

MARTİN LUTHER VE THOMAS HOBBS'TA DİN-DEVLET İLİŞKİSİ

Ruhattin YAZOĞLU (*)

ÖZET

Bu çalışmada, Martin Luther ve Thomas Hobbes'ta din-devlet ilişkisi incelendi. Luther, bir siyaset düşünürü olmaktan ziyade bir din reformcusu olduğundan, meyli aslında teolojiktir ve gerçekte siyaseti tek başına hesaba katmaz. Luther'e göre siyaset, yalnızca imana ve Hristiyan topluma nazaran göz önünde bulundurulur. Ancak, Hobbes, din konusunda araçsal bir tasavvura sahiptir. Ona göre din, tamamiyle devletin hizmetinde olmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Martin Luther, Thomas Hobbes, din, devlet, Hristiyanlık.

Relation between Religion and State in Martin Luther and Thomas Hobbes

ABSTRACT

In this study, we examined on relation between religion and state in Martin Luther and Thomas Hobbes. Martin Luther is religion reformist, not politics theorist. So, Luther is tendency to theology and don't take into account politics alone. According to Luther, politics must be examined regarding to faith and Christianity society. But, Thomas Hobbes put forwards religion dependence on state. We describes this approach as instrumental.

Key Words: Martin Luther, Thomas Hobbes, religion, state, Christianity.

*) Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

İnsan yaratılıştan günümüze kadar, daima kendisinden yüce ve güçlü bir varlığa sığınmak ve O'ndan yardım dilemek ihtiyacını hissetmiştir. Bu, din fikrinin insanda doğuştan var olduğunu göstermektedir.

İnsan sosyal bir varlıktır. Fert olarak insanın varlık yapısında mevcut olan din de, sosyal bir müessesedir. Dolayısıyla din, fert ve toplumla, daha doğrusu sosyal bir varlık olan insanla ilgilidir.

İnsan toplumlarının teşkilatlanmış şekli olan devlet de, insan gerçeğine dayanan, toplumların vazgeçemeyeceği sosyal bir müessesedir. Devletin temel görevleri ve fonksiyonları ise, insana yönelik olacaktır.

O halde gerek din, gerekse devlet, insanla ilgili, onunla var olan, onsuz varlığı düşümlenemeyen kavram ve kuramlardır. Bu sebeple din ve devlet ya da din ve siyaset arasında bir ilişki vardır. Fakat bu ilişki, her zaman ve her yerde aynı olmamış, din-devlet ilişkilerinden kaynaklanan birbirinden farklı özelliklere sahip devlet sistemleri ortaya çıkmıştır. Örneğin, Maurice Barbier, Batılı düşünürlerin, din-devlet arasındaki ilişkilere dair yaklaşımlarını dörde ayırmaktadır:

Birinci yaklaşım, dinin devlet üzerinde mutlak üstünlüğünü kabul etmekten ve sonuç itibarıyla da ikinciye birinciye sıkı bir şekilde tâbi kılmaktan ibarettir. Orta Çağ Hristiyanlığına ait olan bu tasavvuru, dinsel olarak niteleyebiliriz. Zira bu, ister Luther ve Calvin gibi reformcular, ister Bodin gibi bir doğal din taraftarı, isterse Bossuet gibi kilise adamı veya de Maistre gibi katolik bir filozof söz konusu olsun, genellikle dindar zihinlerin bir tasavvurudur¹.

İkinci yaklaşım, birincinin aksine, devletin din üzerindeki ağırlığını ve dolayısıyla dinin devlete bağımlılığını ileri sürer. Bu yaklaşımı araçsal olarak nitelendirebiliriz. Çünkü buna genellikle, dini, değişik gereçlerden ötürü, olduğu gibi ele almaktan ziyade, devlet ve iktidarın bir aracı olarak telâkki eden düşünürlerde rastlarız. Bu kuramda, ya dini, onun öz değerini reddetmeksizin doğrudan doğruya toplumun ve devletin hizmetine tâbi kılmak; ya da dinin devlet tarafından tamamıyla kuşatılmasına imkân verecek derecede, dini devlete tâbi kılmak çabası söz konusudur. Bu konuda kuramlar geliştiren düşünürler, Hobbes ve Rousseau'dur².

Aşırı olarak kabul edilen ikinci eğilime tepki olarak, bütün alanlarda, özellikle de siyasal ve dinsel alanlarda özgürlüğü sıkı bir şekilde savunma kaygısının belirlediği bir başka yaklaşım daha ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşım, din ve devleti birbirinden ayırmaya, bunların birbirine nazaran bağımsızlıklarını ileri sürmeye ve birini diğerinin bağımlılığından kurtarmaya yönelmiştir. Liberal olarak adlandırılabilceğimiz bu yaklaşım, John Locke vb. düşünürler tarafından ileri sürülmüştür³.

1) Maurice Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, çev. Özkan Gözel, İstanbul, 1999, s. 15.

2) Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, s.16.

3) Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, s.16; krş. Jacques Robert, *Batı'da Din-Devlet İlişkileri (Fransa Örneği)*, çev. İzzet Er, İstanbul, 1998, s. 31 vd.; İzzet Er, "Bugünkü Avrupa'da Din-Devlet İlişkileri", *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu (Bildiriler)*, İstanbul, 1996, s. 135-136.

Nihayet, XIX.yüzyıla birlikte dinin toplumdaki yerini ele almanın yeni bir tarzı ortaya çıkar. Artık birine veya ötekine üstünlük atfederek, din-devlet arasındaki ilişkileri klâsik bir tarzda düşünmek, onları sıkı bir şekilde birleştirmek ya da tamamıyla birbirinden ayırmak söz konusu değildir. Bu yaklaşım, çifte bir anlamda eleştireldir. Bir yandan, geleneksel dinsel formlar (özellikle de Hristiyanlığinki) eleştirilir. Çünkü bunlar, artık modern toplumun ihtiyaçlarına uygun değildirler. Sonuç itibarıyla, bu ihtiyaçları karşılamak için seküler ilhamlı yeni bir din oluşturulmaya çalışılır. Bu, sadece Saint-Simon gibi ütopyk sosyalistler için değil, Proudhon ve A. Comte için de söz konusudur. Öte yandan, devletle kiliselerin birbirinden ayrılmasının yetersizliği ve dinsel formları yenilemenin işe yaramazlığı ortaya çıktığından eleştiri, daha sert bir hal alır ve insan için yabancılaştırıcı, tamamıyla ortadan kalkması mukadder olarak telâkki edilen dine, dinin kendisine cephe alır ve onu suçlar. Bu, Marx ve Engels'in kuramıdır⁴.

İşte biz, bu araştırmamızda, önce dinin devlet üzerinde mutlak üstünlüğünü savunan Martin Luther'in ve daha sonra bu yaklaşımın tam aksine, devletin din üzerindeki ağırlığını, dolayısıyla dinin devlete bağımlılığını ileri süren Thomas Hobbes'un görüşlerini belirterek, sonuçta bu iki düşünürün görüşlerini karşılaştıracğıız.

1. Martin Luther'de Din-devlet İlişkisi

Martin Luther öncelikle bir siyaset kuramcısı değil, din reformcusudur; zaten düşüncesi de aslında teolojik planda gelişim gösterir⁵. Bununla birlikte, siyaset sorunlarıyla karşılaşmaktan ve cismanî iktidar sorunuyla uğraşmaktan kendini uzak tutamamıştır. Gerçekte Luther'in döneminde dinsel olanla siyasal olan arasında yalnızca sıkı ilişkiler değil, gerçek bir içiçelik de söz konusudur. Ayrıca bu, dinin faydasına da değildi. Zira kilise geniş ölçüde dünya işlerine dalmıştı; papa ve piskoposlar aynı zamanda cismanî hükümdarlardı. Oysa Luther'in projesi, kesin biçimde kiliseyi bu durumdan kurtararak, onu İsa öğretisinin ilk saflığına geri götürmekti⁶.

Luther'e göre, din-devlet arasındaki ilişkiler, yalnızca soyut bir sorun değildir. Luther, kişisel olarak kiliseyle cismanî iktidar arasındaki gizli anlaşmanın yol açtığı sıkıntılara maruz kalıyor ve reform projesinde de siyasal otoriteleri hesaba katması gerekiyordu. Bundan dolayı Luther'in kişisel eylem ve tecrübesi, kendi düşüncesini, siyasal iktidar sorunu ve bunun dinle ilişkileri üzerinde geliştirmeye sevk ediyordu. Luther'in bu

4) Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, s.16-17; P.H. Vigor, "Marx ve Modern Kapitalizm", *Siyasi Düşünce Tarihi*, (ed. David Thomson), çev. Ali Yaşar Aydoğan ve diğerleri, İstanbul, 2000, s. 199 vd.

5) John Dillenberger, "An Introduction to Martin Luther", *Selections from His Writings*, (ed. John Dillenberger), New York, 1961, s. XIV; Ali Yaşar Sarıbay, "Protestanlık ve Sekülerizasyon: Sosyolojik Bir Yaklaşım", *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu (Bildiriler)*, İstanbul, 1996, s. 72-73.

6) Martin Luther, *Selection from His Writings*, (ed. John Dillenberger), New York, 1961, s. 496; Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, s. 27; W.D.J. Cargill Thompson, "Martin Luther ve İki Krallık", *Siyasal Düşünce Tarihi*, (ed. David Thomson), çev. Ali Yaşar Aydoğan ve diğerleri, İstanbul, 2000, s. 40-41.

düşüncesi, Orta Çağ'la hem bir süreklilik hem de bir kopukluk arz eder: Süreklilik arz eder, zira siyasal iktidarı ve onun dinle ilişkilerini Hristiyan bir bağlamda düşünür; kopukluk arz eder, çünkü her iki alana ilişkin sahip olduğu özgül tasavvur uyarınca cismanî iktidarla dinî yaşam arasında net bir ayırımı gider⁷.

Luther, oldukça klâsik ve Orta Çağ teolojisine uygun bir tarzda, cismanî iktidarın ilâhî bir temele sahip olduğunu ileri sürer. Luther'e göre "beşerî hukuk, bu dünyada Tanrı'nın isteğiyle ve Tanrı'nın koyduğu düzen sayesinde mevcuttur."⁸ Luther, iktidarın bu ilâhî kaynağını temellendirmek üzere Kutsal Kitap'tan alınma şu iki metne dayanır. Birincisi, "herkes üzerinde olan hükümetlere tâbi olsun! Çünkü Tanrı tarafından olmayan hükümet yoktur ve olanlar Tanrı tarafından düzenlenmiştir. Bundan dolayı hükümete baş kaldıran, Tanrı'nın tertibine karşı durmuş olur ve karşı duranlar kendi aleyhlerine hüküm almış olurlar"⁹ metnidir. İkincisi ise, "Rab uğrunda her insanî nizama, gerek krala, hepsinden üstün olduğundan; gerek valilere, kötülük işleyenlerin cezası ve iyilik işleyenlerin methi için O'nun tarafından gönderilmiş olduklarından tâbî olun"¹⁰ metnidir. İktidarın ilâhî kaynağı hükümdara ve hatta zorbaya itaat ödevini beraberinde getirir. Bundan dolayı Luther yalnızca meşru bir hükümdara değil, zor kullanarak hüküm süren tirana başkaldırılmasına da tamamiyle karşıdır!¹¹

Luther'in siyasal düşüncesinin altını çizen şey, bir bütün olarak teolojisinin merkezi olan şu iki kavramdı: Tanrı'nın dünyayı yönettiği "iki krallık" ya da "düzen" ve bununla ilişkili olan "Tanrı'nın krallığı" ile "dünyanın krallığı" arasındaki ebedî mücadele fikri. Luther'in "iki krallık" ya da "düzen" doktrini, teolojisindeki en önemli ve karmaşık esaslardan biridir. Çünkü yalnızca siyasetle toplum, kiliseyle devlet hakkındaki değil, aynı zamanda imanla amel, insanın doğası ve Tanrı'nın dünyaya etkide bulunma biçimi hakkındaki tüm düşüncesini içinde barındırır. Doktrinin merkezinde, Tanrı'nın aracılığıyla dünyayı yönettiği iki farklı düzen kurduğu düşüncesi yaratır. Bunlar, Tanrı'nın, insanları kurtuluşa erdirdiği "manevî düzen" ve Tanrı'nın, insanın doğal hayatı için sağladığı "dünyevî düzen"dir. Bu iki düzen, bir yandan, Tanrı'nın insanlığa karşı amacının iki farklı yönüne-yani Tanrı'nın hem "yaratıcı" hem de "kurtarıcı" olması olgusuna -ve diğer yandan da insanın Tanrı ile iki farklı ilişki biçimi içinde bulunduğu olgusuna karşılık gelir. İnsan, Luther'in belirttiği gibi "iki kişi"dir. Hem kurtarılması gereken bir ruh, yani sadece Tanrı ile ilişkisinde var olan "manevî bir kişi"dir; hem de diğer insanlara karşı sorumluluklar yüklendiği dünyada var olan fakat burada da nihâi olarak Tanrı'yla ilişki içinde olan "dünyevî bir kişi"dir!¹²

7) Luther, *Selections from His Writings*, s.104; Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, s.28; Ö. Faruk Harman, "Katolik Kilisesi ve Teokrasi", *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu (Bildiriler)*, İstanbul, 1996, s.66.

8) Luther, *Selections from His Writings*, s. 139.

9) *Romalılara Mektup*: 13/1-2.

10) *Petrus'un Birinci Mektubu*: 2/13-14.

11) Luther, *Selections from His Writings*, s. 78-79.

12) Luther, *Selections from His Writings*, s. 53,104 vd.

Görüldüğü gibi Luther, bütün insanları iki kategoriye ayırmıştır: Bir yanda, Tanrı'nın krallığına mensup olanlar, yani "Mesih'e gerçekten inanıp ona teslim olanlar"; öbür yanda, dünyanın krallığına mensup olanlar, yani "Hristiyan olmayan herkes."¹³ Birinci krallık, yasanın gerekli olmadığı imanın krallığıdır; ikincisi ise, yasanın krallığıdır.

İman, yasaya ve eylemlere ihtiyaç göstermediği için, cismanî iktidar olmaksızın da yaşayabilir. Dahası, Tanrı'nın krallığında hukuka, zora ve baskıcı iktidara da yer yoktur. Zira bu, içerisinde Hristiyanın buna dışsal bir güç tarafından zorlanmaksızın iyi olanı kendiliğinden yaptığı bir özgürlük krallığıdır¹⁴. Sonuç itibarıyla bu krallığın üyelerinin "ne cismanî bir kılıca ne de bir hukuka ihtiyaçları vardır." Bir başka ifadeyle, "Hristiyanlar arasında hiçbir otorite olmamasına rağmen, herkes birbirine itaat eder. Çünkü onlar arasında, Mesih'ten daha üstün olan yoktur."¹⁵ Eğer tüm insanlar Hristiyan olsaydı ne iktidara ne de otoriteye ihtiyaç olacaktı¹⁶.

Buna karşılık, dünyevî düzenin karakteri oldukça farklıdır; temel olarak dışsal ve bir güç yönetimidir. İnsanların ruhlarının içsel durumuyla değil, yalnızca onların dışsal eylemleriyle ilgilenir. Çünkü amacı, beşerî hayatın onsuz imkânsız olacağı ebedî barış ve adaletin sağlanmasıdır. Bu nedenle dünyevî düzenin sembolü kılıçtır. Tanrı onu, kendi adına günahların cezalandırılması, dünyada kanun ve düzenin sağlanması için uygulamak üzere dünyevî yöneticilere emanet etmiştir¹⁷.

Şüphesiz, dünyevî otorite de Tanrısal bir göreve sahiptir ve Tanrısal adalete göre maddî fonksiyonlarını icra etmek olan tabii hukukun bir sonucudur. Yine de, Tanrısal adalete zıt davranan bir otoriteye baş kaldırı, Luther tarafından kabul edilmemiştir: "Çünkü otoriteye, kuvvetle değil, ancak hakikatin bilgisiyle karşı konulabilir. Buna dikkat ederse ne iyi, dikkat etmezse Tanrı için adaletsizliğe katlanacaksınız."¹⁸ İşte Luther'in köylü savaşlarındaki tutumu bu kanaatten kaynaklanmıştır. Bilindiği gibi Luther, köylülere şöyle diyerek karşı çıkmıştı: "Otorite ne kadar kötü ve haksız olursa olsun, ne isyanı ne de ayaklanmayı haklı gösterir. Çünkü kötülüğü cezalandırmak herkese değil; kılıç taşıyan dünyevî otoriteye ait bulunmaktadır."¹⁹

13) Luther, *Selections from His Writings*, s. 368; B.A. Gerrish, "Luther, Martin", *The Encyclopedia of Philosophy*, (ed. Paul Edwards), Macmillan Publishing Co., New York, Collier Macmillan Publishers, London, 1967, V, 111; www.iclnet.org/pub/resources/text/wittenberg/luther/web/cclib-2.html

14) Luther, *Selections from His Writings*, s. 219-220.

15) Luther, *Selections from His Writings*, s. 369; www.iclnet.org/pub/resources/text/wittenberg/luther/web/cclib-3.html

16) Luther, *Selections from His Writings*, s.369.

17) Luther, *Selections from His Writings*, s.370; Gerrish, "Luther, Martin", s. 111.

18) Luther, *Selections from His Writings*, s.400-401.

19) Luther, *Selections from His Writings*, s.382-383; ayrıca bu konuda geniş bilgi için bkz. Karl Marx ve Friedrich Engels, *Din Üzerine*, çev. Kaya Güvenç, Ankara, 1995, s. 90 vd.; William Ebenstein, *Great Political Thinkers*, New Jersey, 1954, s. 299.

Burada şunu belirtmemiz gerekir ki, Luther'in köylü ayaklanmasına neden karşı çıktığı, öncelikle Luther'in teolojisi dikkate alınarak değerlendirilmelidir. Bu teolojide meşru otoriteyi yok etmek üzere ayaklanmaya yer yoktur. Çünkü Tanrı'nın sağ eli, sol elinden daha üstündür. Ayrıca köylülerin istemlerini ütöpik ve gerçek dışı bulan Luther, İsviçre'deki gibi, bir köylü demokrasisinin Almanya'da kurulmasının imkânsız olduğunu biliyordu. Bu açıdan bakıldığında Luther'in bu konudaki davranışı, onun teolojisinin totaliterliğini göstermekten çok, Luther'in bir siyasal öngörü kabiliyetine sahip olduğunu ispatlamaktadır²⁰.

Bu arada Luther'in ileri sürdüğü "iki düzen" doktrininin, Saint Augustinus'un savunduğu "düzen" doktrinine benzediğini de ifade etmemiz gerekir. Şöyle ki, Augustinus da, biri yer yüzü biri de gök yüzü olmak üzere iki düzenin var olduğunu ileri sürmüştür. İnsanın görevi, kendini gök yüzü düzenine hazırlamak ve yer yüzünde kurulu düzeni, Hristiyan ilkelerine uygun olmak şartıyla kabul etmektir. Çünkü yer yüzü devletini yöneten Hristiyan prensler de ellerinden geldiği kadar Tanrı düzenini izlemeye çalışmaktadır²¹.

Augustinus, ideal devlet olarak Tanrısal devleti göstermekte, dünya devletinde insan ihtirasının; Tanrısal devlette ise, Tanrı sevgisinin hakim olduğunu belirtmektedir. Ona göre, ilk zamanlarda bütün krallıklar ve devletlerin başında bulunanlar, Tanrı korkusuna sahip değillerdi. Fakat zamanla Tanrı korkusu yöneticilerde yer etmeye ve din kuralları devleti yönetenlere yol göstermeye başlamıştır. Augustinus, bazen kiliseyle Tanrısal devletin aynı şey olduğunu söylemekte ve bu devletin kilisede belirdiğini ifade etmektedir. Bazen de Tanrısal devletin kiliseden ayrı olduğunu ileri sürmektedir. Bu konuda her zaman açıkça belirtmese bile, dinî otoritenin dünyevî otoriteye, yani kilisenin devlete üstün olduğuna inanmaktadır²².

Augustinus, dünya devletini "ortak bir sözleşmeyle birbirine bağlanan aklî varlıkların oluşturduğu birlik" olarak tanımlamaktadır. Devletin adaleti gerçekleştirmesine, Tanrısal devlete benzemeye çalışmasına inanmakla birlikte, gerçek anlamda, adaletin ancak Tanrı iradesine ait olduğu inancıyla devlet tanımlamasına adaletin gerçekleştirme unsurunu sokmamıştır²³.

Augustinus, "Tanrısal devlet"te sadece insanların değil, aynı zamanda devletlerin hayatını da fatalist görüşe göre açıklamaya çalışmıştır. Ona göre, insanlar gibi devletlerin kaderi de Tanrı tarafından takdir olunur. En kötü yöneticiler bile, Tanrısal takdirin bir gereği olarak iş başına geçmektedirler²⁴.

20) Bkz. Kaan H. Ökten, *Hristiyanlıkta İnancın Yenilenmesi (Luther'in Teolojik Tezleri ve Toplumsal Yansımaları)*, İstanbul, 2000, s. 152; Çetin Özek, *Devlet ve Din*, İstanbul, tarihsiz, s. 165.

21) R.A. Markus, "Augustine, St.", *The Encyclopedia of Philosophy*, (ed. Paul Edwards), Macmillan Publishing Co., New York, Collier Macmillan Publishers, London, 1967, I, 206; Zeki Özcan, *Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, İstanbul, 1999, s.108.

22) Markus, "Augustine, St.", s. 203.

23) Markus, "Augustine, St.", s. 205; Özcan, *Augustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, s. 69.

24) Markus, "Augustine, St.", s. 206.

Augustinus gibi Luther'e göre de devlet, hem beşerî doğanın günahkârlığının bir sonucu, hem de ilâhî bir kurumdur. İnsanların büyük çoğunluğu kötü olduğu için yönetim var olmuştur. Eğer tüm insanlar Hristiyan olsalardı, kılıç gereksiz olacaktı; çünkü gerçek Hristiyanlar, Kelâm tarafından yönetilir²⁵.

Luther, aynı zamanda, beşerî iktidarın ilâhî karakterini vurgular. Beşerî iktidarın, kökenleri nedeniyle aslî olarak kötü ya da bozulmamış olduğu ve Tanrı'nın insanlığa bağışladığı en büyük lütuflardan biri sayılması hususunda ısrar eder. O, Tanrı'nın insanları günahlarının sonuçlarından korumaya ve onların hayatlarını barış içinde yaşamalarını mümkün kılmaya çabaladığı araçtır. Luther, dünyasal otoriteden en yüce terimlerle söz eder. Söz gelişi o, "Tanrı'nın muhteşem bir hediyesi", "büyük bir hazine" ve "ilâhî bir nizam"dır; diğer yandan da yöneticiler, Tanrı'nın "vekilleri" ve "yöneticileri"dirler. Tanrı, onlara Kutsal Kitap'ta "tanrılar" olarak işaret eder; çünkü onlar, dünyada O'nun yerinde dururlar. Luther için prens ve idareciler, lafzî anlamda Tanrı'nın araçlarıdır. Onlar, kendi insiyatifleriyle edimde bulunuyor görünebilirler; fakat bu, yalnızca bir gölgedir. Onlar tüm eylemlerini yönlendiren Tanrı'dır ve onlar, Tanrı'nın arkasında gücünü gizlediği "maskeler"dir²⁶.

Ayrıca, bu konuyla ilgili olarak şunu da belirtmemiz gerekir: Luther'in "devlet" ya da "toplumsal otorite" ile olan ilişkisini irdeleyen bazı düşünürler, onu, şu farklı bakış açılarından hareketle değerlendirmişlerdir: Birincisi, Luther'in tamamıyla özgürlükçü ve demokratik olduğunu savunanlar; ikincisi, Luther'in özgürlükçü olmadığını düşünenler; üçüncüsü ise, özgürlükçü olan ve olmayan yönlerin de Luther'de bulunabileceğini savunanlar.

Luther'in özgürlükçü ve demokratik bir düşünce yapısında olduğunu düşünenler arasında George Gottfried Gervinus ile Wilhelm Dilthey bulunmaktadır. Gervinus ve Dilthey'a göre, Luther'in eylem ve öğretilerinde modern özgürlükçülüğün ve demokratikliğin bütün nüveleri bulunmaktadır. Calvin'in savunduğu dinsel demokrasi konseptinin çekirdeğini aslında Luther'de görmek mümkündür ve hatta Püritenlerin radikal demok-rasi istemleri bile Luther'e dayanmaktadır. Buna ilaveten Luther, ruhban ile laikos arasındaki ayrımı ortadan kaldırarak dine katılımcı ve modern bir görünüm kazandırmıştır. Luther kişileri, geçmişin boyunduruğundan kurtararak birey haline getirmiş ve devletten bağımsızlaşmalarına imkân tanımıştır²⁷.

Öte yandan, Luther'in hiç de özgürlükçü olmadığını ve demokratik sayılamayacağını düşünen pek çok kişi vardır. Bunlar arasında Paul Althaus, Jacob Burckhardt, Jean Edouard Spenlé ve Alexander Rüstow gibi isimler bulunmaktadır. Buna göre Luther için devletin bütünlüğü, bireyin dokunulmazlığından çok daha önemlidir. Luther'in din anla-

25) Luther, *Selections from His Writings*, s. 369.

26) Luther, *Selections from His Writings*, s. 139, 366, 370.

27) Ökten, *Hristiyanlıkta İncanın Yenilenmesi (Luther'in Teolojik Tezleri ve Toplumsal Yansımaları)*, s. 146.

yışında Tanrı, inananı doğrudan koruması altına aldığından devletin bu işlere el atması hiç gerekmemektedir. Devletin dünya işlerini devam ettirmesi yeterlidir. Bireylerin bu sebeple devlete karşı gelmeleri mümkün değildir. Mutlak itaat zorunludur²⁸.

Luther'in devlet ve kamu otoritesiyle ilgili ilişkisini irdeleyen görüşleri topladığımız bu bölümün üçüncü grubu, yukarıdaki iki yaklaşımın bir sentezi olan birleştirici görüştür. Örneğin Friedrich Julius Stahl'ın temsil ettiği bu gruptaki düşünürlere göre, Luther'de hem antiliberal hem de liberal yanlar aynı anda, âdeta birer diyalektik birliktelik içindedir. Stahl'a göre Luther, otoriter bir liberal demokratır ve "monarşizm ilkesi"nin en önde gelen temsilcilerinden sayılmalıdır. Luther için devletin otoritesi çok önemlidir. Savunduğu "İki Âlem Öğretisi"ne göre Tanrı, dünyayı iki ayrı tarzda idare etmektedir: Birinci tarzda Tanrı bedensel, dünyasal ve zamansal hayatın, yani insan yaşamının devamında ve korunmasında yer alır. İkinci tarzda ise ebedî hayata götürecektir, yani inananları bu dünyadan kurtaracak biçimde etkin olur. Alegorik bir anlatımla Tanrı, birinci tarzı sol eliyle, ikinci tarzı sağ eliyle idare etmektedir. Luther'e göre, Tanrı için daha önemli olan bu ikinci tarzıdır. Birincisi, ikincisine bağımlı olarak vardır. O halde Luther'in anti-demokratik ve otoriter gibi gözükten yaklaşımları, aslında bireyin "doğru biçimde anlaşılmış hakları"nı yansıtmaktadır. Stahl'e göre Luther devletin yanındadır, ancak meşru bir devletin, yani Tanrısal misyonu olan, "İki Âlem Öğretisi"ndeki yerini iyi bilen ve uyruğundakileri mutluluğa kavuşturacak ön hazırlıkları kusursuz biçimde yerine getiren bir devletin yanındadır²⁹.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Luther'in, "Protestan Kilise ve Devlet" teorisinin gelişmesine etkisi, tüm reformcular onun fikirlerini başlangıç noktaları olarak almış olsalar da, çok az belirgindir. Önde gelen Protestan kiliselerinin her biri, sorunu kendi çözümleriyle geliştirmeye eğilimliydi ve Lutheriler ile Zwingliciler, Calvinistler ile Anglikanlar arasında temel vurgu farkları vardı³⁰.

Luther, düşüncelerinin çoğunun pratikte neyi ifade ettiğini kavrayamadı; fakat siyasal teorisinin bazı temel sorunlarının üstesinden gelmeye çalıştı ve modern Lutherci teolojide "iki düzen" doktrininin hâlâ Hristiyan bir toplum teorisinin kurulması için temel olarak ele alınması, onun devam eden öneminin bir ölçüsüdür³¹.

2. Thomas Hobbes'ta Din-Devlet İlişkisi

Thomas Hobbes, din-devlet arasındaki ilişkileri ciddi bir modele göre örgütlemeyi önererek, bu konuda sistematik bir çözümlemeye girer. Bu sorun, Hobbes'un siyasal düşüncesinin merkezinde bulunur ve onun temel noktasını oluşturur.

28) Ökten, *Hristiyanlıkta İnancın Yenilenmesi (Luther'in Teolojik Tezleri ve Toplumsal Yansımaları)*, s. 146-147.

29) Ökten, *Hristiyanlıkta İnancın Yenilenmesi (Luther'in Teolojik Tezleri ve Toplumsal Yansımaları)*, s. 147-148.

30) Gric, "Devlet ve Din", çev. M.S. Hatiboğlu, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, (Ankara 1989), cilt:3, sayı: 3, s.107-108.

31) Thompson, "Martin Luther ve İki Krallık", s.60-61.

Hobbes, *Leviathan*'ın bir bölümünde tamamıyla dini ve onun doğal nedenlerini ele alır³². Bu bölümde Hobbes, insanın tek dinsel varlık olduğunu vurgular ve dinin çifte bir kaynağa sahip olduğunu belirtir: Gelecek kaygısı ve nedenleri tanıma arzusu. Bir yandan, insanlar geleceğe dair sürekli bir korku duyarlar. Bu korkunun nesnesi ise, iktidarlara veya görünmez varlıklardır. Bu yüzden, "tanrıları yaratan, öncelikle insanların duyduğu korkudur"³³ denilebilmiştir. Bu durumda tanrılar, korkulası varlıklar olarak ortaya çıkarlar. Zira, insanların geleceği onlara bağlıdır. Öte yandan, insanlar doğal olayların ve şeylerin nedenlerini tanımayı arzu ederler. Bu, onları bir İlk Neden'e, yani Tanrı'ya sevkeder. O zaman Tanrı, dünyayı izah eden ve insanın ihtiyaç duyduğu bir varlık olarak belirlir. Sonuç itibarıyla, insan gelecek korkusuna ve tanıma arzusuna sahip oldukça din, onun ürünü olur³⁴.

Hobbes'e göre, insan için gerekli olan din, toplum ve devlet için de gereklidir. İnsan, dinini belirler. Böylece bu, devletin bir yasası olur: "Dünyada her bir ulus, dinini kendi yasalarıyla yerleştirir ve otoritesini ondan alır." Din, toplumsal örgütlenmenin bir parçasıdır. Toplum tarafından düzenlenir ve toplumsal yaşama katılır, özellikle de, bireylerin davranış ve kanaatlerinin belirlenmesine katkıda bulunur. Nitekim bu, Hobbes'un İngiltere'nin durumunda gözlemlediği üzere, dinin toplumsal yaşam için arz ettiği önemi açıklar. Dini denetleyerek, bu davranış ve kanaatleri gözlemlemek ve dolayısıyla da toplumsal birlik ve barışı sağlamak mümkündür³⁵.

Hobbes, dinin öz hakikatiyle uğraşmaz. Din konusunda, araçsal bir tasavvura sahiptir. Zira dinin, toplumun hizmetinde bulunduğunu ve rolünün de toplumsal yaşamı kolaylaştırmak ve desteklemek olduğunu düşünür. Din, insanları "itaate, yasalara, barışa, dürüstlüğe ve sivil topluma daha yatkın" hale getirmeyi amaçlar³⁶. Ayrıca Hobbes'a göre pagan devletlerinin ilk kurucuları ve yasa koyucuları; dini ve tanrıları, insanları itaat ve barış içerisinde tutmak, kendi buyruk ve yasalarını kabul ettirmek amacıyla kullanıyorlardı³⁷.

Gerçekte Hobbes, din-devlet işlerinde iki mümkün durum ortaya koymaya çalışır: Ya din, "beşerî siyasetin bir parçasıdır"; ya da kendini tamamıyla "ilâhî siyaset sanatı" ile özdeşleştirir³⁸. Sıradan bir devletin durumunda din, siyasal organizasyonun bir parçası olup, siyasal yaşamın kurucu bir unsurdur. Bu durumda Hobbes, dinin kendi başına bi-

32) Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim, İstanbul, 1933, s. 82-92; R.S. Peters, "Hobbes, Thomas", *The Encyclopedia of Philosophy*, (ed. Paul Edwards), Macmillan Publishing Co., New York, Collier Macmillan Publishers, London, 1967, IV, 44.

33) Hobbes, *Leviathan*, s. 83; burada şunu da belirtmemiz gerekir ki, Hobbes'a göre devlet kökenini, aynı zamanda, insanların duyduğu korkuda bulur. Zira, insanları toplumlar oluşturmaya iten etken, korku ve güvenlik endişesidir (bkz. Hobbes, *Leviathan*, s. 127).

34) Hobbes, *Leviathan*, s. 82-83.

35) Hobbes, *Leviathan*, s.89-90; Peters, "Hobbes, Thomas", s.44.

36) Hobbes, *Leviathan*, s.85.

37) Hobbes, *Leviathan*, s. 88.

rakılmaması ve ihtilâfları önlemek ve barışı koruyup sürdürmek üzere devlete tâbi kılınması gerektiği kanaatine varır. Hobbes'un düşüncesindeki merkezî sezgi, işte burada yatar. Bu sezgi onun, genel olarak din-siyaset ve daha özel olarak da devlet-kilise arasındaki ilişkilere dair yaklaşımını açıklayabilir.

Gerçi o dönemin İngiltere'sinin siyasal bağlamı Hobbes'un düşüncesini açıklığa kavuşturuyorsa da, bu düşünce onu önceleyen ve hazırlayan daha büyük bir akım içerisinde de yer alır: Erastianizm.

İsviçreli İlahiyatçı Thomas Erastus tarafından kurulan ve kilisenin dünyevî iktidarını tasvip etmeyen bu hareket, dinî mezheplere tepki olarak XVI.yüzyılda doğmuş olup, dinin devlete tâbi kılınmasını baş tacı etmekteydi³⁹. Hobbes bu hareketi, ilk İngiliz Erastienlerinden biri olan Bacon'ın kâtibiyken tanımıştır. Ancak Hobbes, oldukça ılımlı olarak kalan Erastienlerden daha da ileriye gider. Zira o, yalnızca mezheplere ve papacılığa hasım olmakla kalmaz dahası tek bir dinin, yani sivil egemenin dininin mümkün olduğu kanaatine varır⁴⁰. Ancak, İsrail halkının düşüncesinde din, ilâhî siyasetle özdeşleşir ve âdeta siyasal yaşam dinin bir unsurudur: "Tanrı'nın krallığında siyasal organizasyon ve sivil yasalar dinin bir parçasıdır."⁴¹

Görüldüğü üzere Hobbes, gerçek bir dinle Tanrı krallığının kanunları arasında bir benzerlik kurmaya çalışmaktadır. Ona göre; ".. ancak her nerede Tanrı, doğa üstü vahiy yoluyla bir din ortaya koymuşsa, orada kendisine ebedî bir krallık kurmuş ve bu krallığı idare edecek kanunları da koymuştur. Bu kanunlar, yalnızca kendisine karşı olan davranışları değil, kişiler arasındaki ilişkileri de düzenler. Böylece, Tanrı'nın krallığının düzeni ve kanunları, dinin bir parçasından ibarettir ve işte bundan dolayı böyle bir krallıkta, dünyevî ve ruhanî egemenlik ayırımının burada yeri yoktur. Tanrı'nın bütün yer yüzünün kralı olduğu doğrudur; hatta o, belirli ve seçilmiş bir milletin kralı da olmuş olabilir..."⁴² Hobbes'un, "Tanrı'nın doğa üstü bir vahiy yoluyla ortaya koyduğu dinlerden" kastı, tek tanrılı yetkin dinler olmalıdır.

Hobbes'un burada dinî ve ruhanî otoriteler arasındaki benzerlikten bahsedışı, ileride dünyevî otoritenin üstünlüğünü savunması karşısında, bir çelişki olarak yorumlanabilir. Ancak "benzerlik" anlayışının, dünyevî otoritenin üstünlüğü düşüncesine ulaşmak yolunda ileri bir adım teşkil ettiğini ve Hobbes'un bu görüşe, asıl düşüncesine daha ılımlı bir intikali sağlayabilmek için - bu, çelişkiye rağmen-yer vermiş bulunabileceği olasılığını da unutmamak gerekir.

Yalnız, bir başka yorum şekline bağlı kalmak şartıyla, yukarıda açıklanan çelişki olasılığından vazgeçmek de mümkündür. Gerçekten, "hakiki bir dinle Tanrı krallığının ka-

38) Hobbes, *Leviathan*, s.85.

39) Bkz. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998, s. 118.

40) Bkz. Hobbes, *Leviathan*, s.423 vd.

41) Hobbes, *Leviathan*, s.89.

42) Hobbes *Leviathan*, s. 89.

nunları aynı şeylerdir” başlığından çıkarılan mantıkî sonuç, bu kanunlar arasındaki benzerliktir. Bu ise, tek başına, kanunları ortaya koyan dinî ve dünyevî otoriteler arasındaki benzerliği de kapsamaz diye de yorumlanabilir. Ancak unutmamak gerekir ki, Hobbes burada açıkça “Tanrı’nın bütün yer yüzünün kralı olduğu bir gerçektir” görüşüne yer vermiştir⁴³.

Hobbes, dünyevî iktidarla ruhanî iktidarın birbirinden ayrılmasını reddettikten sonra, kiliseyle devlet arasındaki ilişkilere dair özgün bir anlayış ileri sürer. O, kilise ve devleti iki ayrı varlık olarak betimlemez. Bunlar, aynı düzlemde yer alır ve aralarında ilişkiler olabilir. Kiliseye dair özgül bir tanımdan⁴⁴ yola çıkan Hobbes, onu devletle özdeşleştirir. Zira her ikisinin üyeleri de aynıdır. Bu yüzden, ona göre devlet ve kilise birbiriyle örtüşür, sınırları da özdeştir⁴⁵. Şu halde, Katolik kilisenin⁴⁶ iddia ettiği gibi, kilisenin devletlerin üstünde olması ve onları kapsaması söz konusu değildir. Her Hristiyan, devletlerin üstünde yer alan bir kiliseye değil, üyesi olduğu devlete itaat eder: “Yer yüzünde tüm Hristiyanların itaatle sorumlu olduğu evrensel bir kilise yoktur.”⁴⁷

Dolayısıyla Hobbes, kiliseyi devletle aynılaştırır ve onun uyruğunun insanlar olması itibariyle “sivil devlet”, üyelerinin Hristiyan olmaları itibariyle de “kilise” olarak tanımlar⁴⁸. Bu durumda Hobbes, siyasal olanla dinsel olan arasındaki ayrımı, bir başka ifadeyle, devletle kilise arasındaki ayrımı reddeder. Ona göre dünyevî ve ruhanî yönetim, insanlar, meşru hükümdarları konusunda yanlışlığa düşsünler diye icat edilmiş iki kelimeden ibarettir. Eğer iki iktidar olsaydı, o zaman iki efendi olurdu. Oysa uyruk, aynı zamanda, iki efendiye itaat edemez. Öyleyse yalnızca bir tek iktidar mevcut olmalıdır⁴⁹.

Anlaşıldığı gibi Hobbes, devlet şekli olarak monarşiyi kabul etmekte⁵⁰ ve monarşi lehindeki düşüncelerini şöyle ifade etmektedir: Hükümdar, bütün vatandaşların tavsiye-

43) Bkz. Yahya Kâzım Zabunoğlu, “Thomas Hobbes, Hayatı, Eserleri ve Hukukî Fikirleri”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, (Ankara 1959), cilt: XIV, sayı: 1-4, s. 229-230.

44) Hobbes kiliseyi; “Hristiyan dinine iman etmiş insanlardan oluşan, bir egemenin kişiliğinde birleşmiş ve onun izni olmadıkça bir araya gelmeleri mümkün olmayan bir topluluk” şeklinde tanımlamaktadır. Çünkü Hobbes’a göre bütün devletlerde, cismanî egemenden izinsiz yapılan bir toplantı yasadışı olduğu için; onun toplanmasına izin vermeyen bir devletçe toplanmış bir kilise de, yasadışı bir toplanmadır (bkz. Hobbes, *Leviathan*, s. 325).

45) Hobbes, *Leviathan*, s.325.

46) Hobbes, en ağır saldırısını, Roma Katolik kilisesine yöneltmiştir (Ebenstein, *Great Political Thinkers*, s.340). Hatta Bertrand Russell’a göre, Hobbes’un Katolik kilisesine yöneltmiş olduğu bu ağır saldırılar, Fransız hükümetini gücendirmiştir (Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, London, 1947, III, 569).

47) Hobbes, *Leviathan*, s.325; Peters, “Hobbes, Thomas”, s. 45.

48) Hobbes, *Leviathan*, s.325.

49) Hobbes, *Leviathan*, s.325.

50) Hobbes, en iyi hükümet tarzının monarşi olduğu söylenmesine rağmen, XX.yüzyılda görülen diktatörlüklere benzeyen bir yönetim tarzı savunmamıştır. Sosyal ve siyasî karmaşanın hüküm sürdüğü İngiltere’de tezlerini geliştiren Hobbes, anarşiye karşı yöneticinin güçlü olması gerektiğini savunmuştur (bkz. Nilüfer Narlı, “Demokrasinin Batı Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri’nde Doğuş ve Gelişme Süreci”, *İslâm ve Demokrasi- Kutlu Doğum Sempozyumu 1998-*, Ankara, 1998, s. 133).

sinden faydalanabilir. Buna karşı meclis, sadece kendi üyelerinin düşüncelerinden istifade edebilir. Meclis üyeleri, kendi kişisel menfaatlerini genel menfaatlere tercih edebilirler. Meclis üyelerinden bir kısmının, toplantıda hazır bulunmaması meclis çoğunluğunun değişik bir yöne sevkedilmesi sonucunu doğurabilir⁵¹. Bundan dolayı Hobbes, üyelerinin demokratik şekilde teşkil olunduğu ve seçimle meydana gelen parlamentoları değil, Venedik'teki "Grand Council" ve İngiltere'deki "Lordlar Kamarası" gibi üyeleri tayin edilmek suretiyle oluşan meclisleri nazar-ı itibara almıştır⁵².

Hobbes'a göre hükümdar, tek başına egemen olduğu zaman, İngiltere, iç savaşların yarattığı felaketlere uğramamıştır. Demek ki otorite çokluğu felaket kaynağıdır⁵³. Hobbes'un mutlak otorite anlayışını benimsemesi ve savunması, genel kabul gören anlayışın karşısı olarak, sınırsızlık demek değildir. Bu düşüncemizi, iki spesifik kanıtı dayandırıyoruz:

Hobbes, özellikle Leviathan'da insanların medenî toplum haline geçişte vazgeçemedikleri birtakım hakların mevcudiyetinden bahsetmiştir. Hobbes'a göre, tabiat halinden barışın hakim olduğu cemiyet haline geçerken, hiç kimse kendisi için, başkasının kendisine ayırmasına razı olmayacağı bir hakkı saklı tutmayı isteyemez; bütün insanlar barışı sağlamak zorunda oldukları için, sahip oldukları hakların bazılarında vazgeçmek zorundadırlar. Ancak birtakım haklar vardır ki, bunların alıkonulması gerekir; insan, bu haklara sahip olmaksızın hayatını devam ettiremez. Bu haklar, hareket etmek, su içmek, hava almak, bir yerden diğerine gitmek vb.⁵⁴

Genellikle, Hobbes'un, tabiat halinden cemiyet haline geçişte insanların sahip oldukları bütün haklardan vazgeçtiklerini ileri sürdüğü belirtilmişse de⁵⁵ bu düşüncenin doğru olmaması gerekir. Zira insanlar, yaşamaları için gerekli görevleriyle birlikte medenî toplumu meydana getirmişlerdir. Gerçekten, insan hayatına, barış ve güvenliğe çok büyük önem veren düşünürden ferdin, yaşaması için gerekli haklardan dahi vazgeçtiğini ileri süren bir görüş beklemek de olası değildir. Hobbes'a göre, kayıtsız şartsız ve hükümdar lehine vazgeçme konusu kılınan hak, idare etme hakkıdır⁵⁶; buna, kavramın bugünkü anlaşılış şekliyle "siyasî hürriyet" diyebiliriz. Siyasî hürriyet ise, hiçbir zaman hürriyetin tamamı değildir⁵⁷. Hobbes, kendi kendini idare etme yeteneğinden mahrumi-

51) Hobbes, *Leviathan*, s.140.

52) Russell, *History of Western Philosophy*, III, 574; Adnan Güriz, "Hobbes, Şahsiyeti ve Siyasî Fikirleri", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, (İstanbul 1956), cilt: XII, sayı: 1-2, s. 308.

53) Hobbes, *Leviathan*, s. 128; ayrıca konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Zabunoğlu, "Thomas Hobbes, Hayatı, Eserleri ve Hukukî Fikirleri", s. 224 vd.

54) Hobbes, *Leviathan*, s.97.

55) Sadri Maksudî Arsal, *Hukuk Felsefesi Tarihi*, İstanbul, 1945, 176-177; Recai G. Okandan, *Devletin Menşei*, İstanbul 1945, s. 84-85; Giorgio Del Vecchio, *Hukuk Felsefesi Dersleri*, çev. Suut Kemal Yetkin, İstanbul, 1940, s. 60.

56) Hobbes, *Leviathan*, s.97.

57) Bkz. Yahya Kâzım Zabunoğlu, (*Bir Hukuk ve Siyasal Problem Olarak*) *Devlet Kudretinin Sınırlanması*, Ankara, 1963, s. 50.

yeti, insan yaşamının asgarî ve zorunlu gereklerinin sağlanması pahasına kabullenmiştir; şu suretle, bu yetenekten vazgeçme sonucunda ortaya çıkan devâsâ kudret ya da kuruluşun (Leviathan) ferdin vazgeçmediği haklara dokunmamak, hatta onları korumak yükümlülüğü vardır. Görülüyor ki, bu yolda bir yorum, mutlakiyetçi bilinen Hobbes'u, ferdiyetçi kuramın babaları arasında saymamızı dahi sağlayabilecek niteliktedir⁵⁸. Yalnız kabul etmek gerekir ki, Hobbes'un benimsediği anlamda devlet kudreti, keyfilik ya da sınırsızlık demek değildir ve özellikle devlet kudretinin insanın yaşama hakkına dokunmak yetkisi yoktur⁵⁹.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Hobbes'un siyasal açıdan bir mutlakiyetçi olduğunu söylemek âdet olmuştur. Bu yanlış değildir, ancak önerme bu haliyle eksik kalmaktadır. Çünkü düşünür, aynı zamanda ve bizzat bu tutumundan ötürü, liberalizmin kurucuları arasında yer almaktadır.

Bir başka açıdan bakıldığında, Hobbes'u, zamanının toplum koşulları, siyasal ve tinsel anlayışları göz önünde tutulmadan olumsuz değer yargılarıyla suçlanmış bir düşünür olarak görüyoruz. Gerçekten Hobbes, barış ve güvenin sağlanmasını ancak devletin "omni-potent" (sınırsız kudrete sahip) olmasında bulmuştur. Hobbes'un yaşadığı zamandaki İngiltere'nin geçirmekte olduğu içi karışıklıklar, iç savaşlar düşünülürse, bu anlayışın hiç de garip ve tenkide değer bir tarafı olmadığı ortaya çıkacaktır.

Görüldüğü gibi Hobbes'a göre devletin amacı, bireysel güvenliktir. Özgürlüğü ve başkalarına egemen olmayı seven insanların, devletler halinde yaşarken kendilerini tâbi kıldıkları kısıtlamanın nihaî nedeni, amacı ya da hedefi, kendilerini korumak ve böylece daha mutlu hayat sürmektir⁶⁰. Bu imkânlarla kavuşabilmek, ancak iyi bir devlet yapıyla olası görülmektedir.

İnsanlar, devletin olmadığı dönem ve yerlerde doğal hukuk şartlarına göre yaşamışlardır. Ancak Hobbes'a göre insanların güvenliği, doğal hukukla sağlanamaz. Çünkü doğa yasaları, kendilerine uyulmasını sağlayacak bir kudretten yoksundurlar. Doğa yasaları, bizi taraf tutmaya, kibre, öç almak gibi şeylere sürükleyen doğal duygularımıza aykırıdır. İnsanlardaki bu doğal eğilimleri, devletin kudretini temsil eden kılıç ya da daha genel deyimle silah engellemektedir. Silahla temsil edilen kudreti kullanacak bir merci olmadığı sürece, sözleşmeler ya da yasalar, sözlerden ibaret kalır ve insanı güvence altına almaya yetmez⁶¹. İnsanların güvenlik içinde yaşamalarını sağlayacak kurum, karar verme ve kararları uygulama kudretine sahiptir⁶². Bu şartlara uygun olan kurum da, devlettir.

Burada şunu da belirtmemiz gerekir ki, Hobbes'un siyasal ve ahlâkî kurumların var oluş nedeninin ve ilk var oluş ödevlerinin vatandaşların güvenliğini sağlamak olduğu ko-

58) Bkz. Del Vecchio, *Hukuk Felsefesi Dersleri*, s. 60.

59) Gencay Şaylan, *Çağdaş Siyasal Sistemler*, Ankara, 1981, s. 31.

60) Hobbes, *Leviathan*, s. 127; Peters, "Hobbes, Thomas", s. 43.

61) Hobbes, *Leviathan*, s. 127.

62) Bkz. Hobbes, *Leviathan*, s. 128; Ebenstein, *Great Political Thinkers*, s. 342.

nusundaki ısrarı, onun hareket noktasının birey olduğunu göstermektedir. Ancak birey, tek başına yalnızca özgür olabilmekte, güvenli olamamaktadır⁶³. Burada devreye, Galileo'nun mekanik alanındaki görüşlerinden etkilenmesi sonucu, her şeyi hareket ve beden terimleri içinde açıklama gayreti girmektedir. Birey esastır, fakat bireyin varlığını devam ettirebilmesi için beden haline gelmesi gerekir. Leviathan, bireyin bedenselleşmiş biçimi olduğu gibi, yapay bir bedendir de. Zaten toplumun bizzat kendi de, bireyin mal ve hizmet değişiminde bulunabileceği ortamı yaratmak üzere var olan, yapay bir bedendir⁶⁴.

Öte yandan, Hobbes'un mutlak otorite anlayışını benimsemesinin, sınırsızlık demek olmadığına dair ikinci kanıtımıza tekrar dönecek olursak, şunu söyleyebiliriz: Hobbes'un üstün devlet kudreti ve anlayışını ortaya koyması, İngiliz devletinin tinsel kudretin etkisinden kurtulmasında çok önemli bir rol oynamış ve İngiltere, Roma kilisesiyle hükümdarlar arasındaki üstünlük kavgasını kolayca atlatabilmiştir. Aslında Hobbes'un devletinin, özellikle bugünün ölçüleri açısından sınırsız bir kudreti mevcut değildir⁶⁵.

3. Sonuç

Luther, bir siyaset düşünürü olmaktan ziyade bir din reformcusu olduğundan, meylî aslında teolojiktir ve gerçekte siyaseti kendi başına hesaba katmaz. Siyaset, yalnızca imana ve Hristiyan topluma nazaran göz önünde bulundurulur. Bizzat bir değeri yoktur, fakat dine referansla bir değere sahiptir, ona anlam ve erekliliğini ancak din verebilir. Kuşkusuz siyaset kendi özünden dolayı kötü değil, iyidir; çünkü otorite ilâhî bir kaynağa ve misyona sahiptir. Bununla birlikte siyaset, aşağı bir kategoride yer alır; zira gerçek Hristiyanların ona hiç ihtiyacı yoktur ve yalnızca kötülükleri nedeniyle yasaya boyun eğen diğer insanlar için yararlıdır. Üstelik siyaset aslında olumsuz ve baskıcı bir işleve sahiptir; çünkü güç, zor kullanarak kötülüğü etkisizleştirmek ve barışı muhafaza etmekle yükümlüdür. Siyasetin, ne toplumun mutluluğunu gerçekleştirmek, ne de insanın gelişimini sağlamak gibi bir rolü vardır. Bunlar, yalnızca Hristiyan imanında bulunabilir. Son olarak siyaset, iman konularında yetkisiz olduğundan, dinin hizmetine girerek Hristiyan toplumun yönetimine katılabilir.

Böylece Luther, Hristiyan inancın mutlak aşkınlığını ilan ederek, siyasete, - özellikle de Hristiyan hükümdarlar söz konusu olduğunda-bağımlı bir işlev ve dinsel bir ereklilik vermeye yönelir. Luther'in siyasal düşüncesi, ne yalnızca kendiliğinden muhafazakâr, ne de yeterli düzeyde geliştirilmiş bir doktrindir. Çünkü bu düşünce, siyasal alana özerk bir

63) Hobbes, *Leviathan*, s. 127.

64) Bkz. Russell, *History of Western Philosophy*, III, 569.

65) Bertrand Russell şöyle demektedir: "Almanya, İtalya, Rusya ve Japonya'da devlet, Hobbes'un arzu edilebilir olarak ileri sürdüğünden çok daha fazla bir kudrete sahip olmuştur. Genellikle dünya, devletin sahip olduğu kudretin ölçüsü bakımından, hiç olmazsa zahiren aksi yönde, yani azalma yönünde hareket eder görüldüğü uzun bir liberal devreden sonra, Hobbes'un arzu ettiği seyri takip etmiştir (Russell, *History of Western Philosophy*, III, 577-578).

statü tanımaz ve onun kendi özgüllüğünü de hesaba katmaz. Ona, ancak hakikatte tek önemli unsur olan imanın alanına nazaran ikinci derecede bir yer verir. Bu tavır, Luther'i neyse o olarak siyaseti küçümsemeye ve bu alanda uygun bir kuram oluşturmayı önemsiz görmeye sevk etmiştir.

Ancak, devletin barış ve birliğine düşkün bir siyaset kuramcısı olan Hobbes ise, din konusunda tamamen araçsal bir tasavvura sahiptir. Ona göre din, tamamıyla devletin hizmetinde olmalıdır. Üstelik, din ve devleti ayırmayı dahi reddeder. Çünkü, devletin dinin desteğine ihtiyacı vardır.

Bu genel şema, devlet ve kilise arasındaki ilişkilere uygulanır. Hobbes bu iki bütünlüğü, Hristiyan devlet çerçevesinde özdeşleştirmekte tereddüt etmez. Bu durumda, kilise devletin bir parçası olup ona tâbi haldedir. Hobbes, devletin ve hükümetin birliğini koruyup sürdürmek amacına yönelik olarak dünyevî iktidar ve ruhanî iktidar ayırımını reddeder. Kilisenin devlet üzerindeki tüm otoritesini yadsır ve sivil egemeni kilisenin şefi yapar. Bu şartlarda, bütünüyle devletin hizmetinde ulusal bir kilise söz konusu olabilir.

Kiliseyi devlete tâbi kılan Erastianizmin etkisi ve özellikle de o dönemin İngiltere'sinin siyasal bağlamı, Hobbes'un bu konudaki düşüncesini izah eder. Onun esas amacı, devletin barış ve birliğini sağlamaktır. Öyleyse dinin, devleti bölmesine veya zayıflatmasına engel olmak gerekir. Bu, kilisenin, devletle bütünleştirilmesini gerektirir. Böylelikle din, devleti ne tehdit edebilir, ne de güçten düşürebilir. Hatta onun güçlenmesine ve siyasal iktidarın kutsallaştırılmasına katkıda bulunur.