



# İstanbul Hukuk Mecmuası Istanbul Law Review

Araştırma Makalesi | Research Article

🔓 Açık Erişim | Open Access

## Hobbescu ve Spinozacı Devlet ve Hukuk Felsefesine Karşılaştırmalı Bir Bakış

A Comparative Approach to the Hobbes' And Spinoza's Philosophy of The State and  
Law



Melike Belkis Aydın<sup>1</sup>

<sup>1</sup> İstanbul Gedik Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye

### Öz

Avrupa'da sömürge yarışlarının tayin ettiği 17. yy. döneminin iki önemli düşünürü Hobbes ve Spinoza'nın içkin politik meşruiyet arayışlarında, teorilerinde pek çok ortaklıklar bulunmaktadır. İki düşünür de materyalist bir hatta ilerleyerek felsefeyi ve politik teoriyi teolojiden ayıklamaya çalışmışlardır. Bu sayede politik iktidarı meşrulaştırmayı toplumsal bir hipotetik rıza ya da gücün verdiği bir güvenlik duygusuna dayandırırken tutarlı bir ontolojiyi de inşa etmişlerdir. İki düşünürün de konumlandığı aynı rotadaki hattın zorunlu öncülü nominalizmdir. Bu öncül üzerinde evrenselcilik iki düşünür için de boşa düşürülmüş, doğal hak Spinoza'da güce, Hobbes'ta insan doğasına dayandırılmıştır. Dolayısıyla iki düşünür için de egemenin politik meşruiyetinin tesisinde onu yetkilendirecek onay mercii toplumsalın, dahası tarihselin dışında apolitik bir otorite değildir. Bu çalışmada Hobbes ve Spinoza'nın felsefe tarihindeki konumları karşılaştırmalı bir okumaya tabi tutulacaktır. İki düşünür de denizaşırı sömürgecilik yarışında iddialı bir rekabetteki iki devletin çalkantılı bir döneminde eserlerini vermiştir. Çalışmanın amacı eşzamanlı iki düşünür Hobbes ve Spinoza'nın felsefelerini sırasıyla politik meşruiyet, doğal hak, sosyal sözleşme, nominalizm başlıkları üzerinden incelemek ve iki düşünürün benzerliklerini ve ayrılıklarını ortaya koyabilmektir. İki düşünür de teolojik tartışmalardan ayıklanmış bir politik teoriyi içeriklendirirken doğal hakkın yükümlülük ve ödev temlinde inşa edildiği eski düşünce geleneğinden hak ve doğaya yaslanarak bir kopuşu gerçekleştirmişlerdir. Sosyal sözleşme ise Hobbes'un açıkça temellendirdiği bir varsayımken, Spinoza sözleşme kavramına mesafeli yaklaşmıştır. Spinoza'nın sonsuz tözü doğal hakkın da sınırlarını başka bir dayanağa ihtiyaç duymaksızın tesis ederken Hobbes kapitalizmin şafağında ortaya çıkan bireyin özelliklerini teşhis ederek bireyin doğasını kalkış noktası yapmıştır.

### Abstract

The thought of Hobbes and Spinoza, as the two decisive figures of the 17. century, which is determined by the colonial races of the capitalist order of Europe has many commonalities in the search for an immanent political legitimacy. Both thinkers tried to separate theology from philosophy and political theory in a materialist way. In this way, while basing the legitimation of political power on a social consent or a sense of security given by power, they also built a coherent ontology. The necessary predecessor of the line on the same route in which both thinkers are positioned is nominalism. Which nullifies universalism for both thinkers. Natural right was based on power in Spinoza, on human nature in Hobbes. Therefore, for both thinkers, the authority of the sovereign as for establishment of his political legitimacy is not an apolitical authority other than the social one. But the basis that leads to this conclusion is the subject itself in Hobbes, and nature itself as the eternal substance in Spinoza. In this paper, the positions of Hobbes and Spinoza in the history of philosophy will be subjected to a cross-reading. Both thinkers write their works during a turbulent period of both states that were assertive in the overseas colonial race. The aim of the paper is to examine the philosophies of two thinkers, by limiting them to the titles of political legitimacy, natural



“ Atf | Citation: Belkis Aydın, M, 'Hobbescu ve Spinozacı Devlet ve Hukuk Felsefesine Karşılaştırmalı Bir Bakış' (2025) 83(2) İstanbul Hukuk Mecmuası–Istanbul Law Review 785. <https://doi.org/10.26650/mecmua.2025.83.2.0004>

© This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

© 2025. Belkis Aydın, M.

✉ Sorumlu Yazar | Corresponding author: Melike Belkis Aydın [belkis.aydin@gedik.edu.tr](mailto:belkis.aydin@gedik.edu.tr)



right, social contract, and nominalism and to reveal the similarities and differences of the two thinkers. While both thinkers contented a political theory that was separated from theological debates, they made a break from the old intellectual tradition in which natural right was built on the basis of obligation and duty, by relying on right and nature. While the social contract is an assumption that Hobbes clearly grounded, Spinoza approached the concept of contract at a distance. While Spinoza's eternal substance finds its limits on nature without the need for any other support, Hobbes identified the characteristics of the individual that emerged at the dawn of capitalism and made the nature of the individual the point of departure.

**Anahtar Kelimeler** Hobbes · Spinoza · Politik meşruiyet · Doğal hak · Modern doğal hak · Nominalizm · Sosyal sözleşme · Materyalizm

**Keywords** Hobbes · Spinoza · Political legitimacy · Natural right · Modern natural right · Nominalism · Social contract · Materialism

## Extended Summary

Two contemporary thinkers, Hobbes and Spinoza, built their political theories on the search for an inherent political legitimacy. With this common approach, it is possible to talk about the effects of the bourgeois revolutions of the era. However, since both thinkers are located in different political positions, differences in approaches such as partnerships in their thoughts are also important. Hobbes prepared his works in the period of bourgeois revolutions in England, and Spinoza in the Dutch United Provinces, where the Calvinists triumphed over the Catholics. While Hobbes is in favor of a monarchy that controls the church in England, Spinoza is against the monarchy advocated by the Oranges in the Netherlands, but both thinkers seek a theoretical basis for worldly power that is not subject to political power and the Roman Catholic church.

In this paper the philosophies of the two thinkers will be examined under the titles of political legitimacy, natural right, social contract, and nominalism. Both thinkers extracted the legitimacy of political power from their theological references. Conflict continues between the Puritans supported by the bourgeois class and the Anglican Church supported by the aristocracy in England, which broke away from the dominance of the Catholic Church. Hobbes takes a pro-royalist stance in the midst of this conflict. In the Netherlands, too, the Catholic dominance ended in favor of the Calvinists, but the political tension continues among the different Calvinist sects, corresponding to different social classes. In this context, Spinoza also stands in favor of the liberal Dewitt regime.

Natural right was chosen as the second concept in which the two thinkers were compared. Hobbes brought an innovation to the concept of natural right with his diagnosis of self-interest-oriented individual on the brink of capitalism. Natural right is based on universal human nature in Hobbes. From this point of view, he also revealed the conclusion that a right of resistance is natural if the sovereign cannot ensure the safety of his subjects. By the concept of natural right, Spinoza means the laws of nature that operate with the necessity of nature, thus rendering the concept of natural right meaningless. For Spinoza, there is no right that one cannot afford. Therefore, there can be no talk of the right to resist the power.

Social contract is the second concept of the comparison. Hobbes presents a theory of social contract in which the sovereign is not a party and the subjects guarantee their own security. By putting forward a theory of social contract, Hobbes also speaks of a fictional state of nature. This fictional state of nature is an undesirable state in Hobbes where confusion and insecurity dominate. However, with the social contract, a civilized state has been passed. In this civilized state, a moral plane has emerged, since there will be an objective power to decide the good and the bad. Spinoza, on the other hand, did not construct a social contract based on the premise that the right is determined by the natural law of the power to right. Since the state will take care of the interests parallel to the interests of the citizens, it is not necessary for the individual to take a position against the state anyway.

Another comparison of the two thinkers was made through nominalism versus realism, from the two founding camps in the history of philosophy. Nominalism stands against universals in philosophy. Hobbes states that universals are assumptions, instead of universal and absolute principles, he qualifies human actions as just or unjust to the extent that they serve the purpose or create an obstacle. A similar approach applies to Spinoza. Spinoza also states that things cannot be judged as good or bad by themselves. In order to reach the assumption of a universal, individual particulars must already exist. This approach also corresponds to the classification of types of knowledge in Spinoza's epistemology. The subject acquires knowledge by compiling irregular receptions.

## Giriş

İçkin bir politik meşruiyet anlayışı temellerini, aşkınlıktan uzak bir ontolojinin inşasında bulmaktadır. Kapitalizm öncesi döneme atfedilen kadim rejimin aşkın meşruiyet arayışları, 17. yy. başında artık yükselen burjuva sınıflarının farklı ülkelerdeki farklı tezahürlerine karşın ortak bir içkin politik meşruiyet arayışının önünü açmıştır. Bu arayışın sonuçlarının en önemlilerinden biri de kuşkusuz Roma Katolik Kilisesi'nin Avrupa devletleri üzerindeki hakimiyetine ve bu hâkimiyete duyulan inancın Reformasyon hareketleri ile sarsılması yatmaktadır.

İki dönemdaş düşünür, Spinoza ve Hobbes, Birleşik Eyaletler ve İngiltere'nin politik çalkantıları arasında hem dönemlerine güncel eleştiriler getirmişlerdir, hem de bu eleştirileriyle hukuki ve politik teori tarihini derinden etkilemişlerdir. Çağlarına dair fakat çağlarını aşan felsefelerinin incelenmesi bugünün teorik tartışmalarını, meselelerini sağlam bir zemine oturtmak ihtiyacında da daima güncelliğini korumaktadır.

Kabaca Hobbes'un İngiltere'de kiliseyi de denetimi altında tutan bir monarşiden yana, Spinoza'nın ise Hollanda'da Oranjların savunduğu monarşiye karşı bir yaklaşımı olduğunu, fakat ikisinin de politik egemenliğe Roma Katolik kilisesine tabi olmayan dünyevi güç için bir meşruiyet temeli aradıklarını söylemek mümkündür. Çağdaş iki ismin ortaklıkları ve ayrılıklarının vurgulanması hem çağın somut gerçekliği hem de iki felsefenin serimlenmesi bakımından gereklidir. Her iki düşünür de az çok farklarla, değişik vurgularla politik bir içkin meşruiyet arayışı içindedirler. Yine her iki isim de ontolojide Ortaçağ'dan, Ockhamlı William'dan beri tutulan bir mevzi olarak adıcılık (nominalizm) hattında konumlanmış, doğal hakkın varlığı ve anlamı konusunda verimli tartışmalar başlatmışlardır. Bu çalışma, düşünce tarihinde bu iki düşünürün devlet düşüncelerinin karşılaştırılmasında somut toplumsal koşullarının çözümlenmesi, politik meşruluk, doğal hak, nominalizm, toplum sözleşmesi başlıkları ile sınırlandırıldığı karşılaştırmalı bir metodik hattı izleyecektir.

17. yüzyılın iktisadi ve toplumsal gelişmelerini belirleyen kapitalist sistemin gelişmesi ve yayılması felsefede de karşılığını bulmuştur. Dönemin politik iktidarları, monarşiler geliştirmekte olan ve politik talepleri de artan burjuva sınıflarını da hesaba katmak zorunda kalmışlardır. Dolayısıyla çağının sorunları karşısında Aydınlanmacıların da gündemi bu yeni açılan çığıra dair sorularla ilgilenir olmuştur<sup>1</sup>. Monarşileri tepetaklak eden savaşlarla ulusal burjuvalarla ulus devletlerin temellerinin atıldığı ve Katolik Kilisesi'nin ekonomik ve politik iktidarının orta ve Kuzey Avrupa'dan tasfiye edildiği 17. yy. bu özellikleriyle teorik birikim bakımından da üretken bir tarihsel kesittir. Politik çatışmaların sürdüğü dönemde, teorik güncelliğini hala muhafaza eden ürünlerin verilmesi de tarihsel gerçekliğin doğal bir sonucudur.

## I. Tarihsel Gelişmeler

### A. Döneminde Hobbes (1588-1679)

Avrupa'da deniz aşırı sömürgecilik yarışını kazanan şirketi British East Indian Company ile İngiltere'de ticaret burjuvazisi ekonomik ve politik hakimiyetini adım adım pekiştirecektir. 1625'te tahta çıkan Kral 1. Charles'ın vergilendirmede parlamentoya danışmadan kararlar vermesi iki taraf arasındaki çatışmayı da hareketlendirmiştir<sup>2</sup>. Parlamento kararı olmaksızın vergilendirmeyi kabul etmeyen içeriği ile 1628 Haklar Dilekçesi (Petition of Rights) Avam Kamarası'nda kabul edilmesine karşın Kral tarafından dikkate

<sup>1</sup>Ateş Uslu, *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi* (Yordam 2021) 264.

<sup>2</sup>Uslu (n 1) 287.

alınmamıştır. Dolayısıyla parlamentoya göre kral güvenilmezdir; krala göre ise parlamento itaatsizdir<sup>3</sup>. Kral 1629'da parlamentoyu dağıtır, 1640 yılında savaş finansmanı için tekrar toplantıya çağırana dek kendi iradesiyle yönetir. Parlamento önce birkaç haftalık bir süreyle toplanıp kapanır. Ardından uzun yıllar sürececek bir biçimde yeniden açılır, ek vergilendirme kabul edilmez, Kral'ın sağ kolu Stafford Lordu'nun idamı kararı alınır ve Kral'ın da parlamentoya açıktan savaş açması neticesinde Püritenlerin temsilcisi Oliver Cromwell'in yeni model ordusu İngiltere içsavaşı'nın galibi olur. Püritenler sadece Katolik kilisesinin değil, başında kralın bulunduğu Anglikan kilisesinin de karşısında yer almaktadır. Dolayısıyla İngiliz kilisesinin Roma Katolik hakimiyetinden azad olması yeterli değildir. Monarşinin korumasındaki meslek kollarının sanayi gelişimini yavaşlatması ilgili burjuvazinin işine gelmemektedir. Sonuçta iç savaşın sonunda ordunun topraklandırılmış subayları kralın da idamında ısrarcı olduklarından kral 1. Charles, savaşın başında Fransa kralından destek istediğinin ortaya çıkması gerekçesine dayanılarak 1649'da idam edilir. Toprak vergileri de krala ya da Anglikan Kilisesi'ne değil doğrudan parlamentoya ödenecektir. Dolayısıyla iç savaş parlamento ve sanayi burjuvazisinin de tezahürü olarak yeni soyluların ekonomik ve politik iktidarlarını perçinleyecek biçimde sonuçlanmıştır. *Behemoth ya da İngiliz İçsavaşı'nın İcyüzü* adlı eserinde de görülebileceği üzere Hobbes, Anglikan kilisesi'nin monarşisinden yanadır, presbiteryen ve püriten hareketlere ise son derece mesafelidir<sup>4</sup>. Hobbes bu politik atmosfer içinde, savaş başlamadan hemen önce gittiği Paris'ten 1652'de Londra'ya geri dönmüştür<sup>5</sup>. Hobbes monarşi yanlısı ifadeleri nedeniyle tutuklanacağını düşünmektedir. Fakat, içsavaş sonrası İngiltere'de yeni kurulan rejimin de güçlü bir devlet iktidarına sahip olduğu sürece destekleyici bir yaklaşıma sahiptir<sup>6</sup>. Toplamda Hobbes, İngiltere'de kapitalist bir toplum yapısının oluşmaya başladığı bir dönemde rekabetçi birey kurgusunu güvenlikçi bir devlete dair içkin referanslarla temellendirdiği düşüncelerini ortaya koymuştur<sup>7</sup>.

## B. Döneminde Spinoza (1632-1677)

Kapitalizmin deniz aşırı sömürgecilik akınlarıyla gelişimini ilerlettiği 17. yy.da Hollanda Birleşik Eyaletleri İspanya'ya karşı bağımsızlığını kazanmıştır. İlk çokuluslu anonim şirket olarak tanımlanan ve kurucuları arasında Oldenbarnevelt'in bulunduğu Hollanda Doğu Hindistan Kumpanyası (VOC) 1602 tarihinde kuruluşunun ardından Hollanda Birleşik Eyaletleri deniz aşırı Avrupa sömürgecilik yarışında önemli bir atılımda bulunur<sup>8</sup>. 17. yy.da sömürgeci kapitalist toplumların kendi aralarındaki çatışmaları hızlanır. Hollanda Birleşik Eyaletleri, kendi çağı için örnek kapitalist bir düzendir<sup>9</sup>. Birleşik Eyaletler'de dönemin felsefesini bir pazar felsefesi olarak tanımlayan Negri, temellük felsefesinin de bunun doğal sonucu olduğunu belirtir<sup>10</sup>. Bu haliyle de Birleşik Eyaletler'de bugüne örneklik teşkil edecek anlamda bir demokrasiden söz etmek pek doğru değildir, çünkü tüccarlar ve yönetici aileler arasındaki ayrılık yüzyılın ikinci yarısında evlilikler yoluyla

<sup>3</sup>Aloysius Patrick Martinich, *Thomas Hobbes* (Akın Terzi çev., İşbankası Kültür Yayınları 2013) 140.

<sup>4</sup>Christopher Hill, *İngiltere'de Devrim Çağı 1603-1714*, (Uygur Kocabaşoğlu çev., İletişim Yayınları 2016) 308.

<sup>5</sup>Martinich (n 3) 186.

<sup>6</sup>Uslu (n 1) 301.

<sup>7</sup>ibid. 304.

<sup>8</sup>Taha Özel, *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi*, Vadi Yayınları, 2021, 75, bu kuruluş milliyetçi saikleri içermektedir, şirket Asya'daki Portekiz üslerini ele geçirmek üzere seferler düzenlemiştir.

<sup>9</sup>August Thalheimer, *Die Klassenverhältnisse Und Die Klassenkämpfe in den Niederlanden Zur Zeit Spinozas, Spinozas Stellung in der Vorgeschichte des Dialektischen Materialismus*, (Verlag Für Literatur Und Politik 1928) 11-40, 18-19. Hollanda'nın İngilizler tarafından bir mucize olarak tanımlanan bu refahının sebepleri toprağın verimliliği, denizlerin rüzgâr bolluğu, sayısız kanallar ve ırmaklarla navlun yolculuğunun kolaylığı, gemilerin ucuz yapılması gibi son derece maddi koşullardır. Bununla birlikte bütün bu bolluk ve refahın tam ortasında modern anlamda da bir proletarya sınıfı bulunmaktadır.

<sup>10</sup>Antonio Negri, *Yaban Kuraldışılık Spinoza Metafiziğinin ve Siyasetinin Gücü* (Eylem Canaslan çev., Otonom Yayınları 2005) 70.

zaten kapanmıştır<sup>11</sup>. Dolayısıyla sermaye ile politik iktidar Hollanda Birleşik Eyaletleri'nde zaten iç içe geçmiştir<sup>12</sup>.

Hollanda Birleşik Eyaletleri'nde bağımsızlık sonrası politik iktidar cumhuriyetçiler ve monarşiciler olarak ayrılmaktadır. Spinoza, egemen gücü cumhuriyetçilerden olan John DeWitt'in monarşi karşıtı, cumhuriyetçi yönetiminden yana pozisyon almış bulunmaktadır. DeWitt'in Birleşik Eyaletleri'nde Yahudiler, Katolikler ve Menonitler gibi Kalvencilik dışındaki inanç grupları özgür bir yaşam sürmektedir<sup>13</sup>. Fakat bu özgürlük asla anılan grupların Reformistler ile eşit görüldüğü anlamına gelmemektedir. Yani bu grupların egemeni etkileyecek ya da belirleyecek düzeyde bir serbestlikleri bulunmamaktadır<sup>14</sup>. Ancak üzerlerinde Kalvenci teologların talep ettiği bir baskı kurmayı da DeWitt uygun görmemektedir. Spinoza'nın da yakın temasta bulunduğu Kollejanlar, Libertijnler, Arminiusçu gruplar büyük ticaret burjuvazisini temsil ederek bir tarafta; küçük burjuva, çiftçileri ve bir kısım proletaryayı temsil eden monarşici Kalvenciler ise beri taraftadır<sup>15</sup>. Johannes DeWitt'in önderliğinde temsil edilen birinci grup Regent (Eyaletçiler) olarak adlandırılmakta ve monarşiye karşı çıkmaktadır. Bilimsel, düşünsel özerklik ve vicdani anlamda bir özgürlüğü göreceli olarak savunmakta, Aydınlanma çizgisini takip etmektedir<sup>16</sup>. İrade özgürlüğünü savunan ve politik iktidarın dini teşkilatlanmayı kontrol etmesi gerektiğini savunan Hollanda Kalvencilik hareketinin bir yorumu Arminiusçu gruplarla Regentler grubu temas halindedir. Regentler grubu, Amsterdam Bankası ile yeni filizlenen finans, üniversite ve ticaret şirketleri idarecilerinin evlilikler yoluyla da perçinlenen ilişkilere sahip belli ailelerinin tayin edilmesiyle büyük bir sermaye gücüne kavuşmuştur<sup>17</sup>.

Hollanda Kalvencilik hareketinin Ortodoks bir yorumu olan Gomaruşçuluk ise dini teşkilatlanmanın politik iktidarın kontrolünden bağımsız tutulması gerektiğini savunmaktadır<sup>18</sup>. Oranj hanedanı ve bileşenleri ise kendi iktidalarında bir monarşinin güçlenmesini amaçlamaktadır<sup>19</sup>. İngiltere hükümeti ise, 1660 Restorasyonu sonrasında Oranj hanedanı'na destek olmaktadır, zaten 1688 devrimi ile İngiltere tahtına Oranj ailesi geçecektir<sup>20</sup>.

Kalvencilik dönemin düşünsel dünyasını da baskılamaktadır. Kartezyen düşüncenin, özellikle Descartes'ın bulunduğu Leiden Üniversitesi'nde yaygın olması Kalvenci kilise atmosferini rahatsız etmektedir. Kartezyen düşüncenin, Kalvencilik ile bağdaştırılıp bağdaştırılamayacağı temel bir sorundur. Kartezyen felsefenin, öncelikle, Katolik Kilisesi'nin düşünsel geleneği Aristotelesçilik'in bir alternatifi olup olmayacağı imkanı üzerinde durulmaktadır. Kalven, kiliseden kopuşuna rağmen Aristoteles düşüncesini sürdürmüştür. Düşünsel çatışma teologlar ile felsefecilerin birbirlerinin alanlarına karışmadan üstünlük sahibi olmaya

<sup>11</sup>Thalheimer (n 9) 29; Herbert Rowen, *John de Witt: Statesman of the "True Freedom"* (Cambridge University Press 1986) 48. Sahip olunan iktidar konumunun pekişmesinde De Witt'in evlilik öyküsüne de değinmek gerekir. DeWitt, dönemin ticari devi Hollanda Doğu Hindistan Kumpanyası'nın idarecilerinden birinin kızını düşünüp reddetmiş, ardından ünlü anatomici Tulp'un kızına talip olup reddedilmiş, son olarak da Amsterdam'ın zengin varlıklı tüccarlarından Jan Bicker'in kızı ile evlenmiştir.

<sup>12</sup>Etienne Balibar, *Spinoza Ve Siyaset*, (Sanem Soyarslan çev, Otonom Yayınları 2004), 34.

<sup>13</sup>Rowen (n 11) 56-57. Bununla birlikte öteki vekillerin Spinoza'ya hayranlıkları ve onu korudukları kesinse de Spinoza ve DeWitt'in yüzyüze geldiklerine dair somut bir delil bulunmamaktadır. Yine de de Witt'in de Spinoza'nın da yurttaşların özgürlüğüne inanıp, din görevlilerine karşı güçlü bir devlet iktidarını savunmaları onların baskın ortak özellikleridir.

<sup>14</sup>İbid. 59.

<sup>15</sup>İbid. 53. Dolayısıyla kilise içi çatışmanın ise bu oligarşiye karşı demokratik muhalefette payı bulunmaktadır. Thalheimer (n 9) 30; Balibar (n 12) 24; Michael North, *Hollanda Altın Çağı'nda Sanat ve Ticaret* (Taciser Ulaş Belge çev, İletişim Yayınları 2014) 86.

<sup>16</sup>Balibar'a göre Hollanda için dönemin ekonomik bakımdan devrimci potansiyeline sahip hattı DeWitt'in temsil ettiği Regentlerdir. Balibar (n 12) 11; Thalheimer (n 9) 34.

<sup>17</sup>Balibar (n 12) 33.

<sup>18</sup>İbid 36. Gomaruşçuluk böylece çifte iktidarı, yani dünyevi olaylarda egemene, ilahi olaylarda ise kiliseye itaati öngörmektedir.

<sup>19</sup>Uslu (n 1) 320.

<sup>20</sup>İbid 321.

çalışmalarından kaynaklanmaktadır<sup>21</sup>.

Birleşik Eyaletler'in iç politik çalkantılarına rağmen -Seksen Yıl Savaşları'nın ardından- Fransa ve İngiltere'ye karşı sahip olduğu ticaret ekonomisi üstünlüğü, onların Avrupa'nın "antrepo"su olarak tanımlanmalarına neden olmuştur. Birleşik Eyaletler, kuzeyin kereste ve tahılının güneyin şarap ve lüks tüketiminin alınıp satıldığı bir Avrupa pazarı işlevi görmektedir. Dönemin dünya çapında en büyük sermayeye sahip şirketi Hollanda Doğu Hindistan Kumpanyası, 17. yy.ın ikinci yarısında denizaşırı ticaretin, Amsterdam bankası da finans hareketlerinin yönünü tayin etmektedir<sup>22</sup>. Hollanda Devleti de bu şirketi desteklemekte, sınırsız pek çok yetki tanımaktaydı<sup>23</sup>. İngiltere ile ticaret ve gümrük konusunda uzlaşma görüşmeleri iyi işlememiş, arada savaş düzeyinde şiddetli çatışmalar sürmüştür<sup>24</sup>. Toplamda, 17. Yy. Hollanda toplumunda Avrupa'nın kadim rejimlerinin, örneğin Fransa'nın aksine toplumsal ve politik yaşamda tayin edici olan yönetici sınıf ile burjuvazi sınıfıdır<sup>25</sup>.

## II. Politik Meşruiyet

### A. Hobbesçu Politik Meşruiyet

Hobbes'u kendisinden önceki klasik doğal hukuk düşünce çizgisinden ayıran, onun felsefesinin teolojiyi ve her tür aşkınlık unsurunu dışlamasıdır<sup>26</sup>. Hobbes'un sözleşme kuramının temelinde yatan, bireylerin güvenlik gereksinimi ile Tanrı düşüncesinden tamamen arındırılmış, soyut ve yapay bir devlet modelidir. Bir mutlakçı monarşi yanlısı olarak Hobbes'u egemenliğin kaynağına teolojik alanda ayrı, içkin bir meşruiyet kaynağı getirmek istemektedir. Dindışı bir meşruiyet arayışı Hobbes için arzuları olan bireye dur diyebilecek makam olarak sadece egemenin gösterilmesi anlamına da gelir. Bu da Spinoza'da olduğu gibi devletin yasa koyucu işlevinin kendiliğinden meşruiyetine işaret etmektedir.

Dolayısıyla Hobbes için politik meşruluk ile toplum sözleşmesi söylemi birlikte okunmalıdır. Ancak sözleşmenin teminatçısı, yani egemen sözleşmenin tarafı değildir. Toplum sözleşmesinde güvenliklerini tesis etmek için bir araya gelen bireylerin güvenliğinin devlet tarafından sağlanıyor olması, yani sözleşmenin üzerine kurulduğu zemin aynı zamanda meşruiyeti de tesis eden zemindir<sup>27</sup>. Fakat bu meşruiyet ancak egemenin sağlama gereken can güvenliğini sağlayamadığı durumda sözleşmenin varlığından söz edilemez<sup>28</sup>. Hobbes, Leviathan'da egemen devletin kendi varlığını tesis eden bu teminatını reddederse yurttaşın direnme hakkının doğduğunu kabul etmektedir. Hobbes bu hususu, uyrukların sözleşmeye giriş amaçları doğrultusunda ve uyrukların özgürlüğü başlığıyla değerlendirmektedir:

“Uyruklar kendilerine zarar vermeye zorlanamazlar. Egemen, adalete uygun olarak mahkûm edilmiş bile olsa bir kimseye, kendisini öldürmesini, yaralamasını veya sakatlamasını; veya ona saldıranlara diren-

<sup>21</sup>Rowen (n 11) 58.

<sup>22</sup>Balibar (n 12) 32; North (n 15) 58, VOC karanfil ve hindistan cevizi pazarında kendi tekel sözleşme koşullarına uymayan baharat üreticilerini öldürüyor ya da esri alabiliyordu, ayrıca Avrupa'da baharat fiyatlarını yüksek tutmak için ağaçları yakıyordu.

<sup>23</sup>Özel (n 11) 72, bu haklar savaş ilanı, barış yapma ve antlaşma imzalama yetkisi ve en önemlisi de Doğu Hindistan bölgesinde ticaret tekelinin devlet tarafından desteklenmesidir.

<sup>24</sup>Rowen (n 11) 94.

<sup>25</sup>North (n 15) 85.

<sup>26</sup>Solmaz Zelyut, *Dört Adalı: Hobbes- Locke- Berkeley- Hume* (Doğubatı Yayınları 2012) 16; Leo Strauss, *Doğal Hak ve Tarih* (Murat Erşen, Petek Onur çev, Say Yayınları 2011), 35. Bu aşkınlık problemini sadece teolojiye havale edilen bir içerikle düşünmemek gerekmektedir, içkinlik insanı bu dünyada Strauss'un ifadesiyle “kendî evinde hissettirmek” ile ilgili görülmelidir.

<sup>27</sup>Thomas Hobbes, *Leviathan*. (Semih Lim çev, Yapı Kredi Yayınları 2013), 133.

<sup>28</sup>Cihan Deniz Zarakolu, *Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi* (Belge Yayınları 2013) 327.

memesini; veya gıda, hava, ilaç, veya onsuz yaşaması mümkün olmayan başka bir şeyi kullanmaktan kaçınmayı emrederse; o kimse, itaat etmeme özgürlüğüne sahiptir.”<sup>29</sup>

Anlaşılabileceği üzere Hobbes için uyrukların canlarının güvenliği, bedensel bütünlüğü ve yaşamını sürdürmesi için gerekli şeylerin temini, itaatin sınırlarını da teşkil etmektedir. Uyrukların kendilerine egemenin varlığı ile sağladıkları bir yararın üstünlüğü varsayılmıştır, bu nedenle de egemenin uyruğa zarar verme ihtimali Hobbes tarafından meşru sayılmamıştır. Dolayısıyla Hobbes için, egemen, zaten uyrukların menfaatini gözettiği varsayıldığından meşruiyeti de bu önkabule kaynaklanmaktadır.

Egemenin, medeni bir barış ve güvenlik içinde bir arada yaşama talebinin karşılığında taşıdığı temsil kudreti sayesinde devlet doğmaktadır<sup>30</sup>. Bu temsil yetkisine dayalı olarak kurulan devletin yönetme gücünden vazgeçmesi de mümkün değildir<sup>31</sup>. Çünkü bu, devletin yok olmasına ve herkesin kötülüğüne yol açacaktır. Böylece Hobbes’a göre doğa durumu mutlak kötü ve toplumsal sözleşme ile egemen olan devlet iyi olarak tanımlanmıştır.

Hobbes tıpkı Spinoza gibi politik meşruiyetin tesisine dair *De Cive* adlı eserinde geometrik bir tanımlama metodunu kullanmaktadır. Bizzat bu yöntemin kendisi, öncüller ve sonuçlar arası kapalı ilişki politik meşruiyette içkinlik zemini tesis etme çabasını ortaya koymaktadır<sup>32</sup>.

Hobbes için doğa durumundan çıkışın teminatı olarak artık devlet bireylerin hareketlerinde de referans değer olarak görmesi gereken noktadır, bu da devlete bir ahlaki pay biçmek anlamına gelir. Devletin bireysel çıkarı aşarak bireyin çıkarıyla çelişmeden onu reddedilemeyecek kadar bütünleyen yanı, “commonwealth” kamu yararı ile temellendirilmiştir<sup>33</sup>.

Ancak devletin varlığı Hobbes için ahlak kuramında da birdenbire evrensel bir ahlak anlayışının var olduğu şeklinde algılanmamalıdır. Çünkü doğa durumuna göre ahlaki kuralları koyan özne objektif bir nitelik kazansa da, bu durum Hobbes için evrensel ahlaki ilkelerin varlığının kabulü de demek değildir<sup>34</sup>.

Hobbes, kilisenin de egemen hükümdardan emir almadığı vaazlar vermesini kabul etmemektedir, kilise ulusal politik iktidarın güdümünde olmalı, ancak bu iktidar tarafından yetkilendirildiği sürece hareket edebilmelidir<sup>35</sup>. Dolayısıyla Hobbes politik iktidarın sadece kiliseye bağlılığının tasfiyesi adımıyla kalmamış, kiliseyi bizzat monarka tabi kılmayı uygun görmüştür. Katolik Kilisesi’nin Avrupa’daki krallıklar üzerinde kurduğu hakimiyeti eleştiren Hobbes, Oxford başta olmak üzere İngiltere’deki tüm üniversiteleri de Roma’nın iktidarına yarayan bir işlev görmekle suçlamaktadır<sup>36</sup>. Fakat ona göre üniversiteler gereklidir, değiştirilip dönüştürülmeleri ve İngiltere’nin politik bütünlüğüne hizmet etmeleri gerekmektedir<sup>37</sup>.

## B. Spinozacı Politik Meşruiyet

Politik meşruiyet sorunu ontolojik bir kurguyla iç içe bir sorundur. İçkin bir ontoloji aynı zamanda politik meşruiyetin de içkinliği anlamına gelir. Spinoza’nın sonsuz tözü, devinin halindeki varlığın kendi içindeki

<sup>29</sup>Hobbes (n 27) 168.

<sup>30</sup>ibid 137.

<sup>31</sup>ibid 250.

<sup>32</sup>Martinich (n 3) 144.

<sup>33</sup>Richard Tuck, *Hobbes: A Very Short Introduction* (Oxford University Press 2002) 65.

<sup>34</sup>Zarakolu (n 28) 191.

<sup>35</sup>Thomas Hobbes, *Behemoth ya da İngiltere İç savaşının İç yüzü*, (Abdullah Yılmaz çev, Vakıfbank Kültür Yayınları 2020) 113. Hobbes bütün eser boyunca Katolik Kilisesi’ne olduğu kadar püriten harekete de son derece tepkilidir.

<sup>36</sup>ibid 104, üniversiteler Hobbes’un kendi sözcükleri ile “Papa’nın krallığa karşı kendi otoritesini pekiştirme merkezleri”dir.

<sup>37</sup>ibid 265. Fakat bunu yerine getirmekle Hobbes’un dilediği üzere Kral 1. Charles ve yanlıları değil Uzun Parlamento tarafından 1648’de Pembroke Kontu Philip görevlendirilmiştir.



ilişkiliğini de tesis eden özelliğidir. Devinim halindeki bu sonsuz tözün uzamdaki kiplikleri de varlığın tezahürlerini oluşturmaktadır. Spinoza ontolojisinin sonsuz tözü olarak doğa/Tanrı, dışına çıkılamayacak hareket halindeki oluş alanıdır. Varlığın kendisinin var olması gibi hareket halinde olması da zorunludur<sup>38</sup>. Yaratan Doğa (Natura Naturans) ile yaratılan Doğa (Natura naturata) ilişkisi Spinozacı ontolojide birbirinden ayrı, kopuk, yalıtılmış iki ayrı aşama değil, bir tözün kipleri olarak bir tezahür ilişkisine tekabül eder<sup>39</sup>. Natura naturata ve natura naturans tanrı ile özdeşleşen doğanın düşünülmesinde ayrı iki yol olarak tasavvur edilebilir. Öyleyse, eğer doğa natura naturata yoluyla tasavvur edilirse, o halde aşkın olarak yaratılmış olduğunu değil, onun onu incelemekteki ve başka kiplerce de yaratılan bir kipler dizgesince yaratılmış olduğunu ifade etmiş oluruz<sup>40</sup>.

Spinozacı sonsuz töz olarak tanrı, doğa yasalarının da ta kendisidir<sup>41</sup>. Böyleyse tözün sonsuz ve sınırsız bir varlık hali olarak birliği ve teklifi tutarlı bir ifadedir. Spinoza'nın Descartes'tan bir adım öteye gittiği husus da Hegel'e göre tam da düşünen ben ile cisimselliği tek mutlak Varlık'ın kiplerine dönüştürmesi, Descartes'ın birbirinden ayırıp bağımsızlaştırdıklarını kendisinin birleştirmiş olmasıdır<sup>42</sup>. Kartezyen yaklaşımın birbirinden ayırdıkları, Spinoza'nın ontolojisinde bütünleştirilmiş olur.

Spinoza ontolojisinde varlık salt akılla kendisini ispatlamaya sığdırılmış değildir. Bir tek tözün modusları (kipleri) olarak yer kaplayan (uzamlı) şeyler de birbirleriyle temas ve etkileşim halinde var olurlar<sup>43</sup>. Bu var olmada hareketi dışarıdan tesis eden dışsal ve sabit referans noktası olarak ayrı bir tanrı yoktur. Spinoza'daki tanrı kavramının da bir tür kalkış noktası, içeriğinden boşaltılmış bir temel kavram gibi kullanıldığına dikkat edilmelidir. Tanrının buyruğu, tabiatın yani maddenin yasaları ve zorunluluklarına işaret etmektedir<sup>44</sup>. Sonsuz ve sınırsız Tözün bir başka sonsuz sınırsız töz varsayımı ile sınırlanması ise mümkün değildir, çünkü sınırsız bir varlık ile aynı türden bir başka sınırsız varlığın aynı anda var olması mümkün değildir<sup>45</sup>.

Bu içkin ontoloji tasavvuru politik meşruiyetin kaynağının da dışarıda aranmamasını gerektirmektedir. Spinoza'ya göre yasanın kaynağı, ne Tanrı ne de doğadır; yasanın kaynağı devletin kendisidir, öyleyse de devletin artık başka bir meşruluğa, başka bir doğrulamaya ihtiyacı yoktur. Devletin egemenliği mutlaktır, tıpkı sonsuz tözün sınırlanamazlığı gibi devletin egemenliği de sınırlanamamaktadır. Spinoza devletin egemenliğine bir karşı koyuşu da kabul etmemektedir. Felsefeden teolojiyi ayıklaması da benzer bir içkinlik arayışının sonucudur. Meşruiyet arayışı, bir varsayımsal referans sisteminin, yani bir rızası geçerli bir onay makamı ya da kaynağının varlığı, bir dayanak arayışı anlamına geldiğinden Spinoza'nın hukuka da iktidara da aradığı böylesi bir dışsal yetkilendirmeden söz etmek mümkün değildir. Spinoza için devinim halindeki varlığa devinimini kazandıran, dışardan müdahale eden aşkın bir tanrı değildir, Spinoza'nın tanrı tasavvuru doğanın ta kendisi olduğundan oluşun ve varlığın içindeki, bizzat onun kendisi olarak kendi referansını da kendi içinde bulmaktadır<sup>46</sup>. Dolayısıyla yasaları da dışardan ona yüklenmiş değildir. Öyleyse *Politik İnceleme* de belirttiği üzere yasaların kimseye, ona tabi olan yurttaşlarına bile, kendisini beğendirme yükümlülüğü olmadığı gibi kendisinin sınırı da yine sadece kendisidir:

<sup>38</sup>Benedictus Spinoza, *Ethica* (Çiğdem Dürüşken çev, Alfa Yay 2017) 311.

<sup>39</sup>ibid 79.

<sup>40</sup>Frederick Copleston, *Spinoza* (Aziz Yardımlı çev, İdea 2013), 25.

<sup>41</sup>Spinoza (n 38) 122; Balibar (n 12) 20.

<sup>42</sup>Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Felsefe Tarihi Cilt-3 Ortaçağ Felsefesi ve Modern Felsefe* (Doğan Barış Kılınç çev, Notabene Yayınları 2021) 237.

<sup>43</sup>Spinoza'yı Skolastiklerin tanrı görüşünden ayıran husus onun uzamın tanrının kiplerinden (yüklemlerinden) biri olduğu önermesidir. Copleston (n 40) 20.

<sup>44</sup>Louis Althusser, *Filozof Olmayanlar İçin Felsefe* (Alp Tümertekin çev, Can Yayınları 2016) 46.

<sup>45</sup>Bir şeyin kendiliğinden bir zorunlu varoluş içermesi onun biricikliği sonucunu doğurur. Benedictus Spinoza, *Descartes Felsefesinin İlkeleri Ve Metafizik Düşünceler* (Coşkun Şenkaya çev, Dost Kitabevi 2014) 49.

<sup>46</sup>Ali Murat Özdemir, *Sözün Mülkiyeti Hukukun Ekonomi Politikliği* (Dipnot Yayınları 2008), 51. Böylece Spinoza tek varlığın sonsuz gücünde tanrı kavramını da hiçlemiştir.

“Site, kendi gücü içinde, insanın doğal durumda, kendi kendisinin efendisi olarak kalmak ya da kendine düşmanlık etmemek, kendine zarar vermemek için gözettiği sınırdan başka sınır tanımaz. Bu sınır yasalara uyuştta ortaya çıkmaz, tersine, insan doğasındaki özgürlükte ortaya çıkar. Yürürlükteki toplumsal yasalara gelince, bunlar yalnızca sitenin buyrultusuna bağlıdır, ve site de varlığını sürdürmek için kendinden başka kimseye hoş görünmek zorunda değildir; sitenin kendisi için iyi ya da kötü diye belirlediği şeyler dışında iyi ya da kötü yoktur, ve dolayısıyla o, yalnızca kendi kendini korumak, yasalar koymak ve yorumlamak hakkına değil, ama aynı zamanda bu yasaları kaldırmak, ve kendi mutlak gücü gereği, kim olursa olsun, bir sanığı bağışlamak hakkına da sahiptir.”<sup>47</sup>

Spinoza'nın egemeni, tıpkı ontolojisindeki dışına çıkılamayan tözün yine kendisiyle sınırlı var olması gibi politik teorisinde de kendi gücüyle sınırlıdır. Yine doğa yasasında, insani yasa kavramından ayrı bir doğal zorunluluğun ilişkisini okumasına benzer biçimde egemen de kendi içsel ve içkin gerekliliklerine kendinden menkul bir mevcudiyetle uymaktadır. Egemeninin başkasının onayına gereksinimi yoktur, geçerliliği dışsal bir iradeye atıf vermez. Devletin tek sınırı kendi varlığını ortadan kaldırmayacak olan edimlerde bulunmaktır. Egemenin iyi ya da kötüsü, tıpkı Etika'daki<sup>48</sup> gibi dışarıdan tayin edilmez. Tıpkı insanların kendilerine yararlı olana iyi demeleri gibi, egemen de kendi iyi ve kötüsünü kendine referansla belirleyecektir. Etika'da izlenen geometrik tanımlama metodu da ikamet ettiği konuma atıf vermek anlamına gelmektedir.

Spinoza, tanrıyı, olumsuzluktan yalıtıldığı doğanın zorunluluk alanına bir tür eşitlediğinden artık hukuki-politik anlamdaki yasadan da dışlamıştır. Öyleyse hukuk yasasının da egemenin (devletin) kendi edimleri için tanrısal referansı gereksinmemesi gibi, tanrısal bir onay ihtiyacı yoktur. Bu ilahi referansa ihtiyaçsızlık politika koşullarını ve kriterlerini bizzat kendisinin yarattığı bir otonom düzlemde var olmasıyla örtüşür. Otonomluk da Spinoza'nın güç ve hak sınırlarını birbirine denkleştirmesinde, *Politik İnceleme*'de devletin *omnio absolutum* olarak tanımlanmasında ifadesini bulmaktadır<sup>49</sup>. Hatta Spinoza'nın düşünsel bütünlüğünün temel kaygılarından birinin felsefeyi teolojinin ablukasından kurtarıp kendi içkin içeriğini ve yöntemini belirleyebilmek olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır<sup>50</sup>.

### III. Doğal Hak

Doğal hak düşüncesinin kökeninde yetkeye duyulan bir kuşkunun varlığından söz edilmektedir<sup>51</sup>. Çünkü doğal hakka dair bir varsayım yetkenin ötesinde doğaya dayanan evrenselci bir yaklaşıma sahiptir. Yetkenin buyurduğunun doğru veya adil olduğuna dair bir kuşkuculuk zorunlu olarak hakka dair başka bir temelin varlığını gereksiniecektir. Bu nedenle de doğal hakkın varlığı yetkenin buyurduğunun üzerinde kimi zaman insan doğasına kimi zaman insanın da onun bir kipliğinden ibaret olduğu doğanın bizzat kendisine dayandırılarak uzlaşmsal yasaların ve hukukun sınanmasında bir ölçüt olarak işlev görebilmektedir.

Doğal hak kavramı da tarih içinde bir değişim geçirmiştir. Teolojik içerikle başlayan doğal hak kavramı zamanla seküler bir içerik edinerek dönüşmüştür.

<sup>47</sup>Benedictus Spinoza, *Politik İnceleme* (Murat Erşen çev, Doğubaty Yayınevi 2018) 4. Bölüm, V.

<sup>48</sup>Spinoza (n 38) 73-74.

<sup>49</sup>Etienne Balibar, 'Politik Olan, Politika: Rousseau'dan Marx'a, Marx'ten Spinoza'ya' iç Eylem Canaslan, Cemal Bali Akal (edr), *Marx'tan Spinoza'ya, Spinoza'dan Marx'a: Güncel Müdahaleler* (Eylem Canaslan çev, Dost Kitabevi 2013) 104-117, 106. Balibar Rousseau'an Marx' uzattığı bir hattı Spinoza üzerinden çizmiş, Marx'ın tersyüze ettiği politikanın heteronomisine işaret etmiştir. Buna bir tersyüz etme demek daha doğru olacaktır. Ayrıca Marx'ın işaret ettiği bu politikanın dışsal koşullarla belirlenmişliği yani heteronomisi Spinoza'nın aşamasından geçip ilahi olanı ayıklama sürecine ihtiyaç duymaktadır.

<sup>50</sup>Benedictus Spinoza, *Tractatus Teologica Politicus, Tanrıbilimsel Politik İnceleme* (Betül Ertuğrul çev, Biblos Yayınevi 2021) 276. Balibar, çok önemli bir tespitle Spinoza'nın zamanının siyasi, bilimsel ve dinsel beklentilere kulaklarını açtığını fakat tüm yanıtların yerini değiştirdiğini ifade eder. Balibar (n 12) 29.

<sup>51</sup>Strauss (n 26), 110. Strauss'un doğal hakkın modernlik sonrasında da varlığının savunulması gerektiğini düşündüğü akılda tutulmalıdır.

Doğal hakkın bu evrenselciliğine karşı çıkan kutupta ise tarihselcilik bulunmaktadır. Tarihselcilik evrensel hak kategorilerinin reddini, tarihsel ve toplumsal koşulların biçimlendirdiği ve belirlediği yasaların değişken ve uzlaşımsal olduğunu savunmaktadır.

## A. Hobbescu Doğal Hak

Klasik dönemden farklı olarak sekülerleşme ile birlikte doğal hak düşüncesinin tanımı da değişmiştir. Hobbes öncesi klasik dönemde doğal hak kavramı ödev ile bağlantılı bir içerik edinmişken Hobbes ile doğal hak kavramı insan doğasına dayandırılmıştır<sup>52</sup>. Sekülerleşme de modern düşüncenin kökenindeki temel unsurlardan biri olarak evrensel insan doğası düşüncesini de beraberinde getirmiştir. Hobbes tam da bu nedenle modern hukuk düşüncesinin de kurucusu olarak görülmektedir, çünkü siyaset felsefesinin temelini insanın sahip olduğu varsayılan ereklerinde değil kökeninde, ödevlerinde değil haklarında aramıştır<sup>53</sup>. Bu arayışın tarihsel zemini de İngiltere’de gelişmekte olan kapitalist düzendir; Hobbes bireyi harekete geçirenin arzu olduğunu teşhis etmiştir. Bu teşhis yeni bir çağın, yani kapitalizmin bireyinin şahsi özelliklerine dairdir.

Doğa durumunda bireyler, kendi hayatlarını korumak için kendi güçlerini dilediği gibi kullanmak ve kendi muhakemeleri ve akıllarıyla bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak onayladığı her şeyi yapma özgürlüğüne sahiptir. Doğa durumunda doğal olarak herkesin her şeye hakkı vardır<sup>54</sup>. Tam da bu yüzden, yani sürekli bir güvenlik arayışı yüzünden bu doğal hak kendi kendinin altını oymaktadır, yerini de artık medeni hakkın tesis edildiği bir düzleme bırakması gerekmektedir<sup>55</sup>. Böylece teşkil edecek olan politik bir beden, yani devletin koşulsuz, ona tabi olan yurttaşların da ona bağlı olarak koşullu özgürlüklerinden söz edilmek zorundadır. Devletin varlığında kurulan güç ve hak denkliği de sadece yine devletin kendisini ilgilendirmektedir.

Hobbes, sivil toplum düşüncesinin temelinde insanın doğal olarak toplumsal bir hayvan olduğunu savunan siyaset felsefesi kuramcılarının hatalı olduğuna, çünkü insanların bir araya gelme nedenlerinin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğine değinir. İnsanların bir araya gelme nedenleri birbirlerine karşı hissettikleri olumlu duygular değildir, aksine olumsuz duyguları ve korkuları nedeniyle bir araya gelirler<sup>56</sup>. İnsan davranışları incelendiğinde açıkça görülecektir ki, insanların birbirleriyle ilişkiye girmelerinin nedeni ya şan şöhret peşinde koşmakla ilgilidir ya da kendileri için bir yarar elde etmenin peşindedirler<sup>57</sup>.

Modern doğal hak düşüncesinin temeli olarak sekülerleşmenin ilk izleri Grotius’ta bulunmaktadır, Grotius doğal hukukun kaynağını ilahi bir referansın dışında aramıştır; “eğer tanrı yoksa bile doğal hukuk geçerliliğini sürdürür” diyerek yıpranmış teolojik meşruiyet yaklaşımını seküler temellerine taşımıştır<sup>58</sup>.

Hobbes hak (*ius*) ile yasa (*lex*) arasındaki farkı açıklar. Doğal hak “*ius naturale*”, kişinin kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak, kendi muhakemesi ve akıllı ile, bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şey yapma özgürlüğüdür<sup>59</sup>. Hak ile yasa arasındaki farkı açıklamaktaki ikinci nokta da doğa yasasıdır. Doğa yasası “*lex naturalis*”, akılla bulunan ve insanın kendi hayatı için koruma yollarını azaltıcı olan şeyleri yapmasını yasaklayan veya insanın hayatını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü bir ilke veya genel kuraldır. Hobbes bu konuda yazıp çizenlerin *ius* ve *lex*

<sup>52</sup>Strauss (n 26), yazara göre Hobbes tam da bu dönüşümü yapan isimdir.

<sup>53</sup>Strauss (n 26) 213.

<sup>54</sup>Hobbes (n 27) 103-104.

<sup>55</sup>Balibar (n 12) 74.

<sup>56</sup>Hobbes (n 27) 22.

<sup>57</sup>ibid, 24.

<sup>58</sup>Perez Zagorin, *Hobbes And The Law Of Nature* (Princeton University Press 2009) 17.

<sup>59</sup>Hobbes (n 27) 103.

terimlerini karıştırdıkları için ayrılmaları gerektiğinden söz eder. Ona göre hak, yapma veya yapmama konusundaki özgürlüğümüzden oluşurken yasa bunlardan birini saptar ya da ilzam eder<sup>60</sup>. Hukuk bir engel, hak ise özgürlüktür. Hak, medeni hukukun bizlere bıraktığı özgürlük alanıdır<sup>61</sup>. Hobbes, doğal hakkı, politik topluma dair bir potansiyel talep izni gibi tanımlamıştır. Doğa durumu olarak betimlediği aşamadan Hobbes, yurttışa baki kalacak bir pay ve alacak türetmiştir. Öyleyse Hobbes'un toplumsal sözleşmesi de bu talep ve vaat üzerine inşa edilmiştir.

“Yazarların genellikle jus naturale dedikleri DOĞAL HAK, kendi doğasını, yani kendi hayatını korumak için kendi gücünü dilediği gibi kullanmak ve, kendi muhakemesi ve aklı ile, bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yöntem olarak kabul ettiği her şeyi yapmak özgürlüğüdür.”<sup>62</sup>

Hobbes'un yeniden ele alıp klasiklerden ayrı olarak tanımladığı birey, arzulayan bir varlıktır<sup>63</sup>. Hobbes'un bireyi her daim haz peşinde koşan bencil bir varlık olduğundan birincil kaygısı kendi varlığını sürdürebilme ve bireyin arzu nesnesine ulaşabilmesinin koşulu da güce sahip olmak olarak tanımlanır. Dolayısıyla da Hobbes'un tanımladığı birincil doğal hak bireyin yaşamını sürdürebilmesi olacaktır. Bireyin yaşamını sürdürebilmesi için gereken önlemleri alması da gerekir ve bu önlemlerle araçların ne olduğuna birey kendisi karar verir. Hobbes'a göre iyi ve kötünün tek tanımı bireysel olabilir, bireylere dışarıdan verili olabilecek bir iyi ile kötü ancak bir yargıç, devlet otoritesi gibi üstün bir yaderk düzen olmadıkça olanaksızdır, çünkü olgular ya da nesnelere kendi adlarına bir değer ifade etmezler<sup>64</sup>. Bu anlamda da Hobbes için her bireyin iyisi ve kötüsü yani ahlaki değer yargılarının referans sistemi kendisidir<sup>65</sup>. İyi ve kötü bireysel referansa göre tanımlanacaksa bu referansın da neye göre oluşacağı sorunu ortaya çıkar, bireyin hoşlandığı şeyler iyi, hoşlanmadığı şeyler ise tacizkar kötüdür.

Hobbes ile Spinoza arasında doğal hak bakımından bir içerik farkı bulunmakla beraber, iyi ve kötü kavramlarının objektif bir tanımının olmaması söylemleri örtüşmektedir. Ancak Spinoza Hobbes'tan ayrı olarak doğal hakkın varlığını teminat altına almaz, doğal bir hak değil gücün eriştiği bir sınır vardır. Hobbes için ise medeni durum öncesinde doğal durumda korunmayı talep eden bir hak bulunmaktadır.

## B. Spinozacı Doğal Hak

Spinoza neredeyse doğal hak diye bir kavram olmadığını ispatlamak için, insanın doğası tarafından sınırlandırıldığını ortaya koymaktadır. Spinoza, doğal hak kavramı ile “*her şeyin kendileri uyarınca olduğu doğanın yasalarını ya da kurallarını, yani doğanın gücünün kendisini*”<sup>66</sup> kasteder.

Spinoza, doğal hak kavramı ile doğadan kaynaklanan kendinde bir politik meşru hak içeriğini, gücün yetmediği bir potansiyel talep edebilme alacağını değil, doğanın zorunluluğunca işlemekte olan tabiat yasalarını anlamaktadır. Oysa politik yasa olumsal olması gerektiğinden, yani ona uyulamamasının da edimsel düzlemde mümkün olması gerektiğinden doğanın yüklediği güç bu anlamda bir yasa demek değildir. Spinoza bu noktada Hobbes'tan ayrılmaktadır. Çünkü Hobbes, doğa durumundan bir doğal hak çıkarımı yapmaktadır. Hobbes doğal hak çıkarımı, politik topluma dair bir potansiyel talep izni gibi tanımlamıştır. Oysa Spinoza doğal hak kavramının içeriğini tabiatın zorunluluğuna indirgeyerek politikadan uzak tutar ve

<sup>60</sup>Ibid 104.

<sup>61</sup>Thomas Hobbes, *De Cive Yurttışlık Felsefesinin Temelleri* (Cihan Deniz Zarakolu çev., Belge Yayınları 2014) 14/3.

<sup>62</sup>Hobbes (n 27) 103.

<sup>63</sup>Zelyut (n 26) 30.

<sup>64</sup>Hobbes (n 27) 51.

<sup>65</sup>Hobbes (n 27) 57; Tuck (n 30) 65.

<sup>66</sup>Spinoza (n 47) 7.

tabiatın zorunluluğunu güç ile ilişkilendirerek meşruiyetten yalıtır. Adalet ve adaletsizlik, hak ve haksızlık gibi kavramların var olması doğrudan bir devletin egemenliğinde yaşayıp yaşamamaya bağlıdır, bir devlet yoksa bunlardan söz edilemez. Demek ki devlet Spinoza'ya göre politik hakkın kurucu düzlemidir. Devletsiz bir doğa durumunda haktan söz edilemeyecektir, yalnızca doğanın zorunlu işleyişinin sonuçları var olacaktır:

XXIII. — Demek ki, günah ve uyarlılık (kesin anlamında) nasıl ancak bir devlet içinde düşünülebilirse, adalet ve adaletsizlik de, aynı biçimde, ancak bir devlet içinde düşünülebilir. Gerçekte doğada şu bireyin hakkı değil de öbür bireyin hakkıdır diyebileceğimiz hiçbir şey yoktur, her şey herkesindir, yani her birey gücü olduğu ölçüde hakka sahiptir. Tersine, hangi şeyin şu bireye ve hangi şeyin öbür bireye ait olduğuna ortak yasanın karar verdiği bir devlette, her kişiye hakkını vermek konusunda sürekli bir istemi olan kişi adaletli, bir başkasına ait olanı kendisine mal etmeye çalışırsa adaletsiz diye adlandırılır.<sup>67</sup>

Gücün yetmediği bir alanda potansiyel bir doğal haktan söz edilemeyeceği için edimsel alanda tezahür etmeyen ertelenmiş bir alacak müsaadesi anlamında doğal hak varsayımından da söz edilemez. Bir başka husus da insanların, kendilerini merkeze koyarak olumlu olumsuz tanımlamalarını bu zorunluluk bilinci sayesinde boşa düşürmesidir<sup>68</sup>, böylece insanlar kendilerine yarayana iyi, yaramayana da kötü demektedirler:

TP IV. — “Demek ki, doğal hukuk sözünden doğanın her şeyi gerçekleştiren yasalarını ya da kurallarını, yani doğanın gücünü anlıyorum. Buna göre tüm doğanın ve dolayısıyla her bireyin doğal hukuku, gücünün yettiği yere kadar uzanır; demek ki, insan, kendi doğasının yasalarına uyarak yaptığı her şeyi en yüce doğal yasaya uyarak yapmaktadır, ve insan ne kadar güçlüyse doğa üzerinde de o kadar hukuka sahiptir.”<sup>69</sup>

Spinoza gücün yetmediği bir edimsel sınırlanmasını reddettiği doğal hak kavramına bağlı olarak tek tek kişilerin iktidar karşısında almaları gereken pozisyona ve nerede hizalanılması gerektiğine de değinmiştir. Madem ki gücün yetmediği bir doğal haktan söz edilemez, o halde kişilerin egemene karşı da bir direnme haklarından söz etmek mümkün değildir. Spinoza egemenin yasalarının adaletsiz olması durumunda da ona karşı bir direnç geliştirmenin mümkün olmadığını söyler. Spinoza böylece bir doğa durumu değinisi de yapar, “doğal durum” olarak tanımladığı bu an egemenin/sitenin iktidarını tek tek yurttaşlarıyla paylaşmaya kalktığı andır. Egemenlik bölünemeyeceği gibi, yurttaşların da kendi başlarına hüküm kurmaları beklenemez:

“Site bu iktidarı tek tek tüm yurttaşlara verirse, kendi kendini ortadan kaldırmış olur; site artık varolmaz ve doğal duruma döner. Bütün bunlar şimdiye kadar söylediklerimizden anlaşılıyor, ve buna göre sitenin kuralının her yurttaşta kendi eğilimlerine göre yaşama hakkı vermesi düşünülemez: demek ki her bireyi kendi kendinin yargıyı yapan bu doğal hukuk, toplumsal durumda zorunlu olarak ortadan kalkar.”

“VI. — Ortak çıkar sözkonusu olduğunda, çoğunluğun, kendi hukukunu bir meclise ya da bir kişiye devretmesini sağlayan sözleşmelerin ya da yasaların çiğnenmesi gerektiği açıktır. Ama, yürürlükteki yasaları çiğnenmenin, ortak çıkarın gereği olup olmadığını saptamaya, yani karar vermeye hiçbir yurttaşın hakkı yoktur. Bu konuda ancak kamu gücünü elinde tutan kişi karar verebilir; böylece medeni hukuka göre, yasaları ancak kamu gücünü elinde tutan kişi yorumlayabilir.”<sup>70</sup>

<sup>67</sup>Spinoza (n 47) 19.

<sup>68</sup>Özdemir (n 46) 52, Spinoza'da bir doğru değil pozisyon için doğru vardır, dolayısıyla doğru kendisini bir ürün olarak sunar.

<sup>69</sup>Spinoza (n 47) 7.

## IV. Sosyal Sözleşme

Sosyal sözleşmecî teori, modern devlet teşkilatının meşruiyet arayışında temelini toplumsal rıza ile atmaya çalışmıştır. Gelişen kapitalist ilişkilerle, ilahi kaynaklı meşruiyet sahibi monarşilerin karşısına pek çok birbirinden farklı içerikte sosyal sözleşme teorisi içeriklendirilmiştir. Sosyal bir sözleşme temelinde teşkilatlanmış bir devlet tasavvuru, onun neredeyse tüm eylemlerini meşrulaştırmakta, yeni pekişmekte olan politik iktidarın kendinden emin olacağı bir zemini de sunmaktadır.

### A. Hobbesçu Sosyal Sözleşme

Hobbes, *Leviathan*'da devletin, kendi arasında bir ahit yapan bir insan topluluğunun kendi kişiliklerini temsil yetkisini tanıması ile kurulduğuna değinmektedir. Bu ahit ile de devletin tüm hak ve yetkileri doğmaktadır<sup>71</sup>. Bu ahit uyrukların kendi aralarında, dolayısıyla egemen, taraf olmadığı bu ahitten doğan yetkilerinden, gücünden vazgeçemez. Egemenliğin sağladığı hakları oniki başlıkta sayan Hobbes'a göre bu hakları bölünemez haklardır. Hükümet şeklinin belirlenmesi, gücün vazgeçilmezliği, kendisine karşı gelinemezlik, eleştirilemezlik, cezalandırılmazlık, barış için gerekli savunmaya karar verme, medeni hakları (mülkiyet) belirleme, yargılama, savaş ve barışa karar verme, bakanları tayin etme, ödül ve cezaya karar verme, şeref ve paye verme olarak sayılan bu haklar egemeni ayıran haklardır<sup>72</sup>.

Potansiyel tehlike ortamında insanın bencil, arzularının ve tutkularının esiri, saldırgan yapısı açığa çıkar ve en keskin sürtüşmeler de ortaklaşa kullanamadıkları bir şeyi bölüşemedikleri zaman ortaya çıkar. Bu tehlikelerin hepsi insanın doğal açgözlülüğünün sonucudur<sup>73</sup>. İşte bunca tehlikenin ortasında her insanın kendi yaşamını, bedenini ve organlarını koruma konusunda bir doğal hakkının mevcut olması gerekir, ancak Hobbes'un tanımladığı bu doğal hak her bireyde var olacağından her birey birbirine karşı bu hakkını kullanabilecektir<sup>74</sup>. Çünkü Hobbes'un bireyleri arzuları, tutkuları bitmeyen bencil varlıklardır. Bu özellikleri ile onun modern insan hakları düşüncesinin temelindeki hakları olan birey ile denk düş. Sosyal sözleşme ile bu doğal halin yerini alan politik beden, bölünemezce var olmaktadır<sup>75</sup>.

Hobbes'un bir korku ve düzensizlik hali olan bu doğa durumu tasviri zorunlu olarak bir güvenlik ortamı için toplumu ve bir egemeni gereksinecektir. Hobbes'un betimlemesinin mantıksal sonucu olarak devlet veya egemen güç, meşruiyetini güvenlik vaadinden alacaktır. Bu karmaşanın tetiklediği korku ortamına son veren devletin buyruğu ahlaki bir değer de edinmiş olmaktadır<sup>76</sup>. Tam da bu noktada, yani egemenin bireyin can güvenliğini sağlamadığı durumda bireylerden itaati bekleme hakkı kendisinin varoluş nedenine aykırıdır. Bu durumda devletin bireylerden itaat bekleme konusunda yetkisi yoktur.

Hobbes'un doğa durumunda betimlediği insan bencil, açgözlü, kendi derdinde, tutkularının ve arzularının peşinde koşan bir varlıktır. Bu özellikleri insanın içsel olarak törpülemesi yoluyla bir mükemmelleşmeden söz etmeyen Hobbes bir siyaset felsefesi kuramcısı olarak dışsal bir barışın tesisinden söz etmiştir. Yükümlülüklerden değil haklardan söz etmiştir. Medeni duruma geçişle birlikte bireyin içsel terbiyesinden söz etmeyen Hobbes düşüncesinin merkezine kendi hakkını koruma derdindeki kurgusal bir özneyi yerleştirir. Bu anlamda egemen de bir barış getirici, bu bencil ve açgözlü varlıklar arasında bir huzur tesis edici olarak

<sup>70</sup>Spinoza (n 47) 230-231.

<sup>71</sup>Hobbes (n 24) 137.

<sup>72</sup>ibid. 143.

<sup>73</sup>Hobbes (n 54) 27.

<sup>74</sup>ibid 28.

<sup>75</sup>Balibar (n 12) 73-74.

<sup>76</sup>Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi* (Eriş Yayınları 2007) 202.

görüldüğünden onun getirdiği düzen her haliyle yeğlenmelidir. Devletin yerleştiği bir durumda artık geçerli ahlak, devleti temsil eden egemen gücün ahlak anlayışı olacaktır.

Hobbes doğal durum-sivil durum arasında karmaşanın dindirildiği bir ortam olarak yapay olanın, medeni toplumsal yaşamın imkanına dair üstünlüğünden söz etmektedir. Böylece neyin iyi ve neyin kötü olacağını objektif ölçütlerinin tespit edilmiş olacağı bir iktidar hüküm sürecek, insanlar arasında bireysel keyfi davranışların sonunu getirecek bir standartlar toplamı kabul edilmiş olacaktır. Düzenli bir toplumsal hayatın zorunlu yapıtaşı da bu standartlaştırmadır<sup>77</sup>. Dolayısıyla iyi ve kötüyü tespit edecek, dahası inşa edecek bir yasa devlet demektir. Çünkü hiçbir objektif yasanın olmadığı bir doğal durumda iyi veya kötü bulunmamaktadır<sup>78</sup>.

## B. Spinozacı Sosyal Sözleşme

Bireylerin ve devletin çıkarlarını karşı karşıya konumlandırıp bir feragat halesiyle bezeyerek geçerli kılınan toplumsal sözleşme kurgusu Spinoza'ya ters düşmektedir. Hakkın kaynağı ve teminatı olarak devletin mevcudiyeti zaten uyruğunun mevcudiyetinin karşısına bir düşman ya da çatışmacı olarak dikilmez, devletin uyruğu bireyin bir tümleyenidir<sup>79</sup>. Devlet, bireyin gardını alması gereken bir karşıt değil, bireyin zaten kendi menfaatlerini gözetmekte zorunlu uğrağıdır. *Politik İnceleme* eserinde Spinoza toplumsal durumu insanların güvenlik ve birliktelik arayışlarına dair bir duygusal ihtiyaç temelinde tanımlamıştır<sup>80</sup>:

V.— Demek ki her yurttaş, kendi kendine değil, buyrultularına uymakla yükümlü olduğu siteye bağımlıdır, ve neyin adaletli neyin adaletsiz olduğuna, neyin ahlaklı neyin ahlaklısı olduğuna karar vermeye hiç kimsenin hakkı yoktur, tersine, devlet yapısı tek bir düşünceye sahipmişçesine yönetilmek gerektiğinden ve bunun sonucunda sitenin istemi herkesin istemine uymak zorunda olduğundan, adaletli ve iyi, olan sitenin buyurduğudur, her bireyin uyması gereken de budur. Demek ki, uyruk sitenin buyrultularını adaletsiz diye kabul etse de onlara uymak zorundadır.

Buna karşın Spinoza sadece, ayrıcalık sahibi olmak üzerine kurulu bir düşünce bütününe sahip kendi cemaati için değil, herkes için geçerli olabilecek bir meşruiyet düşüncesinin ardına düşmüştür<sup>81</sup>. Fakat bu herkes için geçerlilik arayışının *Tractatus Politicus*'da yurttaşlar ile yabancılar bakımından politik bir sınırla ayrıldığını işaret etmek gerekmektedir. Spinoza'nın demokrasi anlayışının yalnızca vatandaşlar, başkasının egemenliği altında bulunmayanlar ve onurlu bir yaşam sürenleri kapsamaması gerektiğini vurgulaması onun dışlayıcı bir politik sistemi işaret ettiğini göstermektedir.<sup>82</sup>

*“Bir insanın başkası üzerinde ne ölçüde hukuku varsa öbürünün de bu insan üzerinde o kadar hukuku vardır demek adaletlilik sayılır da kurulmuş bir topluma katılmak isteyen yabancıların, emeklerini ve kanlarını ortaya koyarak ülkeye yerleşmiş bulunan insanlarla devlet içinde aynı haklara sahip olması hoş görülmez.”*

Döneminin Hollanda'sında Kalvencilikle ittifaktaki Oranjlı monarşi yanlılarının karşısındaki Spinoza'nın en doğal hükümet biçimi olmakla tasvir ettiği demokrasi, hiçbir politik denetimin olmadığı bir çoğul sınırsı-

<sup>77</sup>Martinich (n 3) 260.

<sup>78</sup>İbid 206.

<sup>79</sup>Balibar (n 12) 43.

<sup>80</sup>Spinoza (n 47) 91.

<sup>81</sup>Hugo Goetschel, *Spinoza's Modernity: Mendelssohn, Lessing, and Heine* (University of Wisconsin 2004) 11.

<sup>82</sup>Uslu (n 1) 327.



lık alanı değildir. Demokratik bir özgürlük Spinozacı bir toplumsal yapının gerekliliğidir. Fakat ifade, inanç ve düşünce özgürlüğünde egemene karşı bir teşkilatlanma niyeti kamu yararı bakımından sınır olmalıdır. Dolayısıyla muktedirin kendi aleyhine dönecek bir düşünce özgürlüğüne tahammül etmesi Spinoza için kabul edilebilir değildir<sup>83</sup>.

Spinoza'ya göre sivil durumda bir bütün kabul edilen yurttaşlar, doğal durumdaki her bir insana eşdeğer görülmelidir<sup>84</sup>. Bu da Spinoza'yı tam olarak Hobbes'un (Leviathan) çizgisine ve daha genel olarak da devleti birey ile tanımlayan ve Antik Yunan'dan günümüze kadar uzanan bir çizgiye oturtmaktadır<sup>85</sup>.

## V. Nominalizm

Felsefe tarihinde tümeller ve tikellerin gerçekliğine, önceliğine ve bilginin kaynağına dair temel bir tartışma hattı nominalizm ile realizm arasındadır. Platon'un tümellerin gerçekliğine ve tikellerin de ona uygun olarak varlıktaki bir tezahür olduklarına dair idealar öğretisinden kalkarak felsefe tarihinde tümellerin mi yoksa tikellerin mi gerçek olduğu önemli bir sorun teşkil etmiştir<sup>86</sup>. Aristoteles'in tümellerin gerçekliği ile tikellerin varlığını sentezleyen görüşü, tümellerin varlığını tikellere bağlı olarak kabul eder.

Felsefe tarihinde bu tartışmalar, tümelleri zihinden bağımsız ve önce var olan soyut nesnelere olarak gören realizm, tümelleri nesnelere taşınan nitelikler ve zihinlerde bunlara karşılık gelen kavramlar olarak gören konseptualizm ve tümelleri zihnin tikelleri deneyimleyerek edindiği birer ad olarak gören nominalizm olarak sınıflandırılabilir<sup>87</sup>. Nominalist yaklaşıma göre sadece somut nesnelere vardır, fakat bu savı kaba anlamda görmemek lazımdır. Çünkü tümellerin zihinde bir anlama karşılık gelmeleri kaba nominalizm bakımından mümkün varsayılmazdır. Oysa tümellerin anlam içeriğinin, nesnelere sonra olduğu bu aşılabilir gibi görünen sorunu çözmektedir. Öyleyse nominalizme dair bir epistemolojide bilgi, nesnelere deneyimlenmesi ve zihinde işlenmesi ile ortaya çıkmaktadır.

Nominalizmin, felsefede yeniden gündeme gelmeye başladığı erken Orta Çağ, 12. yy. Katolik Kilisesi'nin de iktidarının çözülmeye başlamasının habercisi olarak görülmelidir. Roma Kilisesi, 1092 yılında bir nominalist olan Roscelin'i yasaklar. Nominalizmin yeniden ve sağlam bir biçimde gündeme gelmesi de 14. yy.da Ockhamlı William ile olmuştur<sup>88</sup>. Ockhamlı William sadece tikellerin varlığını kabul etmiş, tümellerin bilgisinin de bu tikellerin deneyimlenmesinden edinildiğini savunmuştur<sup>89</sup>. Fakat Ockhamlı William teoloji alanında tümellerin nesnelere de önce var olduğunu kabul etmiş, ancak bunun sadece teoloji ile sınırlı olduğunu söylemiştir. Böylelikle teoloji ile felsefenin tuttuğu yolların birbirinden ayrılmasına girişilmektedir.

### A. Hobbesçu Nominalizm

Evrenselliğin salt adlarda var olduğunu düşünen Hobbes'a göre, tek tek nesnelere kendisinin dışında bir evrenselin parçası değildir. Yine kişinin doğasından yola çıkarak evrensel bir insan ahlakı kurallarını türetmek olanağı yoktur. Görecelilik hem insandan insana hem de bir insanın zaman içinde kendisinin değişen yargılarından kaynaklanmaktadır<sup>90</sup>. Yani Hobbes her durumda geçerli evrensel ve mutlak ilkeler getirmek yerine, insanların eylemlerini ulaşılması gereken amaca hizmet eden veya engel oluşturan oranda adaletli

<sup>83</sup>Copleston (n 40) 64.

<sup>84</sup>Spinoza (n 64) 22.

<sup>85</sup>Balibar (n 12) 85.

<sup>86</sup>Straus (n 22) 205, yazar nominalizmin insan zihni ile evren arasındaki zorunlu uyumsuzluğun sonucu olduğuna değinir.

<sup>87</sup>Teo Grünberg, 'Nominalizm' (1968) 6, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü* 54.

<sup>88</sup>Barkın Asal, *Kodlaştırma Fransız Medeni Kanunu'nun Felsefi ve Tarihi Kökenleri*, Oniki Levha Yay., 2018, 165.

<sup>89</sup>Hançerlioğlu (n 72) 122.

<sup>90</sup>Zarakolu (n 25) 189.

veya adaletsiz olarak nitelemektedir. Hobbes'u bu göreceli ahlak düşüncesine ileten bir başka etken, belki de onun bir nominalist olmasıdır<sup>91</sup>.

Pek çok varlık için bir tek ve aynı sözcüğün kullanılıyor olması Hobbes için tümellere dair bir inancın varlığını da açıklamaktadır. Adlar dışında hiçbir şeyin olmadığını Hobbes açıkça ifade etmektedir<sup>92</sup>. Hobbes, adların konusunun, Latince karşılığı "nomina"nın hesap defterindeki kalemler anlamına gelmesinden yola çıkılarak hesaba vurulabilir şeyler olduğunu belirtir<sup>93</sup>. Hobbes'un bu nominalizminden çıkan sonuç, mekanize bir sürece indirgediği algılamayı da dahil ederek imgelerin de beyindeki devinimlerden başka bir şey olmadığını<sup>94</sup>.

Spinoza gibi Hobbes'un da açıkça nominalist yaklaşımı sayesinde benzer biçimde evrensel bir ahlakın reddettiğini, iyi ve kötü şeylerin içeriklerinin kendinde bulunmadığını ve ancak devlet otoritesi tarafından verilerek objektif bir toplumsal yasalılık düzeninin tesis edileceğini vurguladığını saptamak mümkündür. Her iki düşünür de tikellerin bilgisinden bir tümel kanısına varıldığını ifade etmektedir.

## B. Spinozacı Nominalizm

Spinoza'da bilgi sorunu bakımından değinilmesi gereken iki husus bulunmaktadır. Bunlardan ilki Spinoza'daki bilgi türleri ve diğeri de Spinoza'nın nominalist yaklaşımıdır. Spinoza'nın bilginin edinilmesine dair kurgusu da nominalizm ile örtüşmektedir.

Spinoza, zihnin ulaşacağı bilgi türlerini üç grupta toplamaktadır. Spinoza, *Ethica*'da bilgi türlerini zihnin üç yetisine denk gelecek şekilde üçe ayırmıştır. Birinci tür bilgi, *cognitiam primi generis (imagination)* yani imgesel, tecrübeye bağlı bilgidir. Birinci tür bilgi duyuşal bilgidir, tekilden kalkarak kurulduğu için yanılığa açıktır. İmgelemin karışık ve bulanık bilgisinde tekil şeylerin bedenimiz üzerinde bıraktığı etkilerinin temsili yoluyla bilgiye vakıf oluruz. İkinci tür bilgi ise *cognitionem secundi generis*, akli bilgidir. Akli bilgide, zihin tekil şeylerin salt etkilerine maruz kalmaktan, pasif konumundan sıyrılarak karşılaştırma ve çıkarımlar üretmeye başlar. Birinci tür bilgiden yeterince *idea* sağlandığında ortak nosyonlar üretilir<sup>95</sup>. Üçüncü tür bilgi yani sezgisel bilgi (*scientia intuitiv*) ise şeylerin özüne dair bir bilgidir. Anlama yetisinin akli aşan bu özgün gücü, şeylerin özlerini karşılaştırma yapmaksızın kavrayabilir. Şeylerin özlerine dair bilgi, anlama yetisini kapsayan sıfatların biçimsel özlerinin upuygun ideasından, tekil şeylerin özlerinin upuygun bilgisine uzanan ve anlak tarafından edinilebilen bir bilgi türüdür. Birinci tür bilgiden, üçüncü tür bilgiye doğrudan bir sıçrayış yoktur. İkinci tür bilgi, uğranılması ve geçilmesi gereken bir aşama olarak gereklidir. İmgelem bilgisi ise yanılığa çok açık bir düzeydir. Spinoza'nın bilgi teorisinde insanın anlamlandıramadığı ya da sadece rastlantı olduğunu düşündüğü olaylar da mucizeler gibi basit bir epistemolojik eksiklikten ileri gelmektedir. Nesnelere ilişkimizi kendi çabamızı da katarak etkin bir şekilde dahil olduğumuz anlaksal bilgi yerine imgesel bilgi ile kurmayı yeğleyişimiz öznel iç gereksinimlerimizin bir sonucudur<sup>96</sup>.

Zihnin bir edimi olarak etkin bir kavramlaştırma, öznenin bilgiyi inşasında da yer tutmaktadır<sup>97</sup>. Buradan çıkarılacak bir başka sonuç da, zihinde şeylerin tümel bir varsayımsal özüne dair bilginin değil, tam da var olan şeylerin bizzat deneyimlenmelerine dair bir bilginin temelinde işe başlanmasıdır. Kişinin, çıkarım yapıp dünyayı anlamlandırmasını sağlayacak olan türdeki bilgi, ona tikellerden doğru ulaşmaktadır. Fakat bu, var

<sup>91</sup>ibid 192.

<sup>92</sup>Martinich (n 3) 149.

<sup>93</sup>Hobbes (n 24) 39.

<sup>94</sup>Martinich (n 3) 147.

<sup>95</sup>Eylem Canaslan, *Spinoza Yöntem/ Tanrı/ Demokrasi* (Dost Kitabevi 2019) 89.

<sup>96</sup>Haluk Sunat, *Spinoza ve Psikanaliz ve Hayat* (Yirmidört Yayınevi 2008) 65.

<sup>97</sup>ibid, 28.

olan tikellerden doğru çıkılan yolda erişilecek an atomcu bireycilik olmayacaktır<sup>98</sup>. Althusser'e göre, Spinoza materyalist olmasının yanı sıra nominalist olması sayesinde materyalisttir. Spinoza'nın nominalizminde, evrensel açılan toplumsal yaşamdaki teklikler durmaksızın yinelenen süreklilikleri yansıtan geçirgenliklerdir<sup>99</sup>. Yani tekiler olmaksızın zaten bu evrenselin düşünülmesi pek mümkün de değildir. Evrensel, Spinoza'da teleolojiden ari tekil özlerin karşılaşmalarının upuygun temsilidir, Spinoza'nın bir evrenselcilik karşıtı olduğunu söylemek de yerinde olmaz<sup>100</sup>.

Kartezyen özne-nesne kurgusunda, düşünen öznenin düşündüğü nesnesinden yalıtıldığı mesafelenme, Spinoza'da tasfiye edilir<sup>101</sup>. Bu tasfiye ediş aynı zamanda öznenin, nesnenin, tüm tikel varlıkların birbirleriyle etkileşim ve temas halinde olmaları anlamına gelmektedir. Spinozacı özne bilgiyi edilgen bir kabul otomatı olarak almaz, özne bilgiyi var ederken sarf ettiği kendi çabası ile bir tür sentezlemekte, tek tek düzensiz şeyleri derleyip aşamalarla onlardan bilgi hükümlerine varmaktadır. Spinozacı ontolojide birbiriyle etkileşmeyen yalıtık bireyler yoktur. Bu sürekli birbirini etkileme hali bir olumsuzlamayı da içeren sınırlamadır<sup>102</sup>. Öyleyse, bu sürekli bir etkileşim ve temas hali bireylerin de varlıklarını borçlu oldukları arzusunun karşılıklı var olabilmesinin de zorunlu bir koşuludur. Bireylerarası zorunlu bir iletişim hali olarak bu temaslılık bir iletişim zorunluluğu da demektir. Yani Spinoza'da tikelin tümele öncelikli varlığı zorunlu olduğu gibi, bu zorunluluk bir yalıtılmışlığa sebep olmamaktadır. Dolayısıyla Spinozacı nominalizm, bir ortaklaşalık zemini bulunmasına engel olmadığı gibi aksine bunu mümkün kılmaktadır.

## Sonuç

Aynı tarihsel dönemde ve benzer somut koşullarda ürünlerini vermiş olan iki düşünür Hobbes ve Spinoza Roma Katolik Kilisesi'nden ayrı bir politik birlik tesis etmiş iki farklı devlette, kimi farklılıklarına karşın benzer bir teorik hattı takip etmişlerdir. Her iki düşünür de dönemlerinin baskın bir temayülü olarak geometrik bir kanıtlama yöntemini içsel bir tutarlık tesisi için gerekli görmüş ve ona başvurmuştur. Her iki düşünür de geometrik kanıtlama ile nedenselliği zorunluluk ile açıklamaktadır. Hobbes mekanik bir materyalizme ilerlerken, Spinoza ise aklın koşullarına vurgu yapmaktadır.

Politik meşruiyetin her iki devlet için de uyruklara dayandırılması artık dünyevi iktidarın ilahi bir yetkilendirmeye ihtiyaç duymamasına dayanmaktadır. Hobbes uyrukların varsayımsal bir rızasını sosyal bir sözleşme, bir ahit olarak adlandırırken Spinoza devletin bireyin çıkarını aşan ortak iyiyi ve hakkın bizzat kendisini inşa eden niteliğine işaret etmiştir. İki düşünür de direnme hakkını tanımamakta, egemenin uyruk tarafından tasfiyesini kabul etmemektedir. Hakkı ve adaletli olanı tayin etmeye sadece egemenin hakkı vardır, uyrukların egemeni haklı bir yargılama imkanı bulunmamaktadır.

Doğal hak Hobbes'ta klasik içeriğinden ayıklanıp kapitalizmin ürünü bireyin doğası ve arzuları temelinde içeriklendirilir. Spinoza ise devlet öncesi bir doğal hakkı hukuk ile içeriklendirmez, devlet öncesi doğanın yasaları gücün sınırları ile çizilmektedir. Fakat iki düşünür de bireyin hakları, arzuları, duyguları ve tutku- larının yaşamsal gücünü vurgulamışlardır.

<sup>98</sup>Balibar (n 12) 132.

<sup>99</sup>Althusser Marx'ta nominalizmin materyalizme giden tek yol olduğunu okuduğunu iletmektedir. Louis Althusser, 'Tek Materyalist Gelenek, Spinoza: Marx'la Bir Karşılaşmanın Protokolleri' iç Eylem Canaslan, Cemal Bali Akal (edr), *Marx'tan Spinoza'ya, Spinoza'dan Marx'a: Güncel Müdahaleler* (Eylem Canaslan çev, Dost Kitabevi 2013) 182. Spinoza'da iyilik ve kötülük değil sadece davranışın getirdiği yarara göre iyiler ve kötüler vardır. Gilles Deleuze, *Spinoza Pratik Felsefe* (Alber Nahum ve Ulus Baker çev, Norgunk 2005) 33.

<sup>100</sup>Balibar (n 49) 111.

<sup>101</sup>Deleuze'e göre Spinoza, Kartezyenizmi bir retorik olarak kullanır. Deleuze (n 100) 15.

<sup>102</sup>Abram Moiseevich Deborin, *Die Weltanschauung Spinozas, Spinozas Stellung in der Vorgeschichte des Dialektischen Materialismus* (Verlag Für Literatur Und Politik 1928) 40-74, 64.

Hobbes'un sosyal sözleşmesinde varsayımsal bir meşruiyet zemini olarak egemenin temsil kudreti bulunur. Spinoza, devletin teşekkülünde sosyal sözleşme aşamasını toplumsal durum olarak tanımlamakta; bu durumu da insanların yalnızlıktan kaçması ve ihtiyaçlarını bir arada giderebilmesi ile gerekçelendirmektedir. Dolayısıyla güvenli ve medeni bir yaşamın teminatı olarak egemenin adil olan ve olmayanı belirleme yetkisi onun erdemli olanı temsil etme gücüne dayanmaktadır.



Hobbes da Spinoza da felsefede tümellerin gerçekliğine dair sürmekte olan temel bir tartışma hattında nominalist cephede yer almaktadır. Hobbes sadece tikellerin gerçekliğinden söz ederken Spinoza sadece tikellerin zihinsel bir faaliyet sonucu tümel fikrine varılabileceğini savunmaktadır.

Sonuç olarak iki dönemdaş düşünür de ayrılıklara karşın egemenliğin temeline dair yaklaşık gerekçelendirmeler öne sürmüştür, bununla yaşadıkları tarihsel koşullarda güçlü bir politik egemenin sınırlarını çizmeye çalışmışlardır.



Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.

Yazar Bilgileri	<b>Melike Belkis Aydın (Dr. Öğr. Üyesi)</b>
Author Details	<sup>1</sup> İstanbul Gedik Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
	 0000-0003-3509-402X  belkis.aydin@gedik.edu.tr

## Bibliyografya | Bibliography

- Akal CB, *Varolma Direnci ve Özerklik, Bir Hak Kuramı İçin Spinoza'yla* (1. Bası, Dost Kitabevi 2010).
- Althusser L, *Filozof Olmayanlar İçin Felsefe* (1. Bası, Alp Tümertekin çev, Can Yayınları 2016).
- 'Tek Materyalist Gelenek, Spinoza: Marx'la Bir Karşılaşmanın Protokolleri' iç Eylem Canaslan, Cemal Bali Akal (edr), *Marx'tan Spinoza'ya, Spinoza'dan Marx'a: Güncel Müdahaleler* (1. Bası, Eylem Canaslan çev, Dost Kitabevi 2013) 173-191.
- Asal B, *Kodlaştırma Fransız Medeni Kanunu'nun Felsefi ve Tarihi Kökenleri*, ( 1. Bası, Oniki Levha Yay., 2018).
- Balibar E, *Spinoza ve Siyaset*, (Sanem Soyarslan çev, 1. Bası, Otonom Yayınları 2004).
- 'Politik Olan, Politika: Rousseau'dan Marx'a, Marx'ten Spinoza'ya' i Eylem Canaslan, Cemal Bali Akal (edr), *Marx'tan Spinoza'ya, Spinoza'dan Marx'a: Güncel Müdahaleler* (Eylem Canaslan çev, Dost Kitabevi 2013) 104-117.
- Canaslan E, *Spinoza Yöntem/ Tanrı/ Demokrasi* (1. Bası, Dost Kitabevi 2019).
- Copleston F, *Spinoza* (1. Bası, Aziz Yardımlı çev, İdea Yayınları 2013).
- Deborin A, *Die Weltanschauung Spinozas, Spinozaas Stellung in Der Vorgeschichte Des Dialektischen Materialismus* (Verlag für Literatur und Politik 1928) 40-74.
- Deleuze G, *Spinoza Pratik Felsefe* (Alber Nahum ve Ulus Baker çev, 1. Bası, Norgunk 2005)
- Goetschel H, *Spinoza's Modernity: Mendelssohn, Lessing, and Heine* (University of Wisconsin 2004).
- Grünberg T, 'Nominalizm' (1968) 6 Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü.
- Hançerlioğlu O, *Düşünce Tarihi* (1. Bası, Eriş Yayınları 2007).
- Hegel GWF, *Felsefe Tarihi Cilt-3 Ortaçağ Felsefesi ve Modern Felsefe* (Doğan Barış Kılınc çev, 1. Bası, Notabene Yayınları 2021).
- Hill C, *İngiltere'de Devrim Çağı 1603-1714*, (1 Bası, Uygur Kocabaşoğlu çev, İletişim Yayınları 2016).



- Hobbes T, *Leviathan* (Semih Lim çev, 1. Bası, Yapı Kredi Yayınları 2013).
- *De Cive Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri*. (Cihan Deniz Zarakolu çev, 1. Bası, Belge Yayınları 2014).
- *Behemoth ya da İngiltere İç savaşının İç yüzü*, (Abdullah Yılmaz çev, 1. Bası, Vakıfbank Kültür Yayınları 2020).
- Martinich AP, *Thomas Hobbes* (Akın Terzi çev, 1. Bası, İşbankası Kültür Yayınları 2013).
- Negri A, *Yaban Kuraldışılık* (Eylem Canaslan çev, 1. Bası, Otonom Yayınları 2005).
- North M, *Hollanda Altın Çağı'nda Sanat ve Ticaret* (Taciser Belge çev, 1. Bası, İletişim Yayınları 2014)
- Özdemir AM, *Sözün Mülkiyeti Hukukun Ekonomi Polisiği* (1. Bası, Dipnot Yayınları 2008).
- Özel T, *İngiliz Doğu Hindistan Şirketi*, (4. Bası, Vadi Yayınları, 2021).
- Rowen H, *John de Witt: Statesman of the "True Freedom"* (Cambridge University Press 1986).
- Spinoza B, *Ethica* (Çiğdem Dürüşken çev, Alfa Yay 2017).
- *Tractatus Teologica Politicus, Tanrıbilimsel Politik İnceleme* (Betül Ertuğrul çev, Biblos Yayınevi 2021).
- *Politik İnceleme*, (Murat Erşen çev, Doğubatı Yayınevi 2018)
- *Descartes Felsefesinin İlkeleri ve Metafizik Düşünceler* (Coşkun Şenkaya çev, Dost Kitabevi 2014)
- Sunat H, *Spinoza ve Psikanaliz ve Hayat* (Yirmidört Yayınevi 2008).
- Thalheimer A, *Die Klassenverhältnisse und Die Klassenkämpfe in den Niederlanden zur Zeit Spinozas, Spinozaas Stellung in der Vorgeschichte des Dialektischen Materialismus* (Verlag Für Literatur Und Politik 1928) 11-40.
- Strauss L, *Doğal Hak ve Tarih* (Murat Erşen ve Petek Onur çev, Say Yayınları 2011).
- Tuck R, *Hobbes, A Very Short Introduction* (Oxford University Press 2002).
- Uslu A, *Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi* (1. Bası, Yordam 2021).
- Zagorin P, *Hobbes And The Law Of Nature* (Princeton University Press 2009).
- Zarakolu Cihan Deniz, *Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi* (1. Bası, Belge Yayınları 2013).
- Zelyut S, *Dört Adalı: Hobbes- Locke- Berkeley- Hume* (1. Bası, Doğubatı Yayınları 2012).