

Stoa Felsefesinin Thomas Hobbes'un Siyaset Felsefesi Üzerindeki Etkileri

Ahmet Faruk Çağlar

Öz: Modern siyaset düşüncesinin kurucularından biri olarak kabul edilen Thomas Hobbes, insanın en temel (birincil) amaç ve çabasının hayatta kalmak olduğunu iddia eder ve siyaset felsefesini genel itibarıyla bu iddia üzerine inşa eder. Bu çerçevede Hobbes, birincil bir içgüdüyle hayatta kalmaya çalışan insanın toplumsal varlığının özünü karşılıklı güvensizlik ve korku ile açıklar. Hobbes'un yüzyıllardır tartışılan, günümüz siyaset kuramları üzerinde de derin etkileri olan görüşleri pek çok kez Rene Descartes ve John Locke gibi çağdaşı filozoflar ile karşılaştırılmıştır. Buna karşın, genel olarak Helenistik felsefenin, özel olarak ise Stoa felsefesinin Hobbes üzerindeki derin etkileri çoğu zaman ihmal edilmiştir. Özellikle Türkçe literatürde Hobbes'un siyaset felsefesinin Stoacı temellerine dair müstakil olarak kaleme alınmış hemen hiçbir çalışma bulunmamaktadır. Bu makale, Stoa felsefesinin Hobbes üzerindeki doğrudan ve dolaylı etkilerini göstermek ve birçok açıdan Stoacı öğretilerden, özellikle oikeiosis öğretisinden hareket eden Hobbes'un, büyük ölçüde Hugo Grotius'un eserleri aracılığıyla haberdar olduğu ve içselleştirdiği bu öğretileri nasıl siyaset felsefesinin merkezine yerleştirdiğini göstermek amacıyla kaleme alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hobbes, Grotius, siyaset, devlet, Stoa, Oikeiosis.

Abstract: Thomas Hobbes is considered one of the founders of modern political thought. He claims that the most fundamental aim and endeavor of human beings is to survive and builds his political philosophy on this claim. Hobbes explains the essence of the social existence of human beings, who strive to survive with a primary instinct, with mutual distrust and fear. Hobbes' views, which have been debated for centuries, have often been compared to the philosophers such as Rene Descartes and John Locke. However, the profound influence of Hellenistic philosophy in general and Stoic philosophy in particular on Hobbes has often been neglected. Especially in the Turkish literature, there is almost no detached work on the Stoic foundations of Hobbes' political philosophy. This article is written to reveal the influence of Stoic philosophy on Hobbes. Throughout the article, it is attempted to show that Hobbes draws on Stoic doctrines, especially the doctrine of Oikeiosis, in many aspects while constructing his political philosophy.

Keywords: Hobbes, Grotius, Politiccate, Stoa, Oikeiosis.

@ Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, faruk.caglar@medeniyet.edu.tr

id <https://orcid.org/0000-0002-4603-3655>

DOI: [dx.doi.org/10.12658/M0731](https://doi.org/10.12658/M0731)
insan & toplum, 2023.
insanvetoplum.org

Başvuru: 04.02.2022
Revize: 06.08.2023
Kabul: 10.08.2023
Erken Baskı: 15.11.2023

Giriş

Son yıllarda gerek Türkiye’de gerekse dünya genelinde Stoa felsefesine ve/veya Stoacılığa giderek artan bir ilgi ve yönelimin varlığından bahsetmek mümkündür. Üstelik bu ilgi sadece felsefe alanında gözlenmemektedir; bilakis kişisel gelişim, psikoloji ve siyaset gibi günümüzde felsefeden bütünüyle ayrılmış, farklı birçok alan ve disiplinde Stoa felsefesi tıpkı 17. yüzyılda olduğu gibi, adeta yeniden “keşfedilmekte” ve bu çerçevede, Stoacı filozofların öğretilerinden mülhem, modern birey ve toplumların hayatlarındaki arzu ve hedeflerine uygun yaklaşım ve kuramlar yeni bağlamlarda, tekrar ortaya konmaktadır. Bilindiği üzere, felsefe tarihi çalışmalarında Stoa felsefesi, Helenistik dönem içinde sınıflandırılır ve Epikürosçu/Hazcı ekol ve Şüpheci ekol ile birlikte, Helenistik dönemin üç büyük felsefe okulundan biri olarak değerlendirilir. Bununla birlikte –Hristiyanlık üzerinde de derin etkileri olmasına karşın– Stoacı okul, M.S. 6. yüzyılda Roma’da felsefenin bütünüyle yasaklanmasından sonra tıpkı Epikürosçu ve Şüpheci felsefe okulları gibi kapatılmış, asırlar boyu sürecek bir sessizliğe bürünmüş ve mütecessis zekaların tekrar dikkatini çekmek için erken İtalyan Rönesansı’nı beklemek zorunda kalmıştır. 14. yüzyılda uyanan bu tecessüs 16. yüzyıldan, bir diğer ifade ile “Yeniçağ”dan itibaren iyice ivme kazanmış ve Stoacılık, Yeniçağ filozofları üzerinde derin etkilerde bulunan, en önemli felsefe ekollerden biri olmuştur. Nitekim Ernst Cassirer -Kilise’nin kuşatıcı ve bunaltıcı atmosferinden artık kurtulmak isteyen çevrelerde- 17. yüzyılda Stoacı filozofların eserlerinin adeta laik dua kitapları gibi okunmaya başlandığını aktarır (Cassirer, 1946). Stoacı öğretilerin, üzerinde son derece belirleyici bir etkide bulunduğu 17. yüzyıl filozoflarından biri de hiç kuşkusuz Thomas Hobbes’tur (1588-1679). Hobbes, (siyaset) felsefesini inşa ederken doğrudan ya da dolaylı olarak Stoa felsefesinden de faydalanmış, Stoacıların kendi felsefi/siyasi görüşleri üzerindeki etkisini hiçbir zaman reddetmemiştir. Nitekim John Bramhall, Hobbes ile özgürlük ve zorunluluk üzerine yaptıkları meşhur tartışmada Hobbes’u Stoacı olmakla itham etmiş, Hobbes ise bunu doğrudan reddetmemiş ancak Stoacıları taklit etmediğini, bununla birlikte, bağımsız olarak Stoacılarla aynı sonuçlara ulaştığını savunmuştur (Peters, 1997). Buna karşın, Türkçe literatürde Hobbes’un siyaset felsefesinin Stoacı temellerine dair müstakil olarak kaleme alınmış hemen hiçbir çalışma bulunmamaktadır. Bu makale, Stoa felsefesinin Hobbes üzerindeki etkilerini serimlemek, Hobbes’un yer yer Grotius’un eserleri aracılığıyla haberdar olduğunu ortaya koymaya çalıştığımız Stoacı öğretilere, özellikle de Stoacı oikeiosis öğretisine siyaset felsefesinde ne denli merkezi bir yer ve önem verdiğini göstermek amacıyla kaleme alınmıştır.

Stoa Felsefesi ve Hobbes'un Siyaset Felsefesinin Temeli Olarak "Stoacı Oikeiosis Öğretisi"

Hobbes'un siyaset felsefesini ayrıntılı olarak ele almadan önce, makalenin hemen başında Stoa felsefesinin ana hatlarına ve Stoacı felsefenin özü olarak nitelendirilen "oikeiosis öğretisi"ne değinmek yerinde olacaktır. Zira ancak Stoa felsefesinin temel kabul ve önermeleri ve Stoacı oikeiosis öğretisinin mahiyeti kısaca da olsa serimlendikten sonra Hobbes'un siyasi kuram ve öğretilerinin Stoa felsefesinden ve onun özü olarak kabul edilen "oikeiosis"den ne denli etkilendiği anlaşılabilir.

Kaynaklar Stoa felsefesinin kurucusu olarak M.Ö. 333/332 yılında doğduğu tahmin edilen Kıbrıslı (Kitionlu) Zenon ismini zikreder. 30'lu yaşlarının başında Stoa okulunu kurduğu zannedilen Zenon'un derslerini revaklarla/sütunlarla çevrili bir mekanda vermiş olması dolayısıyla bu ekol "Stoa", ekole mensup filozoflar ise "Stoacı" olarak adlandırılır (Long, 1986). Stoa felsefesi genel itibarıyla "pratik bir felsefe" olarak tanımlanabilir. İçinde doğup geliştiği sosyal ve siyasi ortam, bunun yanı sıra Romalıların millet ve devlet teşkilatı olarak sahip olduğu karakteristik özellikler Helenistik dönemde ortaya çıkmış olan diğer felsefe ekolleri gibi Stoacılığı da belirli açılardan etkilemiş, onun ağırlıklı olarak bir "ahlak felsefesi" olmasına zemin hazırlamıştır. Stoacıların asıl ilgi alanları olan ahlak ile amaçlanan ise -diğer tüm Sokratik ekoller için olduğu gibi- mutluluktur ve Stoacılara göre mutluluğa ulaşmak ancak erdemle mümkündür. Bu noktada Aristoteles'in mutluluğu, "ruhun erdem doğrultusunda faaliyeti" olarak tanımlaması hatırlanabilir. Paralel şekilde, Stoacılara göre erdem, "doğa"ya, yani tanrısal akla/logosa uygun bir yaşam sürmek anlamına gelir. Zira insan doğası itibarıyla akli bir varlıktır ve onun mutluluğu doğanın/doğasının sesini dinlemekte ve bireysel ve toplumsal olarak doğanın taleplerine uygun bir yaşam sürmekte yatar.

Esasen diğer Helenistik dönem okulları gibi, Stoacılar da felsefeyi, mantık, fizik ve ahlak olmak üzere üç ana kategori altında ele almışlardır. Bununla birlikte fizik ve mantık Stoacılar için sadece ahlak'a bir nevi hazırlık olmaları dolayısıyla önem arz eder ve son dönem Stoacı filozoflar tarafından bütünüyle ihmal edilmiştir. Diogenes Laertios, *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* başlıklı eserinde, Stoacıların söz konusu yaklaşımını şöyle özetler:

Stoacılar felsefeyi canlı varlığa benzetirler: Mantık kemik ve sinirlere karşılıktır, ahlak etli kısımlara, fizik de ruha. Ya da yumurtaya benzetirler: Kabuğu mantıktır; bundan sonraki bölüm, yani akı ahlaktır; içi, yani sarısı da fiziktir. Ya da bitek bir tarlaya benzetirler: Çevresini saran çit mantıktır, ürün ahlak, toprak ya da ağaçlar da fizik. Ya da sağlam surlarla çevrilmiş ve aklın gösterdiği yolda yönetilen bir kente benzetirler. Ve bazı Stoacıların söylediği gibi, hiçbir parçası ötekenden ayrılmış değildir, tersine hepsi iç içedir. Öğretirken de ayrı ayrı değil, bir arada öğretiyorlardı. Başkaları ilk sıraya mantığı, ikinci sıraya fiziği, üçüncü sıraya da ahlaki koyarlar (Laertios, 2002).

Laertios'un işaret ettiği gibi, Stoacı filozoflar mantığı yumurtanın kabuğuna ya da şehrin surlarına, fiziği bu felsefesinin neşvünema bulduğu zemine ya da toprağa, ahlaki da bu toprakta biten meyveye benzetirler. Meyvenin özü/çekirdeği ise kanaatimizce oikeiosis'dir. Nitekim Gisela Striker da oikeiosis kavramının Stoacıların ahlak anlayışında merkezi bir yere sahip olduğunu, onun özünü oluşturduğunu teyit eder (Striker, 1983). Öyle ki kimi Helenistik dönem uzmanlarına göre, oikeiosis olmadan Stoa felsefesinden dahi bahsedilemez (Long, 1971). Bu çerçevede, Stoacı terminolojide -en genel ve özet ifadesiyle- oikeiosis'in, canlıların her şeyden önce kendi varlıklarını korumaya yönelik birincil itkilerini/içgüdülerini ifade ettiği belirtilmelidir (Bees, 2004). Panteist (ve monist) bir anlayışa sahip Stoacılara göre, Tanrı ile özdeş olan ve Stoacı terminolojide sık sık Tanrı ile eş anlamlı olarak kullanılan doğa, canlıların varlıklarını sürdürmeleri için onlara bir kendilik idrakı vermiş, bir diğer ifade ile onları kendilerine, kendi yapılarına aşına/yakın kılmıştır ki kelime anlamı itibariyle oikeiosis Türkçeye aşinalık/yakınlık olarak tercüme edilebilir. Zira ancak bu şekilde, yani kendine, kendi yapısına yakınlık/aşinalık duyan bir varlık, o varlığı birincil bir içgüdüyle korumak ve kollamak için eylemde bulunabilir:

Öğretileri bana makul görünen insanlar [Stoacılar], canlı varlıkların doğar doğmaz -ki bununla [doğumla] başlaması gerekir- kendilerine doğru bir eğilimleri ve yönelimleri olduğunu iddia etmektedir, öyle ki kendilerini ve [kendi] yapılarını koruyabilsinler, bunu [içinde buldukları yapıyı] muhafaza etmelerine yarayan şeyleri sevsinler, buna karşın yok olmaktan ya da onları yokluğa götürecek şeylerden korunsunlar. Bunun için kanıt; çocukların henüz hazzı ya da acıyı hissetmeden önce kendi sağlıklarını destekleyecek şeyler uğrunda çaba sarfetmeleri ve bunun karşıtı olan şeylerden ise kaçınmalarıdır. Şayet kendilerine yönelik bir sevgi ve algı sahibi olmasalardı ve yokluktan korkmasalardı bu mümkün olmazdı. Aynı şekilde, kendilerine dair bir algıya sahip olmasalardı ve bu nedenle de kendilerini sevmeselerdi herhangi bir şey için çabalayabilmeleri de yine mümkün olmazdı. Bundan çıkan sonuç; kendilik sevgisinin çıkış/başlangıç noktasını oluşturduğudur (Cicero, 2010).

Söz konusu öğreti gereğince Stoacı filozoflar, varlığın/doğanın bir anlamda yapı taşları olan diğer tüm canlılar gibi insanların da her şeyden önce kendi varlıklarını korumak ve sürdürmek için bir araya geldiğini, dahası gelmek zorunda olduğunu, işbu sebeple aileler, cemaatler, toplumlar ve en önemlisi devletler kurduğunu savunur. Cicero, daha geç dönemde, birçok açıdan Hobbes'un öncüsü olan Hugo Grotius (1583-1645)'un da ziyadesiyle istifade ettiği *De officiis* adlı eserinde Stoacıların bu konudaki görüşlerini şöyle özetler:

Üreme arzusuna sahip olmak canlıların müşterek özelliğidir, bu yüzden evlilik de birlikteliğin ilk adımıdır, sonra çocuklar ve herkesin müştereken bulunduğu ev gelir. Bu bir kentin temeli olup sanki devletin fidanlığıdır. Bunu kardeşler arasındaki bağ izler, sonra birincil

kuzenler ve aynı evde bulunmayan, yani kolonilere ayrılır gibi başka evlere giden ikincil kuzenler gelir. Neticede oralarda da evlilikler olur ve bu evlilik bağlarından başka akrabalar doğar. Bu şekilde genişleyip çoğalma devletin kökenini oluşturur (Cicero, 2013).

Bununla birlikte “devlet” in her şeyden önce insan varlığının/hayatının muhafazası için meydana getirilmiş bir organizasyon ve/veya bir kurum olduğunun Stoacılar tarafından çok daha önce, en azından Protagoras (M.Ö. 490-411)’tan bu yana çeşitli bağlamlarda ifade edildiği belirtilmelidir (Cevizci, 2012). Nitekim Thukydides (M.Ö. 454-399)’in de çok erken bir tarihte belirttiği üzere, genel olarak tüm insan edimlerinin, özel olarak (devlet ve milletçe) savaşmanın, Thukydides’in ifadesi ile “ölümden kurtulmak için ölüme atılmanın” ve daha önemlisi bir devlet varlığına getirmenin nihai amacı son derece açıktır: İnsanın bireysel ve toplumsal yaşamını muhafaza etmesi ve elinden geldiğince (eksiksiz bir formda) bu yaşamı/varlığı korumaya, sürdürmeye çalışması. Bu noktada, Thukydides’in kendi kendine her şeyden önce, “insanın doğasının ne olduğu” sorusunu sorduğu belirtilmeli, insanın ilk/birincil (iç)güdüsünün ne olduğunu tespiti çalıştığı hatırlanmalıdır. Thukydides’e göre insan, doğadaki her canlı gibi, varlığının yok olmaz bir gereği olarak hak ettiği ve “yaşama arzusu” demek olan bir “ilk güç” ile doludur. Nitekim, Herodotos ile birlikte tarih biliminin kurucusu kabul edilen Thukydides için yaşamak; her şeyden önce varlığını devam ettirmek ve bu var oluşu korumak, güvenceye almaktır. Bu çerçevede, Thukydides’in, insanın ancak ölümden kurtulmak için ölüme atıldığını ifade eden ilk tarihçi olduğu görülmektedir. Ona göre insanın nihai amacı, evveleminde yaşamını muhafaza etmek, daha sonra da bu yaşamı mümkün olan en iyi şartlarda sürdürmektir; yaşamsal içgüdünün temel yönelimleri bunlardır (Bonnard, 2013).

Öz yaşam öyküsünde kendisini Thukydides kadar memnun eden başka biri olmadığını itiraf eden (Hobbes, 1979) Hobbes’un 1628-1629 yılında, henüz 40 yaşındayken Thukydides’in yukarıda atıfta bulunduğumuz eserini (*Peloponnesos Savaşları*)’nı ilk kez İngilizceye tercüme etmesi ve Thukydides’e olan ilgisini hiçbir zaman kaybetmemiş olması kuşkusuz ki tesadüf değildir (Hobbes, 1843). Bununla birlikte, Hobbes’un kendi eserlerine ve devletin varlık sebebine ilişkin görüşlerine geçmeden önce, pek çok konuda Hobbes’un öncüsü kabul edilen, (Brooke, 2012) benzer şekilde Thukydides ve Stoacı filozoflardan derinden etkilendiği görülen, siyaset felsefesinin temel ilkelerini –tıpkı Stoacılar gibi– doğadan, daha doğrusu “insan doğası”ndan çıkaran Grotius’a kısaca değinmek önem arz etmektedir. Nitekim Ernst Cassirer de her ne kadar Grotius ile Hobbes’un siyasal istek ve kuramsal varsayımlarda kimi zaman uyumsuzluklara düşseler de siyaset felsefelerinin ilkelerini Stoacılar gibi “insan doğası”ndan çıkarmaları konusunda mutabık olduklarının altını çizer (Cassirer, 1994).

Esas itibarıyla, insanın bireysel ve siyasal yaşamı için en uygun ilke ve kanunları onun doğasından çıkarma geleneğini Aristoteles'e kadar götürmek mümkündür. Bu gelenek Stoacılar, özellikle Cicero ve daha geç dönemde Thomas Aquinas üzerinden Yeniçağ'a ulaşır (Furtun, 2005). Bununla birlikte, "doğal haklar" (rights of nature) geleneğinde yeni ufuklar açan, "doğal hukuk" (natural law) olarak adlandırılan, hukukun inşasında genel olarak doğayı, özel olarak insan doğasını temel olan yaklaşımın modern dönemdeki kurucularının başlıcasının -ve kimi tarihçilere göre doğal hukuk öğretisinin zirvesinin- Grotius olduğunu belirtmek gerekir. Bu meyanda Grotius, Hobbes'a "doğal hukuk" anlayışı konusunda öncülük etmekle kalmaz sadece, (Hampsher-Monk, 2004) ayrıca uluslararası hukukun -ve deniz hukukunun- kurucularından biri olarak da kabul edilir. 1625 yılında kaleme aldığı *De Jure Belli Ac Pacis (Savaş ve Barış Hukuku)* adlı yapıtında Grotius birçok kez Thukydides'e doğrudan atıfta bulunur (Grotius, 2011). Bu durum da onun tıpkı Hobbes gibi, Thukydides'i dikkatle incelediğini ve görüşlerinden yer yer istifade ettiğini gösterir. Filozof mezkur eserinin pek çok yerinde, Tanrı'nın bile onda herhangi bir değişiklik yapamayacağını, yani ahlakın yapısını/ilkelerini değiştiremeyeceğini ve temel hakları ortadan kaldıramayacağını (Cassirer, 1994) düşündüğü "insan doğası" ve "doğal hukuk" tamlamalarını kullanır ve bu tamlamalar ile ne kastettiğini uzun uzun izaha girer (Grotius, 2011). Aynı şekilde Grotius'un, söz konusu eserinde, Stoa felsefesine dair son derece önemli ayrıntılar aktaran Cicero'ya ve eserlerine pek çok farklı yer ve bağlamda, doğrudan atıfta bulunduğu görülür. Cicero'ya ve Stoacı filozoflara yönelik bu ilgiye ilişkin olarak Ernst Cassirer, Kilise'nin boğucu baskısından kurtulmaya çalışarak adım adım sekülerleşmekte olan Batı'da 17. yüzyılda Stoa felsefesinin ahlak ve siyaset için evrensel bir zemin oluşturduğunun altını önemle çizer (Cassirer, 1994). Nitekim Benjamin Straumann da Grotius'un doğal hukuk konusunda öncülerinin Stoacılar olduğunu, filozofun kuramını inşa ederken özellikle Cicero'nun *De legibus*, *De finibus* ve *De officiis* adlı eserlerinden faydalandığını belirtir (Straumann, 2003). Bu meyanda, Grotius'un Stobaeus üzerinden Hierocles'in "sosyal oikeiosis"çi görüşlerinden haberdar olmuş olması son derece muhtemeldir (Brooke, 2012). Cicero'nun *De finibus*'undan mülhem (Brooke, 2012) aşağıdaki ifadeleri ise Grotius'un sadece Helenistik dönem felsefesinden ve Stoacılıktan faydalandığını göstermez, bilakis onun "Stoacı Oikeiosis Öğretisi"ni yakından tanıdığını ve dahi bu öğretiyi -Straumann'ın da delaletiyle- hukuk anlayışının temelini yerleştirdiğini tüm çıplaklığıyla gözler önüne serer ki Grotius eserinin ikinci ve daha sonraki baskılarının önsözünde (*Prolegomena*'da), kendi kuramındaki yerini gösterebilmek için Stoacı oikeiosis öğretisine doğrudan atıfta bulunur (Shimokawa, 2012):

Cicero'ya göre, doğanın ilk ilkeleri, bütün hayvanlara [hayvanlarda] ortaklaşa olanlardır: Her hayvanın, doğduğu andan başlayarak, kendi varlığını korumak isteği; kendi

durumunu ve bunu korumaya elverişli her şeye öncelik vermesi; yok olmaktan ve böyle bir sonuca götürecek şeylerden kaçınması. Nitekim Cicero'ya göre, hiç kimse yoktur ki, gövdesinin bütün parçalarını, biçimini yitirmiş ve sakatlanmış görmek yerine, olabildiği kadar biçimli ve eksiksiz görmeyi üstün tutmasın; bu yüzden, insanın ilk görevi, kendisini doğanın koyduğu durumda saklamak, doğaya uygun olanı aramak, aykırı düşenden uzaklaşmaktır (Grotius, 2011).

Yine bu noktada, Grotius'un *Savaş ve Barış Hukuku*'ndan çok önce (1604-1605 yıllarında) kaleme aldığı *De jure praedae (On the Law of Prize and Booty)* adlı eserinde de kendini/yaşamı koruma içgüdüsünü (Stoacıların kavramsallaştırmasıyla oikeiosis'i) doğal hukukun ve doğal hakların temeline yerleştirdiği hatırlanmalıdır. Grotius'un başyapıtı *Savaş ve Barış Hukuku*'nun 1631 yılında yapılan baskısının önsözünde Stoacı Marcus Aurelius'a doğrudan atıfta bulunmasının (Grotius, 1925) -ki Grotius eserinin ilgili yerine eklediği bir dipnotta Stoacı oikeiosis kavramını Marcus Aurelius'tan alıntıladığını bizzat aktarır- ve daha önemlisi, burada "appetitus societatis" ile "oikeiosis"i bizzat özdeşleştirdiğinin altı çizilmelidir. Bu noktada appetitus societatis'in Türkçeye "toplumsallık güdüsü ya da duygusu" olarak tercüme edilebileceği, bu bağlamda (toplumsal) hayatın idamesi amacını ifade ettiği belirtilmelidir.

Grotius'a göre insanın varlığını/yaşamını korumak ve türünün devamlılığını sağlamak için belli ölçüde şiddete müsaade edilmesi gerekir, zira doğaya (ve insan doğasına) bakıldığında da bu yönde bir eğilim görülür ve bu nedenle savaşın kınanacak hiçbir yönü yoktur ve dahi her şey savaşa izin verilmesinden yanadır. Her şeyden önemli olan canımızın ve benliğimizin korunması, yaşamaya yararlı şeylerin elden çıkartılmaması ya da ele geçirilmesi için kimi zaman savaşmak bir zorunluluktur. Grotius'un kendi kelimeleri ile: "Bu yüzden, savaş, doğanın ilkelerine çok uygun düşmektedir. Böyle bir amaçla, gerekirse, zor kullanma yollarına başvurmak da doğaya aykırı düşmez. Doğa, her canlı varlığa kendisini koruması için gerekli gücü de vermiştir." (Grotius, 2011). Doğanın herkesi kendisini korumakla görevli kıldığını ifade eden Grotius'a göre bu, her şeyden önemli ve (hukuk ve siyaset de dahil) her şeyin temelidir (Grotius, 2011). Dolayısıyla, her ne kadar Grotius'u bütünüyle Stoacı olarak değerlendirmek doğru olmasa da en azından filozofun doğal hukuk kuramında "appetitus societatis"e biçtiği rol ve önemin, "oikeiosis"ın Stoa felsefesindeki rolüne son derece benzeştiğini ifade etmek gerekir (Brooke, 2012). Grotius'a göre, doğanın bizi hem kendi varlığımızı korumak hem de toplumsal yaşam için çabalamak zorunda bırakması nedeniyle bir devlet varlığa getirmek de zorunlu ve kaçınılmazdır (Miller, 2015).

Böylece Grotius her şeyden önce gelen ve her hakkın temelinde yer alan yaşamı muhafaza hakkının gereğince sağlanabilmesi ve güvence altına alınabilmesi için bu hakkın bireyden devlete geçirilmesi gerektiğini savunur ki bu görüş -ilerleyen

bölümlerde görüleceği gibi- Hobbes'un siyaset felsefesinin de çıkış noktasını oluşturur. Aynı zamanda modern hukukun da temelinde yer alacak olan söz konusu görüşe göre, "Herkesin, kendi canı (hayatı) üzerindeki hakkı, mülkiyetindeki öteki şeyler üzerindeki hakkı gibidir; bu hak, açıkça ortaya konan ya da üstü kapalı [zımni] bir rıza ile bireylerden devlete geçirilmiştir" (Grotius, 2011). İşte Grotius'un bu son yargıları, Grotius'a hiçbir zaman doğrudan atıfta bulunmasa da Thomas Hobbes'un siyaset felsefesinin, bir diğer ifade ile Hobbes'a göre devletin ortaya çıkış ve dahası varlık sebebinin de en veciz ifadesini oluşturur.

Esasen Grotius'un çağdaşı olan Hobbes'un felsefi çalışmalarının asıl amacı olan siyasi görüşlerini, bir diğer ifadeyle "bilimsel" devlet felsefesini ortaya koyduğu başlıca eserleri (Höffe, 2008), 11 yıllık Paris ikameti esnasında kaleme aldığı, ilk baskısı 1642 yılında yapılan *Elementa Philosophica De Cive (Yurttaşlık Felsefesinin Temelleri)* ve 1651 yılında neşredilen *Leviathan*'dır (Malcolm, 1991). Gelecekte ortaya çıkabilecek muhtemel iyilerin yegane gerekli şartı olarak hayatta kalmayı gören, hayatın özünün ise devinimden (motion) ibaret olduğunu savunan filozof (Hobbes, 1651) bu doğrultuda, *Leviathan*'ın hemen başında devletin varlık sebebinin ne olduğuna dair görüşlerini doğrudan ifade eder: "Yapay bir insandan başka bir şey olmayan, Latince de Civitas denilen, Devlet adlı o büyük Ejderha [...] doğal insanın korunması ve savunulması için tasarlanmış olup ondan daha büyük bir cesamete ve kudrete sahiptir" (Hobbes, 2014a). Bununla birlikte, Hobbes'a göre devletin varlık/kuruluş sebebinin ortaya koyabilmek için öncelikle onun temel bileşeni olan insanın doğasının ne olduğunu, bir devletin kurulması için hangi özelliklerinin uygun olduğunu ve hangilerinin olmadığını, insanların nasıl olup da bir arada yaşamak istediklerini anlamamız gerekmektedir (Hobbes, 2014a).

Hobbes'a göre varlığın/hayatın özünün devinim olduğu yukarıda belirtildi, buna binaen filozof, canlılarda iki tür devinim olduğunu düşünür. Bunlardan ilki doğum ile başlayan, canlıların bütün hayatları boyunca kesintisiz bir şekilde devam eden hayati devinimdir (vital motion) (Hobbes, 2014a). Hobbes'a göre bu devinim istem dışıdır ve hayatta kalmamızı sağlayan, kan dolaşımı, soluk alma gibi bedensel hareketleri imler. Türkçeye "çaba" olarak aktarabileceğimiz, insan vücudundaki bu küçük devinim başlangıçlarını Hobbes *Leviathan*'ın İngilizce baskısında "endeavor", Latince baskısında ise "conatus" olarak adlandırır (Hobbes, 1651). Hobbes'a göre bu çaba (conatus), kendisine neden olan şeye yönelik olarak iştah (appetite) ya da arzu (desire) isimlerini alır (Hobbes, 1651), bu tasnif ve adlandırma daha geç dönemde ve daha ayrıntılı bir surette Spinoza felsefesinde tekrar ortaya çıkacaktır (Copleston, 1998). Hobbes ikinci tür hareket olarak gitme, koşma gibi "iradi hareket"i görür ve bunu imgeleme (imagination) dayandırır.

İşbu temelde Hobbes insanın yaşamını muhafaza çabasında adeta “kurt” kesileceğini savunur ve *De Cive*'nin hemen başında yüzyıllarca tartışılacak olan o ünlü yargısını açıkça ifade eder: Filozofa göre, yaşamda kalma çabesindeki “İnsan insanın kurdudur (Homo homini lupus)” (Hobbes, 2014b). Bu noktada bir parantez açılarak, söz konusu yargının aslen Hobbes'a değil, ünlü Romalı şair Plautus (M.Ö. 254-184)'a ait olduğu belirtilmelidir: “Lupus est homo homini”. Bilindiği gibi, bu ifade/yargı Plautus'un *Asinaria, Actus II, Scena IV* adlı eserinde yer almaktadır. Yine bu meyanda ifade etmek gerekir ki, asırlarca tartışılmış olan Plautus'un söz konusu yargısına söz gelimi Francis Bacon şiddetle karşı çıkar. Hobbes'un aksine, Francis Bacon'a göre, adalet (ya da hukuk sistemi) sayesinde insan insanın kurdu değil, bilakis Tanrı'sıdır (Bacon, 2016).

Hobbes'a göre, insanların birbirlerinin kurdu kesilmesinin tam anlamı şudur: İnsanlar doğaları gereği, genel bir gücün korkusu tarafından sınırlandırılmadıkça birbirlerine güvenmezler, zira her biri hayatta kalma çabası doğrultusunda bir diğerinin hayat hakkına tecavüze yeltenir/yeltenebilir, bundan dolayı da insanlar birbirlerinden ölesiye korkarlar (Hobbes, 2014b). Bununla birlikte, insanların birbirlerine karşı duydukları bu korku ve güvensizlik, bütün insanların doğaları gereği kötü oldukları anlamına gelmez (Hobbes, 2014b). Ancak, insanların içinde sadece çok azı kötü olsa dahi, büyük çoğunluğu oluşturan dürüst ve iyi insanlar bu “kötü” insanlardan mümkün olan her yolla kendilerini korumak için diğerlerini izleme, onlara güvenmeme, diğerlerine karşı tedbirli olma ve diğerlerinden daha güçlü olma ihtiyacı duyarlar (Hobbes, 2014b). Zira “Her insanın güvenlik ve korunma umudu, gücünü ve yeteneğini komşularının bir adım önünde olacak şekilde, açıkça ve hileyle kullanmasında yatar” (Hobbes, 2014b). Bu nedenle, Machiavelli'nin *Hükümdar*'daki ifadelerini hatırlatan bir tarzda (Machiavelli, 2018) Hobbes'a göre büyük ve köklü toplumların (ve onların kurdukları devletlerin) kökenine karşılıklı sevgi değil, insanların birbirlerine karşı duydukları korkunun konması gerekir (Hobbes, 2014b). Esasen Hobbes bu yargısıyla, dönemin hakim Aristotelesçi görüşüne de karşı çıkmış olur. Hobbes'a göre insan -o güne kadar kabul edilemediği üzere- toplumsal bir canlı olarak tanımlanamaz; arılar, karıncalar ya da kunduzlar gibi içgüdüsel olarak toplumlar kurmak eğiliminde değildir, bilakis akıl sahibi olan insanlar korkularından dolayı, ortak güvenliklerini sağlamak amacıyla, mecburen bir araya gelirler (Lange, 1887) ve toplumsal yaşam içgüdüsel değil, akli bir zemin üzerine inşa edilir.

İşte bu sebeptir ki Hobbes, esasen kurgusal olan ve kronolojik olarak tarihte herhangi bir döneme hasredilemeyen (Balanuye, 2016) “doğa durumu”nda herkesin herkesle amansız bir mücadele ve dahi savaş içinde olduğunu savunur. Bu basit bir savaş değildir ama, tam tersine, kelimenin tam anlamıyla herkesin herkesle savaşıdır (bellum omnium contra omnes); herkes kendi (yaşamda kalma) hakkını korumak için

bir diğere düşman kesilir ve dahası, bu şekilde davranmakta son derece haklıdırlar da... “Zira her insan kendisi için iyi olanı arzulamak ve kötü olandan, en başta da doğal kötülüklerin en büyüğü olan ölümden kaçınmak zorunda kalır, bu, taşın yere düşmesi kadar güçlü ve doğal bir zorunluluktur” (Hobbes, 2014b).

Dolayısıyla Hobbes’un felsefi sisteminin temel kavramı olan devinen madde (matter in motion) gereğince yaşamımızı sürdürmeyi istememiz, bunun için çaba (endeavour ya da conatus) sarf etmemiz alternatifi olmayan bir durum, bir diğere ifadeyle bir zorunluluktur. İşbu conatus (ya da endeavour) Hobbes’un fizik anlayışı için olduğu gibi, psikolojisinin de anahtar kavramıdır. Ancak filozof bu kavramın skolastik dönemdeki (Aristotelesçi) kullanımını eleştirir ve onun kuvve halinde bir devinim (appetite) olmasından ziyade fiili devinimi (actuel motion) imlediğini savunur (Cees, 2002).

Hobbes’a göre, tıpkı tüm canlılar gibi, bizler de fiziksel doğamız gereği, bizi oluşturan parçacıkların devinimi nedeniyle -gayriiradi olarak- yaşamımızı sürdürürüz, sürdürmek zorundayızdır. Zira canlı varlıkların devinimleri yaşamlarını sürdürmek, hayatta kalmak amacına matuftur (Höffe, 2008). Bu bağlamda “kendini koruma çabası” aklın bir gereği ve dahi fiziksel bir kanun olarak karşımıza çıkar ki bu, Hobbes’a göre devletin ve (modern) hukukun da temelini oluşturur.

Öyleyse, “doğal hak”ın ve bir sonraki aşamada “doğa yasa”nın temeli, herkesin elinden geldiğince yaşamını muhafaza etmesi ve uzuvlarını koruyup bu yaşamı en kusursuz şekilde sürdürmesidir (Tuck, 2015) ki Hobbes, *Leviathan*’da “hak” ile “yasa” arasında şöyle bir ayırım yapar: Ona göre hak, bir şeyi yapma ya da yapmaktan sakınma özgürlüğüdür; yasa ise neyin yapıp neyi yapılmayacağını belirler ve insanları bunu yapmaya zorlar (Hobbes, 2014a).

Bu doğal haktan (ve yasadan) türetilen diğere yasalar da yaşamak için insanoğlunun genel uzlaşmasıyla belirlenen formüllerden başka bir şey değildir. Bu amaç insanın diğere türler kadar, kendi türdeşlerine de korkuyla/kuşkuyla yaklaşmasını, onlardan gelebilecek, sahip olduklarına ve bu sahip olunanların en değerlisi olan hayatına yönelik tehlikelere karşı uyanık olmasını gerektirir. Bununla birlikte saf doğa durumunda hakim olan bu karşılıklı savaş (ya da savunma) durumu herkes için ziyadesiyle tehlikeli ve yorucudur. İşte bu yorucu savunma (ve saldırı) durumundan kurtulmak için insanlar birtakım haklarından vazgeçerek kendi aralarında (ve sonraki adımda diğere insan toplumlarıyla) sözleşmeler yaparlar. İşbu sözleşmenin adı ve bu sözleşmelerin adım adım varlığa getirdiği sonuç “devlet”tir (Hobbes, 2014b). Zira Hobbes’un ahlak felsefesinin de özü olan aynı “doğa yasa”sı insanlara barışı korumanın gerekli yolları olarak belli bazı haklarını karşılıklı olarak, tek tek bireylerden daha güçlü bir merciye devretmelerini emreder. Yaşamın korunmasını ve sürekliliğini temin için varlığa getirilen merci veya kurum olan devletin birincil görevi de bu çerçevede insanların yaşama hakkının

savunulması ve muhafazasıdır. Zira sadece insan bireylerinin birbirlerine karşı değil, bilakis devletlerin birbirlerine karşı durumu da doğa durumu, yani düşmanlık durumudur (Hobbes, 2014b). Hobbes işbu görüşleriyle Jean-Jacques Rousseau'ya da öncülük eder. Nitekim Rousseau'nun kendisi de *Toplum Sözleşmesi* başlıklı ünlü eserinde Hobbes'un bu konudaki öncülüğünü kabul eder (Rousseau, 2017).

Hobbes'a göre devlet, yaşama hakkının muhafazası için elzem olan yegane kurumdur. Kendi döneminde İngiltere'de hakim olan iç savaşın ve bunun yol açtığı karışıklıkların da etkisiyle Hobbes devleti adeta kutsar, ona göre, "...devletin dışı tutkuların, savaşın, korkunun, yoksulluğun, kötülüğün, yalnızlığın, barbarlığın, cehaletin, vahşiliğin; devlet ise aklın, barışın, güvenliğin, zenginliğin, toplumun, iyi beğenilerin, bilimin ve iyi niyetin hüküm sürdüğü bir imparatorluktur" (Hobbes, 2014b). Bu görüşlerinden dolayı daha geç dönemde "mutlakiyetçilik" ile itham edilecek olan filozof, *De Cive*'den yaklaşık dört yıl sonra kaleme aldığı ve opus magnum'u olarak kabul edilen *Leviathan*'da da benzer yargılarda bulunur:

Devlet olmadıkça, herkes herkese karşı daima savaş halindedir. Burada şu açıkça görülür ki, insanlar hepsini birden korku altında tutacak genel bir güç olmadan yaşadıkları vakit, savaş denilen o durum içindedirler; ve bu savaş herkesin herkese karşı savaşıdır. Çünkü SAVAŞ, sadece muharebeden veya dövüşme eyleminden ibaret olmayıp; mücadele etme iradesinin yeterince bilindiği bir zaman süresinden oluşur: dolayısıyla savaşın doğasında zaman kavramı, havanın doğasındaki gibi düşünülmelidir. Nasıl kötü havanın doğası bir veya iki yağmur sağanağından ibaret olmayıp, birçok günlerin eğiliminden oluşursa: savaşın doğası da çarpışma eyleminden ibaret olmayıp, tersine bir güvenenin bulunmadığı, çarpışmaya yönelik kesinleşmiş eğilimden oluşur (Hobbes, 2014a).

Dolayısıyla -tıpkı Thuykdides, Stoacılar ve daha geç dönemde Grotius'un savunduğu gibi- Hobbes'a göre de insanın diğer canlılarla paylaştığı birincil ve nihai amacı yaşamlarını muhafaza etmek ve mümkün olan en iyi şartlarda sürdürmektir. İnsanların doğaları ve doğa kanunları gereği kendilerini korumaları onların en "doğal hak"ıdır. Bu doğal hak, doğa yasasının, bir sonraki adımda doğal hukukun temelini oluşturur ve tüm sosyal ödev ve siyasi yükümlülükler, bireyin kendi varlığını koruma doğal hakkından türetilir (Cevizci, 2013).

Bu çerçevede, doğal hukukun ana prensiplerini büyük ölçüde Grotius'un dile getirdiği biçimde kabul eden Hobbes, Grotius'tan şu noktada ayrılır: Hobbes'a göre doğal hukuk onu uygulayacak bir iktidar olmaksızın etkisizdir. Dolayısıyla bir ulusun varlığını ve karakterini haklardan ziyade iktidar belirler. Bu çerçevede, siyasetin temel gerçeği Grotius'un iddia ettiği gibi haklar değil, iktidardır (Scruton, 2007).

Hobbes'a göre, herkesin herkese karşı savaş halinde olduğu basit "doğa durumu"nda insanlar hayatta kalmak için birbirlerinin canına kastedebilirler, bu her şeyden önemli

ve mukaddes olan hayatlarını muhafaza için gereklidir ve bu eylemde yanlış hiçbir şey yoktur. Ancak sürekli savaş hâlinde olmanın maddi ve manevi maliyeti yüksek olduğundan, insanlar güven içinde yaşamak için birtakım haklarından vazgeçmeli, onu daha yüksek bir merciye devretmelidirler. Bu zorunluluk aynı zamanda bazı özgürlüklerden feragat manasına da gelir. Ancak insanların yaşamlarının/varlıklarının korunması ve güvence altına alınması her şeyden önemli olduğundan, insanların bireysel birtakım özgürlük ve haklarından vazgeçmeleri kaçınılmazdır: “Bir insan, başkaları da aynı şekilde düşündüklerinde, barışı ve kendini korumayı istiyorsa her şey üzerindeki bu hakkını bırakmalı ve başkalarına karşı, ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir” (Hobbes, 2014a). Bu çerçevede Hobbes’a göre, “...hakkın feragî ve devrinin saiki ve amacı, insanın can güvenliğini ve canını koruma yollarının güvenliğini, bu konuda endişeli olmayacak şekilde sağlamaktan başka bir şey değildir” (Hobbes, 2014a).

Özetle Hobbes siyaset kuramını inşaaya, doğadan hareketle insanı tanımlamakla, insanın doğal ihtiyaç ve isteklerini tespitle başlar. Bu noktada başvurduğu ve faydalandığı başlıca öncülleri Stoacılarıdır. Buna göre insan doğası gereği her şeyden önce kendi varlığını korumaya çalışmaktadır. Buna mecburdur, zira doğa onu bu şekilde davranmaya bir yönüyle icbar etmektedir. Hobbes, bu temel kabulden hareketle insanın toplumsal yaşamının ve bu toplumsal yaşamı güvence altına alan, almaya çalışan devlet kurumunun siyasi ve hukuki ilkelerini tespiti çalışır. Bu ilkeler mucibince insanın birtakım hak ve özgürlüklerinden feragat etmesi kaçınılmazdır. Zira Hobbes’a göre hiçbir şey insanın yaşam hakkından, varlığını sürdürme arzu ve çabasından daha önemli olamaz.

Sonuç

Makale boyunca göstermeye çalıştığımız gibi, Stoacı filozofların ahlak anlayışlarının ve dahi topyekun felsefelerinin merkezine oikeiosis kavramını/öğretisini yerleştirip bu zeminden hareketle tüm insan edimlerini açıklamaya çalışmalarına benzer şekilde Hobbes, bir birey olarak insanın temel arzu ve çabasının olduğu gibi, bu çabanın ortaya çıkardığı örgütlü bir yapı olarak devlet kurumunun da birincil ve nihai amacının bireysel güvenlik, yani insan yaşamının muhafazası olduğunu savunur. Bu çerçevede, Jörg Thomas Peters’e göre de Stoacı oikeiosis öğretisi açıkça Hobbes’un siyaset felsefesinin çıkış noktasını oluşturur (Peters, 1997). Hobbes’a göre, insanın güvenlik arayışının doğurduğu ve dahi gerektirdiği mutlak itaatin asli amacı da korunmak, sahip olunan bireysel (ve toplumsal) yaşamı/varlığı güvence altına almaktır, nitekim filozofa göre doğa, kişinin bu duruma itaat etmesini ve bunu sürdürmek için gayret etmesini emretmektedir. Dolayısıyla, tıpkı Stoacılar için olduğu gibi, Hobbes’a göre de bu konuda asıl fail doğadır. Doğa insan da dahil tüm canlıları belirli içgüdü ve

yetilerle donatmış, onlardan bu içgüdülere ve yetilere göre davranmalarını talep etmiştir/etmektedir. Söz konusu içgüdülerin en önemlisi ve önceliklisi ise hiç kuşkusuz yaşamı korumak ve onu güvence altına almaktır. İnsanların ve toplumların birincil bir (iç)güdüyle peşinden koştukları işbu güvenlik arayışı çerçevesinde Hobbes mutlak iktidarı elinde bulunduran bir devletin son derece gerekli ve dahi zorunlu olduğunu iddia eder. Zira bu güvenlik sadece doğal hukukla sağlanamaz.

Maddenin (doğanın) mekanik yapısı ve yasalarından insan ruhuna/psikolojisine ilişkin sonuçlar çıkararak, bu yasaları *Leviathan*'da ahlaka ve siyasete taşıyan Hobbes her ne kadar insan edimlerinin (ve kendi siyaset felsefesinin) temelini yaşama arzusunu ve bu arzu için verilen, verilmesi gereken çaba ve mücadeleyi (bir diğer ifade ile Stoacı oikeiosis'i) koymuş olsa da vardığı sonuçlar hiçbir zaman bütünüyle benimsememiş, her daim şiddetli tartışmalara ve itirazlara konu olmuştur.

Stoacıların yanı sıra Thukydides ve Grotius gibi kendisinden önceki filozof ve düşünürlerden etkilendiği görülen, temel amaç ve çabası (endeavor/conatus) hayatta kalmak olan insanın özünü karşılıklı güvensizlik ve korku ile açıklayan Hobbes, döneminde cari İngiliz faydacılığının ve İngiltere'nin içinden geçtiği güvenlik bunalımının da etkisiyle son kertede buradan hedonist/hazcı bireye ve mutlakiyetçi bir siyaset anlayışına ulaşmıştır. Hobbes, tıpkı Epiküros gibi varoluşun yegane nesnesinin haz olmasını talep eder. Ancak ünlü hazcı filozof Epiküros'un aksine Hobbes hazzı harekete yerleştirir (Bergson, 2016).

Modern siyaset felsefesi çalışmaları için Hobbes ve görüşlerinin son derece önemli olduğu günümüzde de kabul edilmektedir (Gürson & Turowski, 2020). Bu çerçevede Hobbes'un görüşleri sık sık Rene Descartes ve John Locke gibi çağdaşları ile karşılaştırılmıştır. Buna binaen, Hobbes'un görüşlerinin 21. yüzyılda da çeşitli şekillerde varlıklarını sürdüren siyaset teorileri ve uygulamaları üzerindeki etkileri birçok araştırmaya/çalışmaya konu olmuştur. Ancak Hobbes'un modern siyaset teorilerine etkilerinin ve bu etkilerin özgünlüğünün daha iyi anlaşılması için, makale boyunca özetlemeye çalıştığımız görüşlerinin Stoacı kökenleri ihmal edilemez önemdedir. Bu nedenle Thomas Hobbes'u ve etkileri günümüze dek uzanan ve hâlâ tartışılan siyaset felsefesini anlamak için kanaatimizce Helenistik dönem tartışmalarına, özellikle Epikürosçu/hazcı ekol ile keskin bir karşılık üzerine inşa edilen Stoa felsefesi ve Stoacı oikeiosis öğretisine başvurmak kaçınılmazdır. Zira ancak bu şekilde, Stoacı oikeiosis öğretisini dolaylı da olsa siyaset felsefesinin temelini yerleştiren Hobbes ve Hobbes'tan ilham alan sonraki siyaset kuramları daha iyi anlaşılabilir.

The Influence of Stoic Philosophy on Thomas Hobbes' Political Philosophy

Ahmet Faruk Çağlar

Introduction

In the history of philosophy, Stoic philosophy is classified within the Hellenistic period and is considered one of the three great philosophical schools of the Hellenistic period, along with the Epicurean and Sceptical schools. Stoicism had a profound influence on New Age philosophers. One of the 17th century philosophers on whom Stoic teachings had a decisive influence was Thomas Hobbes (1588-1679). Hobbes benefited directly or indirectly from Stoic philosophy while constructing his (political) philosophy, and he never denied the influence of the Stoics on his own philosophical/political views. This article aims to present the influence of Stoic philosophy on Hobbes and to show the central place and importance that Hobbes gave to Stoic doctrines, especially the Stoic doctrine of oikeiosis, in his political philosophy.

Stoic Philosophy and As the Basis of Hobbes' Political Philosophy "The Stoic Doctrine of Oikeiosis"

The Stoics considered philosophy under three main categories: logic, physics and ethics. However, physics and logic were important for the Stoics only as a kind of preparation for ethics. Stoic philosophers liken logic to the shell of an egg or the walls of a city, physics to the ground or soil on which this philosophy flourishes, and ethics to the fruit that grows in this soil. The essence of the fruit is oikeiosis.

@ Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, faruk.caglar@medeniyet.edu.tr

id <https://orcid.org/0000-0002-4603-3655>

© İlmî Etüdler Derneği
DOI: dx.doi.org/10.12658/M0731
insan & toplum, 2023.
insanvetoplum.org

Başvuru: 04.02.2022
Revize: 06.08.2023
Kabul: 10.08.2023
Erken Baskı: 15.11.2023

According to some Hellenistic period experts, one cannot even speak of Stoic philosophy without *oikeiosis* (Long, 1971). It should be noted that *oikeiosis* in Stoic terminology refers to the primary instinct of living beings to protect their own existence. (Bees, 2004) According to the Stoics, nature has given living beings a sense of self in order to maintain their existence. In accordance with the doctrine of *oikeiosis*, Stoic philosophers argue that human beings come together to protect and maintain their own existence, moreover, they have to come together, and for this reason they establish families, communities, societies and most importantly states.

However, it should be noted that the fact that the “state” is first and foremost an organisation and/or an institution created for the preservation of human existence/ life was expressed in various contexts long before the Stoics (Cevizci, 2012). Indeed, as Thucydides (454-399 BC) stated very early on, the ultimate purpose of all human actions in general, of warfare in particular, and more importantly of bringing a state into existence, is quite clear: To preserve one’s individual and social life and to endeavour to preserve and maintain this life/existence to the best of one’s ability. It is certainly no coincidence that Hobbes, who confessed in his biography that there was no one who pleased him as much as Thucydides (Hobbes, 1979), translated Thucydides’ works into English for the first time in 1628-1629 and that he never lost his interest in Thucydides (Hobbes, 1843).

Hobbes’ main works in which he put forward his political views, in other words, his “scientific” philosophy of the state, which is the main purpose of his philosophical studies (Höffe, 2008), are *De Cive* and *Leviathan* (Malcolm, 1991). Hobbes, who sees survival as the only necessary condition for possible future good, and who argues that the essence of life consists of motion (Hobbes, 1651), in this direction, at the beginning of *Leviathan*, directly expresses his views on the “*raison d’être*” of the state. Hobbes, who sees survival as the only necessary condition for possible future good, and argues that the essence of life consists of motion, directly expresses his views on the “*raison d’être*” of the state at the beginning of *Leviathan* (Hobbes, 2014a).

Hobbes argues that man will become a “wolf” in his endeavour to preserve his life, and at the beginning of *De Cive* he clearly expresses his famous judgement: “*Homo homini lupus*” (Hobbes, 2014b). According to Hobbes, the exact meaning of human beings being each other’s wolves is as follows: Men by nature do not trust each other unless they are restrained by the fear of a general power, because each of them may attempt to violate the right to life of the other in the pursuit of survival, and therefore men are deathly afraid of each other (Hobbes, 2014b). According to Hobbes, great and well-established societies should be rooted not in mutual love, but in the fear that people have of each other (Hobbes, 2014b).

According to Hobbes, man cannot be defined as a social creature; he is not instinctively inclined to form societies like bees, ants or beavers, but rather rational human beings come together out of fear, out of necessity, in order to ensure their common security (Lange, 1887). This is why Hobbes argues that in the “state of nature” everyone is in a relentless struggle and even war with everyone else.

According to Hobbes, we sustain our lives due to the motion of the particles that constitute us. This is because the motions of living beings are aimed at sustaining their lives and survival (Höffe, 2008). In this context, the “endeavour for self-preservation” appears as a requirement of reason and even as a physical law, which forms the basis of the state and (modern) law. This purpose requires humans to approach their own kindred as well as other species with fear/suspicion, to be alert to the dangers that may come from them, to their possessions and to the most precious of these possessions, their life. However, this state of mutual war (or defence) prevailing in the state of pure nature is extremely dangerous and exhausting for everyone. In order to escape from this exhausting state of defence (and attack), human beings give up some of their rights and enter into contracts among themselves (and, in the next step, with other human societies). The name of this contract and the result that these contracts bring into existence step by step is “state” (Hobbes, 2014b). This is because the same “law of nature”, which is also the essence of Hobbes’ moral philosophy, commands people to mutually transfer certain rights to an authority more powerful than individuals as a necessary means of preserving peace. The primary duty of the state, which is the authority or institution brought into existence to ensure the protection and continuity of life, is the defence and protection of people’s right to life within this framework. For not only the state of human individuals against each other, but also the state of states against each other is the state of nature, that is, the state of enmity (Hobbes, 2014b).

Thus, according to Hobbes, the primary and ultimate aim of human beings, which they share with other living beings, is to preserve and maintain their lives in the best possible conditions. It is the most “natural right” of human beings to protect themselves in accordance with their nature and the laws of nature. This natural right forms the basis of natural law, and all social duties and political obligations are derived from the natural right of the individual to protect his own existence (Cevizci, 2013).

According to Hobbes, in the simple “state of nature” in which everyone is at war against everyone else, people can take each other’s lives in order to survive, this is necessary to preserve their lives, which are more important and sacred than anything else, and there is nothing wrong with this action. However, since the material and moral cost of being in a state of constant war is high, people have to give up some

of their rights and transfer them to a higher authority in order to live in safety. This obligation also implies the renunciation of some freedoms. However, since the protection and security of people's lives/assets is paramount, it is inevitable for people to give up some of their individual freedoms and rights. In this framework, according to Hobbes, "...the motive and purpose of the renunciation and transfer of right is nothing else but to ensure the security of life and the security of the means of protecting one's life in such a way that one is not anxious about it." (Hobbes, 2014a).

Conclusion

Similar to the Stoic philosophers' placing the doctrine of oikeiosis at the centre of their ethics and even their philosophy as a whole, and attempting to explain all human actions on this basis, Hobbes argues that the primary and ultimate aim of the institution of the state, as an organised structure resulting from this effort, as well as the fundamental desire and effort of man as an individual, is individual security, that is, the preservation of human life. In this framework, the Stoic doctrine of oikeiosis clearly constitutes the starting point of Hobbes' political philosophy (Peters, 1997). According to Hobbes, the main purpose of absolute obedience, which is caused and even necessitated by the human quest for security, is to be protected, to secure the individual (and social) life/assets one possesses, since, according to the philosopher, nature commands one to obey and endeavour to maintain this state. Therefore, for Hobbes, as for the Stoics, nature is the main agent in this regard. Nature has equipped all living beings, including human beings, with certain instincts and faculties, and has demanded them to behave according to these instincts and faculties. The most important and prioritised of these instincts is undoubtedly to protect and secure life. Within the framework of this quest for security, which people and societies pursue with a primary (internal) motive, Hobbes claims that a state that holds absolute power is extremely necessary and even obligatory.

Kaynakça | References

- Bees, R. (2004) *Die Oikeiosislehre der Stoa, I. Rekonstruktion ihres Inhalts*. Königshausen & Neumann Verlag.
- Bergson, H. (2016). *Etik ve politika dersleri*. B. Garen Beşiktaşlıyan (Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Bonnard, A. (2013). *Antik Yunan uygarlığı* (3 Cilt). K. Kurtgözü (Çev.). Evrensel Basım Yayın.
- Brooke, C. (2012). *Philosophic Pride-Stoicism and political thought from Lipsius to Rousseau*, Princeton University Press.
- Bumin; T. (2016). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*. YKY Yayınları.
- Cassirer, E. (1994) *Devlet efsanesi*. N. Arat (Çev.). Remzi Kitabevi.
- Cevizci, A. (2012). *İlkçağ felsefesi tarihi*. Asa Kitabevi.
- Cevizci, A. (2013). *17. yüzyıl felsefesi*. Say Yayınları.
- Cicero. (2013). *De officiis (Yükümlülükler üzerine)*. C. Çevik (Çev.). İş Bankası Yayınları.
- Cicero. (2010) *De finibus bonorum et malorum, Über das höchste Gut und das größte Übel*, (Lateinisch/Deutsch). Harald Merklin (Çev.). Reclam.
- Copleston, F. (1998) *Hobbes-Locke, A. Yardımlı* (Çev.). İdea Yayınları.
- Furtun, A. (2005). *Thomas Hobbes ve doğa kanunları*. Asil Yayın Dağıtım.
- Grotius, H. (1925). *De iure belli ac pacis* (Latin text with an English translation by Francis W. Kelsey), Clarendon Press.
- Grotius, H. (2011). *De Jure Belli Ac Pacis (Savaş ve barış hukuku)*. S. L. Meray (Çev.). Say Yayınları.
- Gürson, F. & Turowski, M. (2020). Thomas Hobbes'un politik düşüncesinde sosyal düzen fikrinin iki kaynağı: Yaşam ve ölüm (korkusu). *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı 19. Bahar 2020.
- Hampsher-Monk, I. (2004). *Modern siyaset düşünce tarihi*. N. Arat (Haz.). Say Yayıncılık.
- Hobbes, T. (1651). *Leviathan or the Matter, Forme, & Power of a Common-wealth Ecclesiasticall and Civill*. Printed by William Wilson for Andrew Crooke, at the Green Dragon in St. Paul's Church-yard.
- Hobbes, T. (1979). *The life of Mr. Thomas Hobbes of Malmesbury*, Rota Press.
- Hobbes, T. (1843). *The history of the Grecian War written by Thucydides translated by Thomas Hobbes of Malmesbury*, in *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, vol. 9, ed. Sir William Molesworth. John Bohn.
- Hobbes, T. (2014). *Leviathan*, S. Lim (Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Hobbes, T. (2014). *De Cive (Yurttaşlık felsefesinin temelleri)*. C. D. Zarakolu (Çev.). Belge Yayınları.
- Höffe, O. (2008) *Felsefenin kısa tarihi*. O. N. Aytolu (Çev.). İnkılap Kitabevi.
- Kreimendahl, L. (1999). *Philosophen des 17. Jahrhunderts*. Primus Verlag.
- Lange, F. A. (1887). *Geschichte des materialismus und kritik seiner bedeutung in der Gegenwart*, Verlag von J. Baedeker, Iserlohn und Leipzig.

- Laertios, D. (2002). *Ünlü filozofların yaşamları ve öğretileri*. C. Şentuna (Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Leijenhorst, C. (2002). *The mechanisation of Aristotelianism: The late Aristotelian setting of Thomas Hobbes's natural philosophy*. Brill Press.
- Long, A. A. (2003). *Stoicism in the philosophical Tradition: Spinoza, Lipsius, Butler*. Brad Inwood (Ed.). Cambridge University Press.
- Long, A.A. (1986). *Hellenistic philosophy*, Duckworth.
- Long A. A. (Ed.). (1971), *Problems in Stoicism*, Paperback.
- Machiavelli, N. (2018). *Hükümdar*. N. Adabağ (Çev.). Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Malcolm, N. (1991). *Hobbes and Spinoza*, (in *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*), James Henderson Burns (Ed.). Cambridge University Press.
- Miller, J. (2015). *Spinoza and the Stoics*, Cambridge University Press.
- Peters, J. T. (1997). *Der Arbeitsbegriff bei John Locke*, Lit Verlag.
- Rousseau, J.-J. (2017). *Toplum Sözleşmesi*. Vedat Günyol. (Çev.). İş Bankası Yayınları.
- Schrader, W. H. (1977). *Naturrecht und Selbsterhaltung: Spinoza und Hobbes*, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 31, H. 4.
- Scruton, R. (2007) *Spinoza*. H. Gür (Çev.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Sellars, J. (2006) *Stoicism*. University of California Press.
- Seneca. (1992). *Ahlaki mektuplar*. Türkan Uzel (Çev.). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Shimokawa, K. (2017). *A Conflict of Principles: Grotius's Justice versus Hume's Utiliy*, Anstey & Peter R. (Ed.); (in *The Idea of Principles in Early Modern Thought: Interdisciplinary Perspectives*). Routledge.
- Straumann, B. (2003). *Oikeiosis and appetitus Societatis*, *Grotiana*, Volume 24, Issue 1.
- Striker, G. (1983), *The rolle of Oikeiosis in Stoic ethics*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 1.
- Thukdides. (2017). *Peloponnessos Savaşları*. F. Akderin. (Çev.). Belge Yayınları.
- Tuck, R. (2015). *Hobbes*. Nursu Öрге. (Çev.). Dost Kitabevi.

