılmazlığı

Strauss 1936'da, *The Political Philosophy of Hobbes* [Thomas Hobbes'un Politik Felsefesi] adlı bir kitap yayınladı. Söz konusu kitap yalnızca Strauss'un külliyatı içindeki yeri bakımından değil, aynı zamanda, onu yirminci yüzyıldaki Hobbes çalışmalarını belirleyen bir düşünür kılması bakımından da büyük bir önemi haizdir. Öyle ki, yakın dönemin Hobbes'un politik felsefesine yönelik tutarlı bir yoruma ulaşma yönündeki tüm çabaları, literatürde "Strauss tezi" adıyla anılan görüşe tepkiden doğmuştur (Caton, 1974:414).

Strauss için Hobbes yalnızca modern rasyonalizmin doğasını anlamak için değil, aynı zamanda, çağdaş liberal demokratik toplumların içinde buldukları krizi anlamak bakımından önemlidir. Çünkü Hobbes, bireysel doğal hak anlayışına dayanan liberal "medenileşme idealinin yazarı"dır ve "liberalizmin kurucusudur" (Strauss, 1995:100). O halde, "radikal bir liberalizm kritiği, ancak Hobbes'un uygun anlaşılması temelinde mümkündür" (Strauss, 1995:119). Strauss'a göre, çağdaş liberal demokrasilerin içinde bulunduğu durum, Hobbes'un liberalizm vizyonunun önemini gösterir. Zira, Hobbes, özgürleşme idealinin gerçekleşmesi için, bozulmuş kurumların ya da yönetici sınıfların kötülüğüne karşı mücadele etmenin yeterli olmayacağını gören ve bu sebeple "insanın doğal kötülüğüne karşı" verilen savaşın zorunluluğunun farkında olan ilk filozoftur.

"Liberal olmayan bir dünyada Hobbes, insanın liberal olmayan doğasına karşı liberalizmin temelini atar; oysa kendi öncüllerinin ve amaçlarının farkında olmayan sonrakiler, insan doğasının (Tanrının yaratımı ve takdirine dayanan) orijinal iyiliğine itimat ederler ya da doğal-bilimsel nötrallite temelinde doğanın ilerlemesine yönelik umutlar, insanın kendisine ilişkin tecrübesiyle haklı kılınamayan umutlar beslerler. (Strauss, 1995:101)

Strauss, Hobbes'un bugün politik kurumların kökenini, yani kültürün liberal olmayan doğasını unutan modern liberallerin atası olduğunun altını çizer. Hobbes'un liberalizmini sonraki yüzyılların daha gelişkin liberalizm formlarından ayıran şey, "onun liberal uygarlaşma idealinin mütemediyen kendisine karşı savaştığı şeyi bilmesi ve görmesi"dir. Ölümü en büyük kötülük olarak tanımlayan Hobbes, liberal idealin veya projenin insanın liberal olmayan doğasına karşı mütemediyen bir savaş yürütmek zorunda olduğunu kabul eder. Hobbes insanlar arasındaki çatışmanın kaynağını, insanın amoral güdülerinde,

doğal arzuda temellendirmiş ve kılıcın otoritesini (devlet) nihai çözüm olarak sunmuş olsa da, Strauss'un perspektifinden, insanı, temel ihtiyaçlarının karşılanması ve maddi refahın artırılması yoluyla salt çıplak yaşam kategorisine indirgeyen liberal demokratik refah devleti onun teorisinden neşet etmiştir".

Strauss için olduğu gibi, Macpherson'un fikirleri de çağdaş liberal demokrasinin içinde bulunduğu inandığı kriz durumunu aydınlatmaya yöneliktir. Macpherson mevcut liberal demokratik toplumu ve devleti, liberal normatif değerlere ulaşamadığı ya da onları gerçekleştirmekten aciz olduğu gerekçesiyle reddeden ama Marksçı teorinin tamamını da kabul etmeyen çağdaş bir sosyal demokrat ve sosyalist olarak kabul edilebilir (Macpherson, 1977a: 224). Marksist teorinin etik bir özünün bulunduğunu düşünen ve aktüalize edilmesi gereken Aristotelesçi bir insani potansiyalite anlayışına sahip bir sosyal demokrat olarak Macpherson, kapitalist ekonomik sistemin "yalnızca özgür, bilinçli, yaratıcı aktivite içinde" gerçekleşebilecek bu insani özü tehdit ettiğini öne sürer. Liberal demokrasinin sahiplenici bireycilik varsayımına dayandığını ve bunun da rekabetçi kapitalist pazar toplumunun bir yansıması olduğunu gösterme çabasının yanı sıra Macpherson, insanların enerjilerini yaşamın zorunlulukları içinde tüketmek yerine "hakiki insani etkinlikler" içinde olabilecekleri, doğal kapasitelerini açığa çıkarabilecekleri rekabetçi olmayan bir toplum düzeninin ve gerçek anlamda katılımcı bir demokrasinin ortaya çıkış yolları üzerine düşünmüştür (Weinstein, 1981: 248-249). Strauss'un modern politik düşünce içinde Hobbes'un önemini öne çıkaran tavrına benzer şekilde, Macpherson da "sahiplenici bireycilik" varsayımının belirgin bir biçimde teşhis edilebileceği ilk filozof olarak Hobbes'u görür. Macpherson'un Hobbes'un politik teorisine yönelik analizleri, Hobbes'tan Locke, Bentham aracılığıyla Mill, Berlin, Rawls ve Friedman'a uzanan bir çizgide sahiplenici bireycilik tezinin görünümüne odaklanarak liberalizmin tarihinin yeniden ele alınmasının merkezinde yer alır.

Hobbes ve “Yeni Politika Bilimi”

Strauss'a göre, "Hobbes'un politik felsefesi aynı zamanda doğru toplum düzeni sorusuna karşılık gelen insan için doğru yaşamın ne olduğu sorusuna tutarlı ve kapsayıcı bir cevap verme yönündeki ilk modern teşebbüstür" (Strauss, 1984: 1). Hobbes'un insan için doğru yaşam sorusuna yönelik çözümü klasik, eşitlikçi olmayan (inegalitarian) doğal hak düşüncesinin modern doğal hak anlayışı lehine reddedilmesi formunda kendini gösterir. Her ne kadar, Strauss, klasik doğal hak anlayışında ilk kırılma noktasının ve bu bakımdan modern politik felsefenin kurucusunun Machiavelli olduğunu ileri sürerek önceki görüşlerinde bir revizyona gitmiş olsa da, yine de Hobbes'u, doğal hak anlayışının modern versiyonunun en sistematik yorumcusu olarak görmeye

devam eder (Strauss, 2000: 75,85) (Strauss,1984: xv). Ona göre, Hobbes, "insan ve devletle ilgili bir *nuova scienza* arama zorunluluğunu hisseden ve bu bilimi kurmayı başaran ilk kişi" olmanın ötesinde "sonraki bütün ahlaki ve politik düşüncenin açıkça ya da örtük biçimde onun bu yeni öğretisine dayanması" bakımından belirleyici olan bir filozoftur. Öyle ki,

"onun politik önemini gösterebilmek için, modern formunda uygarlaşma idealinin, hem burjuva-kapitalist gelişme hem de sosyalist hareket idealinin, o günden bu yana hiç bir zaman onunla boy ölçüşemeyecek eşsiz bir derinlik, açıklık ve içtenlikle Hobbes tarafından kurulmuş ve açıklanmış olması olgusu vurgulanabilir. Bu öğretinin felsefî öneminin ve etkisinin ölçüsünü ortaya koymak için, Hobbes'un felsefesi ve eserleri olmadan, sadece on sekizinci yüzyıl rasyonalizminin değil, Rousseau, Kant ve Hegel'in ahlak felsefelerinin de mümkün olamayacağına işaret edilebilir. Fakat hepsi bir yana, şayet yaşam idealinin irdelenmesi ve aydınlatılması gerçekten de felsefenin temel ve nihai görevi ise, insan için doğru yaşam sorusuna temel bir cevap olarak Hobbes'un politik felsefesi, yalnızca politik felsefe, yani diğerleri arasında bir bilgi branşı açısından değil, modern felsefenin tamamı için en yüksek derecede önem taşır" (Strauss, 1984: 1).

Literatürde "Strauss tezi" adıyla anılan Strauss'un Hobbes yorumu, doğa bilimine dayandığı iddiasındaki Hobbes'un yeni politika biliminin, esasında, *moral* bir karar temelinde varlık kazandığı argümanı etrafında gelişir. Bu argüman çizgisi, Hobbes'un klasik doğal hak anlayışını reddi, hedonizme politik bir mahiyet kazandırması, yeni bir insan doğası kavrayışı ve nihayetinde Hobbes'un monarşiye dayalı egemenliği meşrulaştırması adımlarını içerir.

Strauss'a göre, Hobbes'un politik felsefesini, kendisini önceleyen klasik doğal hak geleneğinden ayırt eden özelliği, "doğal 'Yasa'dan, yani bir objektif düzenden değil, doğal 'hak'tan, yani mutlak ölçüde meşru öznel bir iddiadan" yola çıkmasıdır. Hobbes, haktan yola çıkarak ve dolayısıyla objektif düzenin veya yasanın önceliğini yadsıyarak ahlakın ve politikanın ilkesini idealist olmakla eleştirdiği geleneğe karşıt bir konuma yerleştirir (Strauss, 1984: viii). Hobbes teleolojik evren ve insan tasarımı klasik geleneğin etkin hale gelemeyip yalnızca ideal bir politik düzen arayışı olmasının ve skeptisizmi alt edememesinde zirvesine ulaşan başarısızlığının nedeni olarak gösterir (Strauss, 1965: 166-169). Hem etkin hem meşru, yani adil bir sosyal düzen problemi "insan ve devlete ilişkin bir *nuova scienza*"a dayanılarak ele alınmak durumundadır. Politik-sosyal alanın gerisinde ona model oluşturacak kozmik bir düzenin bulunmadığı ve "insana özgü rasyonel işlevler" ile tüm yaşam formlarına ortak biyolojik işlevler arasında ayırım yapmanın anlamını kaybettiği koşullar altında Hobbes, insanı da doğadaki herhangi bir cisim gibi mekanik bir materyalizm çerçevesinde kavramaya yönelir. Buna göre, insani eylemleri yönlendiren temel tutku, kendi varlığını koruma arzusu veya negatif tarzda ifade

edildiğinde şiddetli bir biçimde öldürülme korkusu olduğu için insanlar arasındaki ilişki uyum değil, *çatışma* kategorisi içinde düşünülebilir.

Hobbes, kendini koruma arzusunu Galileo'nun eylemsizlik ilkesinin biyolojik karşılığı olarak görmüş ve insanı fiziki doğada serbestçe hareket eden cisimler gibi kavramıştır. Bu sebeple, birbirleriyle ilişkisiz veya aralarında anlamlı hiçbir müşterek bağıntı bulunmayan bireylerin engellenmedikleri sürece bağımsız bir tarzda hareket edeceklerini ve mutlak bir öznellik durumu içinde tutkularını doyurmaya yöneleceklerini düşünür (Cevizci 2001: 67), (Cevizci, 2013: 111). Strauss'a göre, bu Hobbes'un mekanik felsefi antropolojisidir. Bu anlayış, mekanik algı görüşüne ve dolayısıyla genel bir hareket teorisine dayanır. Mekanik açıklamanın ilk postülası, "doğal iştah" görüşüdür. Strauss'a göre, doğal iştah, Hobbes'un politik felsefesinin "insan doğasına dair iki postüla"sından biridir. Doğal iştah, insanın hayvani doğasında kök salar ve bu sebeple insan, diğer tüm hayvanlar gibi, sürekli hareket halindedir. İnsan pek çok şeyi arzu eder ve arzu ettiği şeyleri elde etmek için daha fazla kuvvet/güç ister. İnsanın eylemi istek, arzu ve nefret duygularının mekaniğine tabi olduğu ve doğa durumunda onu bağlayan akılsal bir ilke ve evrensel bir ölçüt bulunmadığı için kuvvet/güç elde etme arzusu doğaldır. Hobbes'a göre, "...kudretin özelliği, gittikçe çoğaldığı için şöhrete benzer; veya, ilerledikçe hız kazanan ağır cisimlerin hareketi gibidir" (Hobbes, 1995: 68).

Ancak, sonsuz olmasıyla belirginleşen insani iştahı hayvani iştahtan ayırmamız gerekir. Diğer hayvanlardan farklı olarak insanın akla sahip bir hayvan olması, insani iştahın yalnızca mevcut andaki sonlu nesnelere değil, daha ziyade geleceğe yönelen ve sonsuz biçimde arzulan bir boyut içermesini beraberinde getirir. Dolayısıyla, insani iştahı hayvani olandan ayırt eden özellik, "insani iştah söz konusu olduğunda aklın onun hizmetinde olması"dır (Strauss, 1984: 8-9). Açıktır ki, onur arayışı, şan/şöhret tutkusu, gurur ve diğerleri üstünde üstünlük kurma arzusu insanı hayvandan ayıran arzulardır. Bu, "insanın kendi derinliklerinden gelen spontan sonsuz ve mutlak bir arzu"nun başlangıçtaki hayvani arzuyu dönüştürdüğü anlamına gelir. Mekanik anlayışın tersine bu vitalist anlayışa göre, insandaki doğal iştahın orijininde algı değil, kibir vardır. Mekanik açıklama modeline göre, doğadaki cisimler gibi hareket halinde olan insan pek çok şeyi arzu eder ve arzu ettiği şeyleri elde etmek için de daha fazla güç ister. Ancak, bu güç arayışı etkisi bakımından sonlu ve rasyoneldir. Çünkü, insandaki en temel arzu olan kendini-koruma arzusu veya onun negatif ifadesi olan cebri ölüm korkusu, insanın sahip olduğundan daha fazlasını elde etme umudunu ehlileştirir ve onu "ölçülü sınırlar içinde" kalmaya zorlar (Strauss 1984: 11). Buradan hareketle, Strauss, insandaki doğal arzunun orijininde algının değil, Hobbes için "tüm kötülüklerin kökü" olan, insanın kendi güçlerini ve sınırlarını bilmemesinden veya abartmasından kaynaklanan

kibir olduğu sonucuna ulaşır (Hobbes, 1995: 62, 93-94; Strauss, 1984:111). Her bir insanı birbiri için doğa gereği düşman kılan, diğerleri üstünde üstünlük kurma ve bu üstünlüğün tanınması talebidir. Eğer haz peşinde koşan bir varlık olarak “insan doğa gereği kendi hazzını diğerleri üstünde zafer kazanmakta buluyorsa, o zaman insan doğa gereği kötüdür” (Strauss, 1984:12-13).

O halde, metodu (çözümleyici) ve materyali (tutkular ve duyu algısı) bakımından doğa bilimine dayandığı iddiasındaki Hobbes’un yeni politika bilimi, moral bir karar temelinde varlık kazanır. Başka bir ifadeyle, Hobbes’un politik felsefesinin temel kabulleri metodolojik bir temele dayanmaz; onun “politik felsefesi, özü gereği, doğa biliminden bağımsızdır” (Strauss, 1984:2-3,6). Hobbes için “doğru bir toplumsal düzen sorusu”, metodolojik bir soru değil, moral bir sorudur. Hatta Strauss’a göre, “matematikten ödünç alınmış bir kanıt formu ve doğa biliminden ödünç alınmış psikoloji onun orijinal fikirlerini açıklamaktan ziyade gizler” (Strauss, 1984:29). Bu moral tavır, insanın kötü olduğu tezine dayanır ve bu bakımdan insan doğasıyla ilgili bir görüşten doğar veya “insan hayatına ilişkin ilk-elden tecrübe”ye dayanır (Strauss, 1984:1-5).

Macpherson ve Hobbes'un "Sahiplenici Bireycilik" Varsayımı

Macpherson'un analitik ve sosyo-tarihsel bağlamına baktığımızda, "burjuva bilinci"nin doğumuyla sonuçlanan 17.yüzyıl İngiliz Devrimlerini görürüz. Onun teorisinin merkezi aksiyomu ise şöyle ifade edilebilir:

Birey özünde kendi kişiliğinin ve kapasitelerinin malikidir ve bundan ötürü topluma hiçbir şey borçlu değildir. Diğerlerinin iradesinden özgürlük insanı insan kılan şey olduğundan, her bir bireyin özgürlüğü diğerlerinin aynı türde özgürlüğünü güvenceye almak için gerekli yükümlülükler ve kurallarla sınırlanabilir. Politik toplum kendi şahsı ve malları dahil bireyin mülkiyetinin ve buna bağlı olarak kendi kendilerinin sahipleri olarak değerlendirilen bireyler arasındaki düzenli mübadele ilişkilerinin devamına yönelik insani bir icattır (Macpherson 1962: 263-264).

Macpherson'a göre, bu şekilde tanımlanan Batı demokrasinin ontolojisi en gelişkin ifadesini, sınıflı (burjuva) toplumun karakteristik çelişkilerini özgürlüğü kendinin sahibi olmakla eşitleyerek ortadan kaldırmayı başaran John Locke'un felsefesinde bulur. Jules Townshend'e göre, "Deceptive Task"ta Macpherson, John Locke'u sahiplenici bireycilik kavramını temsil eden bir model yazar olarak kabul etmiştir. Bunun nedeni, o sırada, aynı zamanda, Macpherson'un Locke'un teorisi hakkında iki ayrıntılı makale üzerinde çalışıyor

olmasıdır.³ *Two Treatises on Government* [Yönetim Üzerine İki İnceleme]'in yazarı, bu gelenek ve aynı zamanda liberalizm geleneğinin tamamı açısından, öğretisi sahiplenici bireycilik tezinin daha sonraki formülasyonunda ve bu konuda yapılan analizlerde ana referans noktası haline gelen Hobbes'tan daha önemli olduğunu kanıtlamıştır. Bununla birlikte, *Political Theory of Possessive Individualism* [Sahiplenici Bireyciliğin Politik Teorisi]'de Hobbes, öğretisi sahiplenici bireycilik tezi açısından paradigmatik rol oynayan bir filozof haline gelir. Zira, Macpherson'a göre, Locke, öncelikle Thomas Hooker'in düşüncelerine dayandığı ve ahlak teorisi bir dereceye kadar sahiplenici insan ve toplum modelinin bazı varsayımlarına karşı çıktığı için geleneksel doğal hak doktrininin varsayımlarından kurtulamamıştır. Bu çerçevede, Macpherson'un analizlerinde Hobbes'un politik felsefesine çok daha fazla yer verdiği ve modern politik düşünce alanında Macpherson'un tarihsel araştırmaya ana katkısının Hobbes'un politik ekonomisine yönelik incelemesi olduğu söylenebilir (Macpherson, 1962:48,55-56; Townshend, 2000: 18). Bu yöndeki ilk çaba, Macpherson'un 1945 tarihli "Hobbes Today" başlıklı yazısıdır ve daha sonra *Democratic Theory: Essays in Retrieval* [Demokratik Teori]'de "Hobbes's Bourgeois Man" başlığı ile yeniden basılmıştır. Ünlü *The Political Theory of Possessive Individualism* [Sahiplenici Bireyciliğin Politik Teorisi]'de Hobbes'un burjuva fikirlerine yönelik inceleme kitabın en geniş kısmını oluşturur. Macpherson'un Hobbes'un politik düşüncesine yönelik en eksiksiz diyebileceğimiz analizleri ise 1968 tarihli, Pelican Classics dizisinde yayınlanan *Leviathan* için yazdığı "Introduction" kısmında bulunur.

Burada ele aldığımız sahiplenici bireycilik tezinin formülasyonu içindeki bireysel postülalar ve iddialar, malların (toprak, ürünler, sermaye, iş ve üretim araçları) mübadelesi etrafında organize olmuş rekabete dayalı piyasa toplumunu anlamak için gereklidir. Bu mübadele, üretim sürecine erişimde eşitsizliğin varlığı olgusuyla ilgili net güç transferi formunda kendini gösteren bir adaletsizliğin kaynağıdır. Bu eşitsizlik ve bunun sonucunda ortaya çıkan sömürü, yani "gücün elden alınması" öncelikle "sermaye sahipleri" ile "iş sahipleri" arasındaki ilişkiyle ilgilidir.

Toprak ve sermaye bir grup insan tarafından elde tutulduğunda, toprak ve sermayeden yoksun bırakılanların zararı pahasına kişiler arasında üretilen şeyin dağıtılma tarzında kalıcı bir dönüşüm var olur. Bu şekilde mağdur edilmiş olanlar bir başka bağımsız üretim kaynağından yararlanamazlar, aynı zamanda, kendi topraklarında ve kendi sermayeleriyle

³ Bu metinler: "Locke on Capitalist Appropriation" (*The Western Political Quarterly*, Vol. 4, No. 4, December, 1951) ve "The Social Bearing of Locke's Political Theory" (*The Western Political Quarterly*, Vol. 7, No. 1, March 1954).

çalıştıkları takdirde üretebileceklerinin bedeline eşit yükseklikte bir ücret talep edemezler (Macpherson, 1962:56).

Sahiplenici bireycilik fikri, toplumun kendi kendinin sahibi olanların (daimi tüketiciler) "yararını en üst düzeye çıkarmaya" odaklanan atomize, özgür ve eşit bireylerden oluştuğu ontolojik iddiası ile bağlantılıdır. Bireyler aynı zamanda asosyal, egoist ve kapitalist bir mübadele sisteminin varlığı sebebiyle birbirine bağımlıdır. Toplumun tüm üyeleri arasında temel eşitlik varsayımı, sömürü, gücün elden alınması ve bağımlılık ilişkilerinin formel düzeyde görünmez olduğu anlamına gelir. Macpherson'a göre, bireyselci ya da sahiplenici bireyciliğin ontolojisi, yirminci yüzyıldaki liberal demokrasi düşüncesi ve sistemi içindeki ana gerilim kaynağıdır. Bu gerilim, politik eşitlik (seçim hakları) ile kendi kendinin sahibi olanların (salt formel) ekonomik eşitliği arasındaki boşlukla/gedikle ilişkilidir (Townshend, 2000:18). Bir başka ifadeyle bu gerilim, başlangıçtan itibaren, liberal demokrasinin hem kapitalist piyasa toplumunun pazar kurallarına uygun olarak gücünün özgürlüğüne yer açan sistemini hem de toplumun tüm üyelerinin kapasitelerini etkin hale getirebilecekleri eşit özgürlük koşulunu ifade etmesinden, hatta bu iki karşıt anlamı kendi bünyesinde birleştirme çabasından doğar. Batılı liberal demokrasilerin ontolojik varsayımları ve meşruiyet teorisinin dayandığı iddialar, insan doğasına dair iki tutarsız ve karşıt anlayışı bir araya getirmeye çabalar (Macpherson, 1989: 24), (Macpherson, 1977b:2).

1-Sonsuz arzulaııcı, sınırsız sahiplenici ve yararlılıkların tüketicisi olarak birey

2-Kendi kapasitelerini açığa çıkarmaya ve gerçekleştirmeye yönelik birey

Macpherson, Batılı liberal demokrasilerin bireysel faydanın maksimizasyonu *versus* bireysel kapasitelerin maksimizasyonu arasında kararsız kalan ontolojisi sebebiyle başarısız olduğunu öne sürer ve uyarır: "Batı, demokratik toplumlarının sürekliliği ve meşruluğu bakımından kendi ontolojik temellerini gözden geçirmedeği sürece demokratik toplumun devamı mümkün olmayacaktır" (Macpherson, 1989: 24). Modern liberal demokratik devlet geliştikçe, politik hakların ekonomik ve sosyal eşitsizlikleri korumak ya da hatta yoğunlaştırmak için bir araç olabileceği giderek daha açık hale gelmiştir: "insanların özgürlük ihtirası kapitalizmin olanaklarından daha fazla büyüdü" (Macpherson, 2011: 2; Townshend, 2000:19). Bu nedenle, modern politik yaşamın temel sorunu meşruiyet ile (bir devletin politik düzeninin kendi vatandaşları tarafından kabulü anlamında) yükümlülükler meselesidir. Macpherson, liberal öğretinin iç çelişkileri nedeniyle tatmin edici ve tutarlı bir

politik yükümlülük teorisi sağlayamayacağını öne sürer (Macpherson, 1962: 83, 272-277).

Macpherson sahiplenici bireycilik kavramı perspektifinden Hobbes'un politik düşüncesini, *Leviathan*'da sergilenen (gücün antropolojisinin temeli olan) bireyin ve toplumun antropolojisinin yeniden inşasının bir parçası olarak analiz eder. Macpherson Hobbes'un düşüncesinde onun politik antropolojisinin ve "sahiplenici pazar toplumu"nun temelini oluşturan birey ile toplum arasındaki ilişki ile ilgili temel varsayımlarını ortaya koyarak onları detaylı bir biçimde açıklamaya girişir. Öyle ki, Hayes, Macpherson'un Hobbes'u yorumlama metodunun Hobbes'un Kutsal Kitabı yorumlama tarzına benzediğini ve kendi argümanını Hobbes'un temel eserlerinden sayısız alıntı yaparak ortaya koyduğunu belirtir (Hayes, 1998: 62). *The Political Theory of Possessive Individualism* [Sahiplenici Bireyciliğin Politik Teorisi]'de Macpherson yedi ana önerme ortaya koyar ve bunlardan ilki bir kaç ilave postüla içerir (Macpherson, 1962:29-46), (Macpherson, 1968:32-37).

(1) Arzu ve isteksizlik insani eylemleri motive eder (Macpherson, 1968:32).

(1.1) Bazı arzular (Hobbes'un yazdığı gibi - az sayıda) doğuştan gelir (mesela açlığı tatmin etme arzusu). "Özel şeylere ilişkin arzular olan diğerleri ise, deneyimden ve bunların etkilerinin kendileri veya başka insanlar üzerinde denenmesinden kaynaklanırlar" (Hobbes, 1995: 48).

(1.2) Arzular (iştahlar) sürekli değişirler.

(1.2.1) Bu değişimler, bir bireyin (zaman içindeki) insani her etkinliğinde meydana gelir.

(1.2.2) Bireyler arasında da meydana gelirler.

(1.3) Arzular sabittirler/sonsuzdurlar - kişinin yaşam süresi boyunca devam ederler (ya da tersinden söylendiğinde: insan yaşamına sürekli olarak hayal gücü ve iradenin çalışmasının sonucu olan eylemler eşlik eder)

(1.4) Bireylerin arzuları yoğunluk (güç) bakımından farklılık gösterir. Farklı bireyler az ya da çok "güç, servet, bilgi ve onur" arzusuna sahiptir. Bu, "bedensel kurulum" ve eğitim (terbiye) farklılıklarının bir sonucudur (Hobbes, 1995:58-67).

(2) "Bir insanın kudreti, genel olarak ele alınırsa, iyi gibi görünen gelecekteki bir şeyi elde etmeye yarayan şu anki araçlarıdır; ve, ya doğal ya da araçsaldır" (Hobbes, 1995: 68).

(3) Her biri her zaman tam olarak aynı şeyi, diğerleriyle aynı miktarda ve aynı oranda istemese de her birey her zaman güç ister.

(4) Bedensel ve zihinsel yetkinliklerden ve bu temelden türetilen diğer güçlerden kaynaklanan her bireyin gücü, diğerinin gücüne direnme ve onların güçlerini zapt etme becerisinden oluşur (Hobbes, 1995: 48).

Bu noktada, Hobbes'un teorisinde gerçek bir yenilik olduğunun altı çizilmelidir. Hobbes, metodolojik varsayımların bir parçası olarak daha önce benimsediği ve bireysel kavramların temel "mekanik" ve "fizyolojik" varsayımlardan kademeli olarak türetilmesi anlamına gelen geometrik yöntemden koptuğu izlenimi verir (Macpherson, 1968: 17-19, 25-26; Watkins, 1965: 243-244). Belirli bir bireyin gücünün toplumun kendisine dayandığı rekabetin (güç ilişkileri ve karşılıklı "değer verme" ve toplum içindeki "bireyleri onurlandırma" yolları) bir parçası olarak anlaşılması gerektiği düşüncesi önceki postüladan çıkmaz, fakat *Leviathan*'ın X. bölümünde ayrıntılı olarak açıklanan ve aşağıdaki iddialara yol açacak gözlemlerin sonucudur:

5. Her bireyin gücü bir diğer bireyin gücüne göre avantaj kazanılmasıyla elde edilir.

6. Bazı bireylerin arzuları sınırsızdır.

7. İnsanlığın tipik evrensel eğilimi, yalnızca ölümle nihayet bulan ebedi ve amansız güç arayışıdır: "Böylece, ilk sıraya, bütün insanlarda var olan ve ancak ölümle sona eren sürekli ve durmak bilmez bir kudret, daha fazla kudret arzusu eğilimini koyuyorum" (Hobbes, 1995: 76).

Herkes, yani hem "ölçülü arzuları" hem de sınırsız eğilimleri olanlar, başkalarının elde edebileceğinden daha fazla güç kazanmaya çalışarak ya da en azından onlara direnerek (kendi güçleri üstünde kontrol sahibi olmalarını engelleyerek) muhakkak ki birbirleriyle rekabet etmek zorundadır. Bir insanın eylemleri hiç bir zaman başkasının eylemleri açısından "zararsız" veya "tarafsız" olamaz. Hobbes'un "güç antropolojisinin" doruk noktasını ifade eden bu sonuca, her bir bireyde mevcut olan ölüm korkusu ve insanın mevcut arzularının kısa vadeli tatminiyle sınırlı olmayıp "uzun vadeli yatırım" yapma yeteneği ile ilgili insan eylemlerinin rasyonalitesi eklenebilir. Her iki "ilave" de, sosyal sözleşme ve *Leviathan*'ın II. Kısım'ında (özellikle 17-18. Bölümler) ifade edilen mutlak anlamda güçlü egemenliğe sadakat ve itaat anlamına gelen devlet kavramının başlangıç noktasıdır.

Hobbes'un rekabet fikrinin "güç arayışı" içindeki rekabetçi toplumun temeli olduğu inancına dayanan refleksiyonlarından çıkan bu sonuç, Macpherson'u *Leviathan*'ın burjuva toplumunun varsayımlarını içerdiğini ve bu bakımdan empirik gözleme dayandığını söylemeye götürür (Macpherson, 1962:

53-54). Macpherson'a göre, *Leviathan*'da, XIII. Bölüm'den itibaren başlayan ve insanların hipotetik bir doğada nasıl davrandıklarını anlatan sonraki analizler, yol gösterici ilkesi güvenlik ve barış arayışı olan bir politik felsefenin (“Sivik Felsefe”) temel varsayımlarına bir ilave ve açıklama olarak ele alınabilirler. Bu anlamda, *Leviathan*'ın pek çok bölümü, çalışmanın başlangıcında dedüktif tarzda sunulan politika ve toplum antropolojisi hakkındaki aynı inancı farklı bir şekilde tekrarlar: güçlerini gösterme mücadelesi içindeki insani arzular en etkili şekilde müşteriler ve sahipler toplumu olarak burjuva toplumunda tatmin edilebilir. Bu durumda, kapitalizmde herkesin herkese savaşı kansız, “barışçıl bir savaş”tır (Macpherson, 1968: 37-39), (Macpherson, 1962: 46, 59-68, 89).

Sonuç

Strauss'un perspektifinden bakıldığında, Hobbes'un ilkeleri temelinde var olan toplum, insanın başlangıçtaki vahşi bireyciliğinin rafine hale gelmesiyle mümkün olur ama bu inceleme veya rafineleşme hakiki anlamda bir medenileşmeye karşılık gelmez; çünkü o, hiçbir biçimde, klasik geleneğin anladığı tarzda, ruhun şekillenmesi, tinsel soylulaşma veya ahlaki mükemmelleşme olarak anlaşılabilir. Tersine, sefil varlığından başka kaybedecek bir şeyi olmayan ve bu yüzden kılıcın gölgesi altında yaşamak durumunda olan birey, yalnızca hesaplama yetisine indirgenen yeni akıl anlayışı temelinde, düzeni korumanın aynı zamanda kendi varlığını korumaya eşdeğer olduğunu öğrenir. Müştereken paylaşılan ölüm korkusu yeni bir toplumsallık formuna hayat verebilir, amorf kitleden politik bir toplum yaratmayı mümkün kılabilir ve böylece medeniyetin başlatıcısı olabilir. Toplum ya da politik düzen, "devlet tesis etmeye, barışı pekiştirmeye, şiddetli ölüm tehlikesine karşı insanı korumaya" hizmet etmek durumundadır. Yani, öldürülme korkusu veya “kendini-koruma arzusu, tüm adaletin ve ahlakın tek kaynağı”dır; bu demektir ki, “temel moral olgu görev değil, haktır; tüm görevler temel ve devredilemez kendini-koruma hakkından çıkarılır” (Strauss, 1963: 181), (Strauss 1984: 17-18).

Strauss'un, Hobbesçu ilkeler temelinde varolan insanın “apolitik, riskten-muaf özel alanını bırakmak istemeyen” bir burjuva olduğunu göstermesi ve Hobbes'u burjuva liberal ideallerine hayat veren bir teorisyen olarak okuması, esinleyici bir düşünce hattının doğuşuna kaynaklık eder (Strauss, 1984: 118,121-128; Hayes, 1998: 53). Hobbes'u bir burjuva teorisyeni olarak kabul eden bu düşünce hattı içinde yer alan Macpherson, Strauss gibi, güç arayışının kendinden açık bir ilke olarak metottan çıkarılamayacağına işaret ederek Hobbes'un aslında gözlemlenilen hareketle ulaştığı kimi sonuçları genelleştirmeye çalıştığını öne sürer. Strauss'a benzer biçimde, Macpherson'a göre de, Hobbes kendi burjuva toplumunun, yani 17.yüzyıl İngiltere'sinin ticarete dayalı güç

ilişkilerinin ve değerlerinin evrensel olduğunu varsaymış ve burjuva bireyinden evrensel bir insan tipi yaratmıştır. Bu demektir ki, geometrik yöntem her ne kadar Hobbes'un öğretisinin temelini oluşturuyor olsa da, o, bu konuda tutarlı davranmamıştır (Macpherson, 1985: 12, 51-60).

Göstermeye çalıştığımız gibi, Hobbes'un politik felsefesi sivil durumda, yani yaşam durumunda doğal ölüm korkusunun topyekûn ortadan kaldırılmasıyla ilgili bir teori değildir. Tersine o ölüm korkusunun mantığının yerini neyin alacağını tartışır: doğa tarafından yönetilenden ekonomi ve pazar güçleri tarafından yönetilene. Bu çerçevede bakıldığında, mülkiyet yalnızca zenginlik arzusunun tatmin edilmesinden çok daha fazla bir şeydir; o, diğerleri üstünde kontrol sağlamak için gerekli güç alanının genişlemesi amacını taşır. Modern insan için yaşamı korumak, mülkiyet alanını genişletmekten ve korumaktan geçer. Tam da bu noktada yeniden sormak gerekir: barış ne demektir?

KAYNAKLAR

- CATON, H. (1974), "On The Basis of Hobbes's Political Philosophy", *Political Studies*, vol. XXII, no.4, (414-431).
- CEVİZCİ, A. (2001), *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa.
- CEVİZCİ, A. (2013), *17.Yüzyıl Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul.
- HAYES, P. (1998), "Hobbes's Bourgeois Moderation", *Polity*, vol.31, no.1, (53-74).
- HOBBES, T. (1995), *Leviathan*, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- MACPHERSON, C.B. (1962), *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford Clarendon Press.
- MACPHERSON, C.B. (1977a), "Do We Need a Theory of the State", *European Journal of Sociology*, vol.18, issue.2, (222-244).
- MACPHERSON, C.B. (1977b), *The Life and Times of Liberal Democracy*, New York, Oxford University Press.
- MACPHERSON, C.B. (1985), "Introduction", Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed-trans: C.B. Macpherson, Penguin Books.
- MACPHERSON, C.B. (1989), *Democratic Theory: Essays in Retrieval*, Oxford, Clarendon Press.
- STRAUSS, L. (1963), *Natural Right and History*, University of Chicago Press.

- STRAUSS, L. (1984), *The Political Philosophy of Hobbes*, trans. Elsa M. Sinclair, The University of Chicago Press.
- STRAUSS, L. (1995), "Notes on Carl Schmitt, *The Concept of the Political*", *Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialogue*, çev.H.Lomax, The University of Chicago Press, (91-119).
- STRAUSS, L. (2000), "Politika Felsefesi Nedir?", *Politika Felsefesi Nedir?*, çev: Solmaz Zelyut, Paradigma, İstanbul.
- TOWNSHEND, J. (2000), *C.B.Macpherson and the Problem of Liberal Democracy*, Edinburgh University Press.
- WEINSTEIN, M. A. (1981), "C.B.Macpherson: Demokrasi ve Liberalizmin Kökleri", *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul.