

**KARL R. POPPER'İN DÜŞÜNCESİNDE  
TOTALİTARİZM ELEŞTİRİSİ**

**Mücella SAKMAN**

**Yüksek Lisans Tezi  
Felsefe Anabilim Dalı  
Prof. Dr. Nevzat CAN  
2015**

**Her Hakkı Saklıdır**

**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**Mücella SAKMAN**

**KARL R. POPPER'İN DÜŞÜNCESİNDE TOTALİTARİZM  
ELEŞTİRİSİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**TEZ YÖNETİCİSİ  
Prof. Dr. Nevzat CAN**

**ERZURUM-2015**



T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



## TEZ BEYAN FORMU

12/06/2015

### SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

#### BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "**Karl R. Popper'in Düşüncesinde Totalitarizm Eleştirisi**" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 3 (üç) yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

12.06.2015

*M. Sakman*

Mücella SAKMAN



T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Nevzat CAN danışmanlığında, Mücella SAKMAN tarafından hazırlanan bu çalışma 12 / 06 / 2015 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

**Başkan** : Prof. Dr. Nevzat CAN

İmza: .....

**Jüri Üyesi** : Yrd. Doç. Dr. Gül EREN

İmza: .....

**Jüri Üyesi** : Yrd. Doç. Dr. Hüseyin AYDOĞDU

İmza: .....

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 12 / 06 /2015

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM  
Enstitü Müdürü

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### TOTALİTARİZMİN TARİHSEL VE İDEOLOJİK TEMELLERİ

1.1. KAVRAMSAL BİR ANALİZ.....	6
1.2. TOTALİTARİZMİN TEMEL ÖZELLİKLERİ.....	7
1.3. BİREY VE TOPLUMU KURUCU-DÜZENLEYİCİ BİR AYGIT OLARAK TOTALİTARİZM.....	8
1.4. TOTALİTARİZM VE TOPLUMSAL RIZA.....	11
1.5. TOTALİTARİZM VE YALAN.....	12

### İKİNCİ BÖLÜM

#### PLATON VE TOTALİTARİZM

2.1 TOTALİTARİZMİN PLATON'UN FELSEFESİNDEKİ YERİ.....	15
2.2. PLATON'UN DÜŞÜNCESİNDE TOTALİTER ADALET KAVRAMI.....	18
2.3. TOTALİTER ANLAYIŞIN OLUŞUMUNDA YALANIN ROLÜ .....	26
2.4. İDEALAR TEORİSİ VE TARİHSİCİ METODOLOJİ .....	29
2.5. DEĞİŞİM VE DURULMA .....	31
2.6. DOĞA VE UYLAŞIM .....	34
2.7. ÖNDERLİK İLKESİ-FİLOZOF KRAL VE EĞİTİM .....	37
2.8. PLATON VE ÜTOPYACILIK.....	43

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### MARX VE TARİHSİCİLİK

3.1. HEGELCİ TOTALİTARİZMİN ARİSTOTELES'İN DÜŞÜNCESİNDEKİ KÖKLERİ.....	47
3.2. HEGEL'İN TARİHSİCİLİĞİ VE ULUS DEVLET DÜŞÜNCESİ.....	49
3.3. MARX'IN YÖNTEMİ: TOPLUMBİLİMSEL DETERMİNİZM .....	55

<b>3.4. TARİHSİCİLİK VE SINIFLAR ARASI İLİŞKİ .....</b>	<b>56</b>
<b>3.5. EKONOMİK TARİHSİCİLİK VE TOPLUM DÜZENİ .....</b>	<b>60</b>
<b>3.6. SOSYALİZMİN GELİŞİ .....</b>	<b>62</b>
<b>3.7. KEHANETİN DEĞERLENDİRİLMESİ VE TARİHSİCİ AHLAK KURAMI.....</b>	<b>66</b>
<b>3.8. FALCI FELSEFELER VE AKLA KARŞI İSYAN .....</b>	<b>69</b>
<b>SONUÇ.....</b>	<b>75</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>80</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>84</b>

**ÖZET**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**KARL R. POPPER'İN DÜŞÜNÇESİNDE TOTALİTARİZM ELEŞTİRİSİ**

**Mücella SAKMAN**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Nevzat CAN**

**2015, 84 Sayfa**

**Jüri: Prof. Dr. Nevzat CAN**

**Yrd. Doç. Dr. Gül EREN**

**Yrd. Doç. Dr. Hüseyin AYDOĞDU**

Bu çalışmada öncelikli olarak totalitarizm kavramı felsefi bir şekilde analiz edilmiştir. İkincil olarak, Popper'ın totalitarizme yönelik eleştirileri ortaya konulmuştur. Totalitarizmin temelinde yer alan tarihsicilik ve ütopyacılık öğretileri izah edilmeye çalışılmıştır. Popper'a göre, Platon ve Marx, totalitarizmin en önemli iki temsilcisi olarak düşünülür. Plato ve Marx hem totalitarist hem de tarihsicidir.

Totalitarist düşüncenin temelinde tarihsicilik ve ütopyacılığın ittifakı vardır. Platon, totalitarist düşüncenin ilk temsilcisi olarak kabul edilmektedir. Platon'a göre her şeyin temelinde değişmezlik bulunmaktadır. Modern totaliter anlayışın en önemli temsilcileri Hegel ve Marxtır. Bu çalışmada Marx'ın tarihsici tezi ele alınıp incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Totalitarizm, Tarihsicilik, Ütopyacılık, Platon, Marx, Popper

**ABSTRACT**

**MASTER THESIS**

**CRITIQUE OF TOTALITARISM IN THE THOUGHT OF KARL R.  
POPPER**

**Mücella SAKMAN**

**Advisor: Prof. Dr. Nevzat CAN**

**2015, Pages: 84**

**Jury: Prof. Dr. Nevzat CAN**

**Assist. Prof. Dr. Gül EREN**

**Assist. Prof. Dr. Hüseyin AYDOĞDU**

First of all, in this study the concept of totalitarianism were analyzed in a philosophical way. Secondly, Popper's criticism of totalitarianism was explained. Historicism and utopianism teachings which are the basis of totalitarianism, have tried to be explained. According to Popper, Plato and Marx are considered as two the most important representatives of totalitarianism. Plato and Marx are both historicist and totalitarist.

There is alliance of historicism and utopianism on the basis of totalitarist thought. Plato is considered as the first representative of the totalitarist thought. Accordind to Plato, inflexibility exists on the basis of everything. Hegel and Marx are the most important representatives of the modern totalitarian understanding. In this study Marx's historicist thesis is explained.

**Key Words:** Totalitarianism, Historicism, Utopianism, Plato, Marx, Popper

## ÖNSÖZ

Bu çalışmada totalitarizm kavramını analiz ettikten sonra Popper'in bu konudaki düşüncelerini ve totalitarizme yönelik eleştirilerini ortaya koymaya çalıştık. Öncelikle totalitarizmin temelinde yer alan tarihsicilik ve ütopyacılığın ne anlama geldiğini ve bu tezlerin savunucuları olan Platon ve Marx'ın düşüncelerini, Popper'in getirdiği eleştirilerin ışığında, ayrıntılı bir şekilde tespit etmeyi gerekli gördük.

Tarihsel gelişim süreci de göz önünde bulundurularak Platon'un totalitarizmin öncüsü olduğunu söyleyen Popper, modern zamanlarda totalitarizmin temsilcisi olarak Marx'ı ele almaktadır. Biz de bu çalışmada Popper'in her iki düşünürün siyaset felsefesini göz önünde bulundurarak; totalitarizm kavramının bu düşünürler de nasıl bir görünüm arzettiğini ve bu kavrama yönelik eleştirilerini ele alıp inceledik.

Çalışmamızın ana gövdesi üç bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde totalitarizm kavramının tarihsel ve ideolojik temellerini inceledik. Totalitarizm kavramını felsefi bir analize tabi tutup temel özelliklerini ortaya koyduk. Ayrıca totalitarizmin birey ve toplumu kurucu-düzenleyici bir aygıt olarak işlevinin ne olduğunu belirleyip, totalitarizmin oluşmasında yalana nasıl bir fonksiyon üstlendiğini göstermeye çalıştık.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Platon'un düşüncesinde totalitarizm kavramının ne anlama geldiği ve nasıl bir işlevi yerine getirdiğini tespit etmeye çalıştık. Totalitarizm anlayışının oluşmasında Platon'un yalana nasıl bir önem attiğini ortaya koyduktan sonra idealar teorisi ve tarihsici metodoloji arasındaki ilişkiyi izah ettik. Platon'un ideal devletinin olmazsa olmaz özelliği olarak değişmezliğin önemini ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca totaliter bir bakış açısıyla devletin her şey, bireyin ise hiçbir şey olduğunu göstermeye çalışan Platon, eğitim sisteminin de devlete sadık kullar yetiştiren bir kurum olması gerektiğini vurgulamaktadır. Söz konusu eğitim sistemine dayalı olarak toplumu yönetecek olan filozof-kralın nasıl eğitildiğini ve toplumda hangi gerekçelere dayalı olarak toplumun birliğini sağlamaya çalıştığını göstermek istedik.

Çalışmanın üçüncü bölümünde Marx'ın totaliter düşüncesini, kaderci tarihsici görüşünü de temele alarak tespit etmeye çalıştık. Aristoteles'ten başlayıp Hegel üzerinden Marx'a kadar uzanan kabileci anlayışın tarihsici yapısını ortaya koyup; toplumsal değişim ve gelişimin determinizme tabi olarak gerçekleştiğini iddia eden Marx'ın ekonomik tarihsicilik ve sosyalizmin gelişimi konusunda kehanet olarak değerlendirilen düşüncelerini Popper'in eleştirileri ışığında ele alıp inceledik.

Çalışmamızın sonuç bölümünde her iki filozofun –Platon ve Marx- totalitarizm ve onun dayanakları hakkındaki düşüncelerini, Popper'in eleştirilerini de göz önünde bulundurarak, kısa bir değerlendirmeye tabi tuttuk. Ayrıca Popper'in bu filozofların düşüncelerini eleştirmesi neticesinde kendi önerilerinin neler olduğunu da göstermeye çalıştık. Bunlara ilaveten, Popper'in eleştiri ve önerilerini yerindelikleri bakımından sorgulayıcı bir bakış açısıyla incelemeye tabi tuttuk.

Çalışmam süresince beni her zaman cesaretlendiren, derin felsefi değerlendirmeleriyle farklı bakış açılarının da olabileceğini ve felsefe düşünmenin yollarını bana öğreten danışmanım Prof. Dr. Nevzat CAN'a teşekkürü borç bilirim.

## GİRİŞ

Totalitarizm, toplumu bir bütün olarak ele alan, bir bütün olarak dönüştürmek isteyen ve total kontrol sistemi ile toplumu sürekli düzenleyen devlet, ideoloji, siyasi parti ve liderlik olgularının bütünlüğünü ifade etmektedir. Totalitarizmin en önemli özelliği toplumun, siyasi olarak total kontrolünün sağlanmasıdır. Totalitarizm, devlet ve toplumu bir ve bütünlük içerisinde birbirine ekleyen, birbiriyle uyumlulaştıran ve ortak bir dünya görüşünü topluma dayatan bir siyasi sistemdir. Totaliter sistemde toplum bir ideolojik bütünlük içerisinde plan ve programa tabi kılınarak kontrol altına alınır.<sup>1</sup>

Totalitarizm kavramı, her zaman ve herkes tarafından aynı anlamda kullanılmamaktadır. Bu kavrama yüklenen anlamların farklılaşmasında, bugüne kadar politik kültür ve ideolojik tercihler etkili olduğu gibi bundan sonra da benzer faktörlerin etkili olma ihtimalleri oldukça yüksektir. Totalitarizm kavramı, farklı düşünürler tarafından değişik anlamlarda kullanılmasına rağmen genel olarak totalitarizm tanımları politik, ekonomik veya toplumsal unsurlara öncelik vermekte ve bu çerçevede tasnif edilmektedir. Benjamin R. Barber, totalitarizm tanımlarını üçlü bir sınıflama yaparak inceler: Birinci grupta, Sigmund Neumann, Franz Neumann gibi totalitarizmi bir diktatörlük olarak tanımlayanlar yer alır. İkinci grupta Harry Eckstein ve David E. Apter gibi totaliter devletler ya da totaliter yönetimlerden değil, totaliter toplumlardan bahsedenler bulunmaktadır. Üçüncü grupta ise, Friedrich A. Hayek'te olduğu gibi totalitarizm anlayışının ekonomi üzerine odaklandığını düşünenler vardır.<sup>2</sup>

Totalitarizm ile ilgili ikinci bir ayırım, modernist ve geleneksel tanımlar şeklinde yapılmaktadır. Totalitarizmi modern hayatın temel özelliklerinden “teknoloji, rasyonel bürokrasi, kitle üretimi, kitle iletişimi, sanayileşme, vs.” ile ilişkilendirenler –Benjamin R. Barber, Sigmund Neumann, Franz Neumann, Carl J. Friedrich, Michael Curtis, Friedrich A. Hayek, Hannah Arendt gibi- onu tarihsel bir yenilik olarak kabul ederler.<sup>3</sup> Bu düşünürlerden Arendt için totalitarizm, hem modern bir fenomen hem de yeni bir

---

<sup>1</sup> Halis Çetin, *Totaliter Soylu Gelenek*, Kadim Yayınları, Ankara 2010, 15.

<sup>2</sup> Benjamin R. Barber, “Conceptual Foundations of Totalitarianism”, *Totalitarianism in Perspective: Three Views*, Carl J. Friedrich, - Michael Curtis- Benjamin R. Barber, Pall Mall Press, London 1969, 14.

<sup>3</sup> Tuba Gülmez Stewart, “Totalitarizmin Kavramsal İncelemesi ve Arendt ile Popper’in Totalitarizm Anlayışları”, *Amme İdaresi Dergisi*, 46(4), Aralık 2013, 30.

yönetim şeklidir. Modernist yaklaşımlar totalitarizmi bir diktatörlük olarak kabul etmekle birlikte, onu antik rejimlerin diktatörlüklerinden ayırırlar.

Geleneksel yaklaşımların en iyi temsilcisi ise Karl R. Popper'dır. Popper, yukarıda sıraladığımız düşünürlerin totalitarizme ilişkin görüşlerine karşı olarak, totalitarizmin tüm Batı tarihi boyunca var olduğunu ve temel ilham kaynağının da Platon'un düşüncelerinde bulunduğunu kabul etmektedir. Popper'a göre, geçmişteki totalitarizm ile modern totalitarizm arasındaki tek fark, ikincinin halka inebilen ve kitlesel bir doğaya sahip olmasıdır. Bu özelliğine bağlı olarak modern totalitarizm, halkları kehanetleri çevresinde toplayıp harekete geçirebilmiştir.<sup>4</sup> Popper, totalitarizmin medeniyetimizin kendisi kadar eski veya yeni olduğunu söyleyerek onun belli bir çağa özgü bir fenomen değil; yöneten-yönetilen ilişkisinin olduğu her toplumda var olabileceğini ifade etmektedir.<sup>5</sup>

Totaliterliğe silahla karşı koyma imkânı olmadığı için, onu meydana getiren zihinsel ya da felsefi altyapıyı ortaya çıkararak düşünce düzeyinde karşı koymanın yollarını arayan Popper, 'Açık Toplum ve Düşmanları' ile 'Tarihsiciliğin Sefaleti' adlı eserlerini, totaliteryen ve otoriteryen düşüncelere karşı bir özgürlük savunusu ve de tarihsici hurafelerin tehlikelerine karşı bir uyarı olması niyetiyle yazdığını ifade etmektedir.<sup>6</sup>

Popper'in totalitarizmi nitelendirmek için kullandığı zihinsel malzeme birbirinden ayrılamaz iki temel düşünce ekseninde değerlendirilebilir: Tarihsicilik ve Ütopyacılık.

Tarihsicilik, insanlık tarihinin belirli bir yöne doğru önceden kestirilebilir adımlarla ve katı bir süreklilik içinde hareket ettiğini savunan tüm öğretilere verilen genel bir addır. Tarihsiciliğe göre, toplumsal ve tarihsel araştırmanın en uygun amacı ve yararlı başarısı, toplumun tarihsel gelişiminin genel bir yasasını kurmaktır. Tarihsicilerin inancına göre, bu tür yasalarla toplumsal gelişmenin gelecek aşaması önceden bilinebilir. Bu önceden ne olacağını kestirebilmenin ya da tahmin edebilmenin içeriği ise, doğru siyasal eylemin akla uygun tek belirleyicisidir. Eylemden kasıt,

<sup>4</sup> Jean Baudouin, *Karl Popper*, (Çev.: Bülent Gözkan), İletişim Yayınları, İstanbul 1993, 61.

<sup>5</sup> Karl R. Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, (Çev.: Mete Tunçay), Liberte Yayınları, Ankara 2008, 2.

<sup>6</sup> Karl Popper, *Bitmeyen Arayış*, (Çev.: Mustafa Acar), Plato Film Yayınları, İstanbul 2006, 162.

kaçınılmaz tarihsel geleceğe uygun hareket etmektir. Bu duruma bağlı olarak Popper'in temel iddiası, totaliter siyasetin destek için tarihsiciliğe dayanmış olmasıdır.<sup>7</sup>

Totalitarizmin temelinde yer alan bir diğer felsefi öge de ütopyacıdır. Ütopyacılık ise toplumu bütünüyle dönüştürmeyi ve köktenci girişimlerle tamamen yeni bir düzen kurmayı hedefleyen ideal toplum tasarımlarına verilen isimdir. Bir başka anlatımla ütopyacılık, toplumu, önceden belirlenmiş merkezi, katı ve değişmez bir plana göre kökten ve bütünüyle değiştirmeyi hedefleyen ideal tasarımlardır.<sup>8</sup>

Popper'e göre totalitarizm, tarihsicilik ve ütopyacı toplum mühendisliğinin (ütopyacılığın) ittifakına dayanır. Tarihsicilik ile ütopyacılık ittifakının iki temel ögesi vardır: Bunlardan biri tarihsel determinizm, diğeri ise holizmdir. Tarihsel determinizm, tarihin belirli ve değiştirilmez bir doğrultuda durmadan ilerlediğini, toplumun da bu tarihsel yönde geliştiğini iddia eder. Hem tarihsiciler hem de ütopyacılar toplumun gerçek bir amacının ya da gerçek bir ereğinin olduğuna ve bunun tarihsel yasaların, yönelimlerin ya da dönemin ihtiyaçlarının tespit edilmesiyle bilimsel olarak bilinebileceğine inanırlar. Holizm (bütüncülük) ise toplumun, onu oluşturan bireylerden daha fazla bir şey olduğunu; bireylerin üstünde ve onların kaderlerini biçimlendiren, kendi bağımsız yasalarıyla işleyen, dolayısıyla bilimsel olarak organik bir bütün olduğu görüşüdür.

Popper'a göre tarihsicilik ile ütopyacılık arasındaki ittifakın en güçlü ögesi hiç şüphesiz, her ikisinin de paylaştığı bütüncü yaklaşımdır. Tarihsicilik sosyal hayatın şu ya da bu tarafıyla değil, bir bütün olarak toplumun gelişmesiyle ilgilendir. Ütopyacı toplum mühendisliği de benzer şekilde bütüncüdür.<sup>9</sup>

Popper'a göre tarihsel determinizm ile holizmi (bütüncülük) buluşturan tarihsicilik-ütopyacılık ittifakı, totaliter eğilimli olduğundan çoğulcu düşünceye ve açık topluma kapalıdır. Tarihin geri döndürülemez akış yönünü tespit ettiğini düşünen kişi ya da gruplar 'doğrunun' kendi tekellerinde olduğuna inanacaklardır. Söz konusu kişiler, bu 'doğru' sayesinde kehanetlerde bulunacak ve kehanetleri doğrultusunda tüm toplumu

<sup>7</sup> Anthony Quinton, 'Karl Popper: Özler Olmadan Siyaset', Anthony de Crespigny-Kenneth R. Minogue, *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, (Çev.: Tuğrul Eryılmaz), Remzi Kitabevi, İstanbul 1981, 153.

<sup>8</sup> Gürol Irzık, 'Karl Raimond Popper', *Siyaset Felsefesi Tarihi*, (Edit: Ahu Tunçel-Kurtul Gülenç), Doğubatu Yayınları, Ankara 2014, 629.

<sup>9</sup> Karl Popper, *Tarihsiciliğin Sefaleti*, (Çev.: Sabri Orman), Plato Film Yayınları, İstanbul 2008, 84.

bir an önce merkezi bir şablona göre topyekûn değiştirmeye çalışacaklar, yepyeni bir toplumun inşasına soyunacaklardır.

Popper'a göre, tarihsicinin yasa sandığı birçok şey aslında birer yönelimden ibarettir. Yönelimlere dayanarak öndeyide bulunmak ise kehanette bulunmaktan başka bir şey değildir.<sup>10</sup> Popper, toplumun ve doğanın tarihsel olarak belirlendiği görüşünü reddetmektedir. Onun evreni, tıpkı insan toplumları gibi açık, nereye evrileceği, hangi tarihsel aşamalardan geçeceği belli olmayan bir evrendir. Evrimin yönünü ve niteliğini belirleyen yasalar olduğu fikri, geleneksel olarak Tanrı'ya atfedilen işlevlerin 'Doğa Yasaları'na atfedilmesi yönündeki genel eğilimden kaynaklanan bir yanılgıdır.<sup>11</sup> Popper'ın açık toplum düşüncesi açık evren düşüncesinin tamamlayıcısıdır.

Popper, klasik liberaller gibi özgürlük, demokrasi ve eşitliği doğrudan doğruya ahlak temelinde savunur. Tarihsiciliğe karşı birincil tezi, liberalizmin ideallerinin gerçekleşmesinin imkânsız olmadığını yani bu ideallerin tümünü ortadan kaldıracak tarihsel bir zorunluluğun keşfedilemeyeceğini göstermeye yöneliktir. Liberal ideallerin gerçekleşebileceğini savunduktan sonra, daha da ileriye giderek, gerçekleştirmelerinin zaten bir zorunluluk olduğunu söyler. Burada tezinin temelini oluşturan doğal haklar değil, faydacılıktır.

Popper'ın genel iddiasının iki önemli yanı vardır: Bunlardan yöntembilimsel olanının amacı, totalitarizmin tarihsicilik temeline dayanarak liberal demokrasiyi reddetmesinin yanlışlığını göstermektir. Diğeri ise, ahlaksaldır; burada tarihsiciliğin eleştirisi ile mümkün olduğu tespit edilen liberal demokratik bir programın tercih edilebilirliği ahlaksal bir bakışla önerilir. Popper, belirli, aşamacı ve parça parça olan liberal demokrasi çeşitlemesini genel olarak yöntembilimsel temelde savunur. Toplumun tümünü yeniden kurmak için gerekli olan toplumsal bilgi türüne sahip olmadığımızı ve rasyonel toplumsal eylemin de kesin ütopye amaçlara yönelik olmadığını dile getirmektedir.<sup>12</sup> Ancak Popper'ın siyasal kuramı açısından bu temel noktalardan daha anlamlı olan birçok başka iddiası daha vardır. Bunlardan en önde geleni, siyasetteki mutlak ilkelerin –mutlak özgürlük, mutlak hoşgörü, mutlak demokrasi ve mutlak egemenlik- mantıkça kusurlu olduklarını söylemesidir.

<sup>10</sup> Irzık, 631.

<sup>11</sup> Karl R. Popper, "Toplum Bilimlerinde Öndeyi ve Kehanet", (Çev.: Şahin Alpay), Bryan Magee'nin *Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı* adlı kitabına ek, Remzi Kitabevi, İstanbul 1990, 148.

<sup>12</sup> Quinton, 154.

Popper, tarihsiciliğe karşı en önemli saldırılarını Tarihsiciliğin Sefaleti adlı eserinde ortaya koymakta ve kitabın önsözünde biçimsel bir yanlışlığı kanıtlamaya çalışmaktadır: Tarihin akışı bilginin gelişmesi tarafından etkilenir; gelecekte bilginin nasıl gelişeceğini kestiremeyiz. Bu nedenle tarihin gelecekte nasıl bir akış izlediğini de kestiremeyiz.<sup>13</sup>

Popper, bütün tarihsiciliklerin çıkış noktasında bir kehanet boyutu olduğunu dile getirmektedir. Tarihsiciliğin insanlığın varacağı bir son aşama olduğunu, bu aşamaya ulaşmaya çalışırken insanlığın geçmek zorunda olduğu evreleri haber veren bir düşünme biçimi olduğunu iddia eder.

---

<sup>13</sup> Karl Popper, *Tarihsiciliğin Sefaleti*, (Çev.: Sabri Orman), İnsan Yayınları, İstanbul 2004, 24.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TOTALİTARİZMİN TARİHSEL VE İDEOLOJİK TEMELLERİ

#### 1.1. KAVRAMSAL BİR ANALİZ

Totalitarizm kavramı İkinci Dünya Savaşı ve sonrası yoğun bir kullanım alanı bulmuştur. Bu kavram daha çok faşist ve sosyalist diktatörlüklerin ortak özelliklerini ifade etmek için kullanılmıştır. Dolayısıyla totalitarizm kavramı, daha çok Hitler dönemi Almanya, Mussolini dönemi İtalya ve Stalin dönemi Rusya'da uygulanan siyasal rejimlerin ortak özelliklerini dile getirmektedir. Ayrıca modern teknolojik araçların gelişmesi ve siyasal iktidarlar tarafından toplumu düzenlemek için geniş çaplı bir kullanıma sahip olması nedeniyle totalitarizm kavramı, daha kapsamlı bir tarihsel alan içerisinde değerlendirilebilir. Totalitarizmi yirminci yüzyılın bir hastalığı olarak görenler<sup>14</sup> varsa da totalitarizm kavramı sadece tarihin belli dönemlerindeki siyasal rejimleri ifade etmek için değil aynı zamanda bir eğilimi göstermesi bakımından hem antik çağlar için hem de modern zamanların ve hatta postmodern denilebilecek bir dünyanın belirli özelliklerini betimlemek için de kullanılabilir. Bu nedenle John L. Stanley'in de ifade ettiği gibi Arendt'in iddialarının aksine totalitarizm, modern dünyaya özgü bir fenomen değildir.<sup>15</sup>

Totalitarizm, devlet ve toplumu belirli bir bütünlük içerisinde birbirine ekleyen, birbiriyle uyumlulaştıran ve ortak bir dünya görüşünü topluma dayatan, bunun için gerektiğinde her türlü baskı ve zor kullanmayı kendi egemenlik alanında bulduran bir siyasal sistemdir. Totaliter sistemde toplum bir ideolojik totalite (bütünsellik) içerisinde plan ve programa tabi kılınarak kontrol altına alınır. Totalitarizm, toplumu her yönüyle kapsam alanı içerisinde bulduran ve kontrol eden bir siyasi sistem olarak yaygın ideolojik hile, aleni terör ve gaddarlık yoluyla kurulur. Toplumsal ve kişisel varoluşun her yönünü siyasallaştırma yoluyla "total iktidar"

---

<sup>14</sup> M.G.Roskin-R.L.Cord-J.A.Medeiros-W.S.Jones, *Siyaset Bilimi*, (Çev.: Atilla Yayla), Adres Yayınları, Ankara 2012, 129.

<sup>15</sup> John L. Stanley, "Is Totalitarianism a New Phenomenon? Reflections on Hannah Arendt's Origins of Totalitarianism", *The Review of Politics*, 49(2), (Spring 1987), Cambridge University Press, 177.

peşinde oluşu totalitarizmi hem otokrasi hem de otoriteryanizmden ayırır. Totalitarizm sivil toplumun tamamen yok edilmesini ima eder ve özel olanı ortadan kaldırır.<sup>16</sup>

Totaliter olarak nitelendirilen devletlerde idari mekanizma, insan yaşamının bütün alanlarına yaygın bir şekilde müdahale ederek toplumu bütünüyle tahrip eder.<sup>17</sup> Örneğin, totaliter bir devlet olan Sovyetler Birliği'nde insanların dini inançlarından uzaklaştırılıp pozitivist-materyalist bir dünya görüşü doğrultusunda eğitilmeleri ve o doğrultuda yetiştirilmeleri için devlet bütün gücüyle uğraşmıştır. Totaliter niteliğe sahip olan devletler ister bir ideoloji, ister bir din adına hareket etsinler sonuçta ulaşacakları nokta aynıdır: İnsanları tekil olan çerçevesinde belirlemek ve o doğrultuda düşüncelerini sağlamaya çalışmak. Bir başka ifadeyle tekil olanın bir inanç esası olarak kabul edilmesini sağlamak.<sup>18</sup>

## 1.2. TOTALİTARİZMİN TEMEL ÖZELLİKLERİ

Friedrich ve Brzezinski totalitarizmin temel özelliklerini şu şekilde sıralar: İnsan varlığının bütün dirimsel taraflarını kaplayan ve toplumda yaşayan herkesin en azından edilgin bir şekilde bağlı olduğu resmi bir doktrin meydana getiren resmi bir ideoloji. Tek bir adam veya bir diktatör tarafından yönetilen tek bir kitle partisinin varlığı. Hiyerarşik ve oligarşik bir şekilde düzenlenmiş, bürokrasi ile iç içe ya da ona üstün bir durumda olan parti. Partiyi hem destekleyen hem de parti liderleri adına onu denetleyen ve yalnız rejim düşmanlarına karşı değil keyfi olarak seçilmiş başka sınıflara karşı da kullanılan yıldırıcı bir polis denetimi sistemi. Basın, radyo, sinema gibi bütün etkili kitle haberleşme araçlarını kullanarak, partinin ve sadık üyelerinin elinde toplanmış ve teknolojinin şartlandığı tam bir denetim tekeli. Silahlı kuvvetleri kullanarak oluşturulmuş tam bir vesayet tekeli. Bürokratik işbirliği ile ekonominin merkezden denetimi ve yönetimi.<sup>19</sup> Bu özellikleri Linz şu üç esasa dayandırır: Monist fakat monolitik olmayan bir iktidar merkezinin varlığı. Eğer kurumlar veya gruplar arasında bir plüralizm varsa bu meşruluğunu o merkezden alır ve büyük ölçüde onun hakemliği

<sup>16</sup> Andrew Heywood, *Siyasetin Temel Kavramları*, (Çev.: Hayrettin Özler), Adres Yayınları, Ankara 2012, 255

<sup>17</sup> Leszek Kolakowski, "Totaliterizm ve Yalan", (Çev.: A. Yalçın), *Sosyal&Siyasal Teori*, (Der. Atilla Yayla) Siyasal Kitabevi, Ankara 1993, 316.

<sup>18</sup> Nevzat Can, *Siyaset Felsefesi Problemleri*, Elis Yayınları, Ankara 2005, 160.

<sup>19</sup> Friedrich, Carl J.-Zbigniew K. Brzezinski, *Totaliter Diktatörlük ve Otokrasi*, (Çev.: Oğuz Onaran), Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara 1964, 13-14

altında işler. Tekelci, özerk ve fikren az çok geliştirilmiş bir ideolojinin mevcudiyeti. Yönetici grup veya lider, onların emri altındaki parti, kendilerini bu ideoloji ile özdeşleştirirler, onu politikalarına temel yaparlar veya bu politikaları meşrulaştırmakta kullanırlar. İdeolojinin belli sınırlarının dışına çıkmak, yaptırımsız kalmayacak bir heterodoksluktur. İdeoloji, belli bir programdan veya meşru siyasal eylem sınırlarının tanımından ibaret olmayıp bir nihai anlam, bir tarihsel amaç duygusu ve bir sosyal gerçeklik yorumu getirmektedir. Vatandaşların, siyasal görevlere ve kolektif sosyal görevlere katılmaları ve bu amaçla aktif bir mobilizasyon içinde olmaları özendirilip talep edilir ve ödüllendirilir. Tek parti ve çok sayıda tekelci ikincil grup bu katılmanın kanallarını oluşturur.<sup>20</sup>

Buraya kadar yapmış olduğumuz açıklamalardan ve verilen özelliklerden hareketle en genel ifadeyle totalitarizm, tek bir düşünsel yapı içinde toplumu kurmak, tek bir amaca tek bir otorite altında ulaşmak için organize olmuş siyasal düzen, şeklinde tanımlanabilir.<sup>21</sup> Bu şekilde organize olmuş siyasal bir sistemin nihai amacını Z. Brzezinski şu ifadelerle ortaya koymaktadır: Totalitarizm, diktatörlük genel kategorisine giren yeni bir hükümet şeklidir. Bu sistemde siyasal iktidarın teknolojik yönden ileri araçları, topyekûn bir toplumsal devrimi gerçekleştirmek amacıyla, bir elit hareketinin merkezi liderliği tarafından, bir kayıt ve şarta bağlı olmaksızın kullanılır. Tüm halkın zorla sağlanan oy birliği atmosferi içinde liderlikçe ilan edilen bu devrim, insanın, bir takım keyfi ideolojik varsayımlara göre şartlandırılmasını da kapsar.<sup>22</sup>

### **1.3. BİREY VE TOPLUMU KURUCU-DÜZENLEYİCİ BİR AYGIT OLARAK TOTALİTARİZM**

Totalitarizm kavramı özellikle faşist ve sosyalist diktatörlük dönemleri için kullanılmakla beraber daha geniş anlamda siyasal iktidarın birey ve toplumun üzerinde kurucu ve düzenleyici bir aygıt olarak algılandığı tüm siyasal sistemleri ifade edebilecek bir kavramdır. Bu anlamda totalitarizmi bütünüyle geçmiş çağlarla ilişkilendiremeyeceğimiz gibi tamamen modern zamanlara özgü bir fenomen olarak da değerlendirmemeliyiz. Yöneten-yönetilen ilişkilerinin ortaya çıktığı hemen hemen her

<sup>20</sup> Juan J. Linz, *Totaliter ve Otoriter Rejimler*, (Çev.: Ergun Özbudun), S Yayınları, Ankara 1984, 25.

<sup>21</sup> Halis Çetin, "Totalitarizm: İdeolojik Kökenleri ve Toplumsal İnşa Araçları", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(1), Mayıs 2002, 17.

<sup>22</sup> Aktaran, Linz, 20.

toplumda totaliter özelliklerin olduğunu söylememiz bütünüyle abartma olmasa gerektir. Popper'in de belirttiği gibi totalitarizm, uygarlığımız kadar eski ya da yeni bir şeydir.<sup>23</sup>

Friedrich ve Brzezinski'ye göre totalitarizm, devletin çağın teknik araçlarını da kullanarak insanlara sığınma alanları bırakmayacak bir yoğunlukta, rejimin en derin, en kuytu yerlerine sızarak çok geniş bir alanda iktidar düzeni kurması ve buna süreklilik sağlamasıdır.<sup>24</sup> Bu durum, toplumun siyasal iktidar tarafından 'topyekûn' siyasallaştırılmasıdır. Bu açıdan totalitarizmi çok güçlü ve yoğun bir mobilizasyon sistemi olarak tanımlamak mümkündür. Fakat daha önemlisi bu olguların bütünsel bir iktidar alanı içinde kapsayıcılığı ve sürekliliğidir. Bu, bireysel ve toplumsal düşün ve eylem alanlarının siyasal iktidarın kapsam alanı içerisinde olup bu alanlardaki özgürlüklerin yok edilmesidir. Özgürlüğün siyasal iktidarla bütünleşmekle eş değerlendirildiği totalitarizmde siyasal iktidar ve onun merkezi liderliği toplumu kayıtsız ve şartsız, zorla sağlanan oybirliği atmosferi içinde ideolojik olarak düzenler. Bu sistemde birey ve devlet özdeşdir. Devlet makro birey, birey mikro devlettir.

Totalitarizmin devlet-birey, özne-nesne özdeşliğinin öncü söylemi Hegel'in düşüncelerinde bulunabilir. Hegel felsefesinde "insan, yalnızca devlette akli varlığa kavuşur. Bireyi öznellikten kurtarıp ona devlet içinde nesnellik kazandırmak gerekir. İnsan, bütün insanlığını devlete borçludur; özü yalnızca oradadır. İnsan, sahip olduğu bütün değere, tüm tinsel gerçekliğe devlet sayesinde sahiptir. İnsanın tinsel gerçekliği ancak böyle biçimlenir ve devletin tüzel yaşamında yerini alır. Çünkü tek doğru, genel ve öznel istencin birliğidir. Bu da devlette ortaya çıkar. Devlet amaçtır, insanlar ve toplum onun araçlarıdır. O, insanları birbirine bağlayan kutsallıktır. Tüm özel mutlulukların, isteklerin kendisine bağlı olduğu tek ve aynı yaşamdır. O, büyük bir varlık, büyük bir erek, büyük bir içeriktir"<sup>25</sup> Hegel'in bu söyleminde totalitarizmin felsefi kökenlerini bulmak mümkündür.

Hegel'e göre devlet, ben bilincine sahip etik töz olarak, genel ve rasyonel iradenin gerçekleşmesidir. Nesnel ruhun en yüksek ifadesi olan devlet, tinin kendisinden önceki uğraklarının sentezlendiği yerdir. Çünkü burada haklar, genel ve rasyonel iradenin

<sup>23</sup> Karl R. Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları, Cilt 1*, (Çev.: Mete Tunçay), Liberte Yayınları, Ankara 2008, 2.

<sup>24</sup> Friedrich, vd. 132.

<sup>25</sup> G.W.F. Hegel, *Tarihte Akıl*, (Çev.: Önay Sözer), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2014, 118-119.

ifadesi olarak tesis edilip korunur. Böylece içeriksiz bir şekilde soyut olarak bulunan ahlak da içerik kazanarak somut etik şeklinde ortaya çıkar. Bu da, bireyin ödevlerinin toplumsal organizma tarafından belirlendiği anlamına gelir.<sup>26</sup>

Totalitarizmi “bütüncül bir insan ve toplum anlayışına dayalı” siyasal sistem<sup>27</sup> olarak tanımlayan Linz’e göre bir sistemi totaliter olarak nitelendirebilmemiz için zorunlu boyutlar şunlardır: Bir ideoloji; kütleli bir tek parti ile diğer mobilize edici örgütler. İktidarın geniş bir seçici çevreye hesap verme durumunda olmayan ve iktidardan kurumlaşmış barışçı yöntemlerle uzaklaştırılmayan bir kişide ve yardımcılarında veya küçük bir grupta toplanmış olması. Linz’in bu tanımında açıklanması gereken bazı unsurlar vardır. Öncelikle ideolojinin toplumu topyekûn kurmaya ve düzenlemeye yönelik total bir bağlayıcılığı olması gerekir. Eğer bir ideoloji tek partili veya çok partili bir düzen içerisinde mutlak bir meşruiyet aracı ise parti sayısı totalitarizmin ölçüsü sayılmamalıdır. Totalitarizm de demokrasiler gibi plüralizme açıktır. Ancak demokrasinin aksine totalitarizm için ideolojik bir monizmden yani ideolojik iktidar tekelinden bahsedilebilir. Fakat totaliter sistemlerdeki plüralizm sosyal plüralizm değil siyasal plüralizmdir.<sup>28</sup> Yani totaliter plüralizm, toplumsal örgütlenmeler ile bireylerin siyasal iktidarı değiştirmesi veya kontrol etmesi değil ideolojik iktidar tekelini kullanan siyasal aktörlerin sayısal çokluğudur. Bu çokluk kişisel olabileceği gibi partisel de olabilir. Tek bir ideolojik totalite içerisinde siyaset yapmaya kurgulanmış birden çok partinin varlığı da tek parti örgütlenmesinin/ideolojik iktidar tekelinin/monizmin ifadesidir. Aslında siyasal plüralizm, toplumun tek bir ideolojik kimlikle bütünleşmiş farklı partiler ve kişiler arasında tercih yapması değil farklı ideolojik tercihleri ve farklı kimlikleri temsil eden partiler arasında tercih yapabilmesidir. Sadece çok partili siyasal yapı totalitarizmi engellemez. Bilakis totaliter ideolojik hegemonya içerisinde aynı ideolojinin farklı isimler ve partiler altında temsili totalitarizmi güçlendirir.

Totaliter sistem, tek bir ideolojik hegemonya içerisinde örgütlenen siyasal bir rejimdir. Modern totalitarizm “çok partili tek parti rejimi” şeklinde de örgütlenebilmektedir. Demokrasi ve insan hakları konusunda evrensel kriterlere uymak

<sup>26</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, İstanbul Say Yayınları, 2010, 839.

<sup>27</sup> Linz, 34.

<sup>28</sup> Linz, 23.

isteksizliğindeki siyasal iktidarlar, totalitarizmi çok partili sistemle yürütebilmenin yeteneğini ve gerçekliğini üretmişlerdir. Totalitarizmin zıddı çok partili demokratik seçim sistemi değil bireysel ve toplumsal tercihlerin özgür sivil örgütlenme ile siyasal katılıma dönüştürülmesi ve yönetimin siyasal ve hukuki olarak toplum tarafından denetlenmesidir. Meşruiyetini siyasal iktidarın ideolojik belirleyiciliğinden ve müsaade etmesinden müsaade ettiği kadar alan sivil örgütlenmeler ve siyasal partiler bireysel ve toplumsal özgürleşimin araçları değil resmi ideoloji içerisinde kalan resmi bağımlılık araçlarıdır ve temsil ettiği şey plüralist toplumsal katılım değil monist siyasal mobilizasyondur.<sup>29</sup> Sonuçta resmi ideoloji dışında alternatif yönetim tercihlerinin olmaması siyasal iktidarın ve toplumsal rızanın monist/tekçi bir organizmik örgütlenme içerisinde bütünleştiğini gösterir. Zaten totalitarizm de alternatif ideolojik ve meşruiyet çözümlerinin olmaması demektir.

#### 1.4. TOTALİTARİZM VE TOPLUMSAL RIZA

Her toplumsal ve siyasal yapılanma, kendisini bulunduğu topluma kabul ettirebilmenin zeminini arar ya da böyle bir zemini oluşturmak için gerekli olan çabayı gösterir. Çünkü toplumsal rıza denilen temel kabul olmadan siyasal iktidar meşru olamaz. Bir başka ifadeyle bir siyasal iktidar, sürekli olarak sırf zor kullanma araçlarını tek başına elinde bulundurduğu için ayakta kalamaz.<sup>30</sup> Toplumsal meşruiyeti olmayan siyasal bir iktidar, sadece zor, baskı ve terör ile iktidarı kullanan keyfi bir iradedir. Gücü ya da iktidarı keyfi olarak kullanan her siyasal yapılanma zora ve baskıya başvurduğu için insanın özgürlük alanını da ya aşırı derecede daraltır veya bütünüyle ortadan kaldırır. Bireysel özgürlüğe ve toplumsal rızaya dayanmayan bir siyasal iktidar meşru olamaz. Bu bağlamda totaliter iktidar da toplumu zorla itaat ettirecek araçları elinde bulundurması dolayısıyla meşruiyetini güce dayandırır. Aslında totalitarizmde meşruiyetin tek kaynağı güçtür. Totalitarizm için bireysel özgürlük değil bireysel uyum, toplumsal rıza değil toplumsal itaat, sivil ve özgür siyasal katılım değil tekçi ve aktif bir boyun eğiş esastır. Totalitarizmin toplumsal rızaya dayanma isteği statükonun korunmasına, siyasal düşmanlar yaratılarak toplumsal bütünlüğün sürdürülmesine ve toplumun topyekûn düzenlenmesine yöneliktir. Bir başka ifadeyle totalitarizm, resmi

<sup>29</sup> Çetin, *Totalitarizm: İdeolojik Kökenleri ve Toplumsal İnşa Araçları*, 19.

<sup>30</sup> Mustafa Erdoğan, *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2001, 278

ideolojiyi korumak ve sürdürmek adına her zaman toplum içerisinde veya uluslararası arenada düşmanlar yaratıp kendi varlık şartlarını ortaya koymaktadır.

Totaliter sistemin meşruiyeti siyasal iktidarın kendi mutlaklığından yola çıkarak oluşturulur. Kendi mutlaklığı ve dolayısıyla tek doğru ve gerçekliğinin tüm topluma dayatılması gerekir. Buna uymayanlar hain ve düşman ilan edilerek terör ile sindirilir ve yok edilir. Amaç toplumla tek vücut olmaktır. Bu açıdan totalitarizmin en temel meşruiyet ilkesi birlik, bütünlük ve uyumdur. Totaliter yönetimlerde geçerli olan emir-komuta zincirinin oldukça sıkı bir biçimde belirlenmiş olması nedeniyle aklın, birey ya da toplumdan isteyebileceği çok fazla şey yoktur. Çünkü totaliter bir dünya görüşüne sahip olan insanların ve dolayısıyla total bir örgütlenme yapısına sahip olan toplumların rasyonel kurallar doğrultusunda karar verebilmeleri oldukça zordur.<sup>31</sup>

Totaliter yönetimler, genellikle idare ettikleri toplumların içerisindeki insanları tek tipleştirip birbirlerine benzer kılmaya çalışan ve hayatın her alanına müdahale edebileceğini düşünen organizasyonlardır. Totaliterlikten bireyin her eylemini devlete ve devletin ideolojisine tabi kılan bir rejim anlaşılıyorsa, nazizmin de gerçekten totaliter bir rejim olduğunu söyleyebiliriz.<sup>32</sup> Ancak, kendilerini demokratik hukuk devleti olarak gösterip, yönettiği insanların yaşamlarına müdahale ederek onları hizaya getirmeye çalışan ve onların hayatlarının devlet için olduğunu kabul eden, bireysel tercihlerin yalnızca devletin ideolojisinin belirlediği sınırlar çerçevesinde olabileceğini ve de olması gerektiğini düşünen devletler de bir tür totaliter yapılardır. Bu tür yapılarda yönetici grup, kendi siyasetinin temeli olarak veya onu meşrulaştırmak için devletin resmi ideolojisini kullanmaktadır.<sup>33</sup>

## 1.5. TOTALİTARİZM VE YALAN

Totalitarizmin egemen olduğu toplumlarda insanlar, bugün ne hatırlamaları gerektiği öğretilmişse onu hatırlayacaktır ve ihtiyaç duyulduğu zaman, hafızalarında bulunan şeyler bir gece içinde değişecektir. Bir evvelki gün olmuş ve hafızalarında o şekilde saklanmış olan şeylerin aslında hiç olmadığına ve onun yerine başka bir şeyin

<sup>31</sup> Can, 56.

<sup>32</sup> Umberto Eco, *Beş Ahlak Yazısı*, (Çev.: K. Atakay), Can Yayınları, İstanbul 1998, 33-34.

<sup>33</sup> Seymour M. Lipset, *Political Philosophy* (edit), A Division of Congressional Quarterly Inc., Washington D.C., 2001, 5.

olmuş olduğuna gerçekten inanacaklardır. Aslında bu kimseler gerçek insan olmaktan çıkmışlardır. Hafızaları dışarıdan etkin bir şekilde manipüle edilip oynanan, programlanan ve kontrol edilebilen yaratıklar artık kabul edilebilir anlamda şahsiyetler olmaktan ve bu nedenle de insan olmaktan çıkmış demektir. Totaliter rejimlerin aralıksız bir şekilde çaba sarf edip gerçekleştirmeye çalıştıkları şey işte budur.<sup>34</sup>

İnsan veya toplum olarak, hafızaları devletleştirilmiş, kamu mülkiyetine geçmiş, tam olarak yönetilmeye müsait bir duruma gelmiş ve kontrol altına alınmış insanların, tamamen egemen sistem ve o sistemi savunan kişilerin emrine ve iradesine tabi bir duruma gelmiş olduğuna şüphe yoktur. Bunlar artık tamamen benliklerinden mahrum hale gelmişlerdir. Bu insanların inanmaları için kendilerine söylenen şeyler hakkında şüphe duyarak, soru sormaları imkânı kalmamıştır, tamamen aciz bir duruma gelmişlerdir. Bunlar hiçbir zaman başkaldırmayacak, zihinlerini çalıştırmayacak, hiçbir şekilde yaratıcı olmayacaklardır. Çünkü bunlar artık ölü, cansız eşya haline sokulmuşlardır.

Totaliter sistemlerde yalanın bu şekilde kullanılışı yalnız siyasal açıdan değil, epistemolojik açıdan da dikkat çekicidir. Mesele şu noktada düğümlenmektedir: Bazı olayların fiziki kayıtlarıyla, onların insan hafızasındaki izleri tümüyle ortadan kaldırılabilmüş ve böylece kelimenin normal anlamında “Gerçek” in ne olduğunu herhangi bir kimsenin tespit edebilmesinin yolları tamamen tıkanmışsa, bu takdirde ortada herkese yukarıdan empoze edilerek kabul ettirilen inançlardan başka bir şey kalmamış ve dolayısıyla bunların ertesi gün iptal edilip, yerlerine yenilerinin konması mümkün hale gelmiş olacaktır. Belirli bir an için gerçek şeklinde ilan edilmiş olmaktan başka, bir şeyin gerçek olup olmadığını anlamamıza yardım edecek herhangi bir ölçüt artık yoktur. Bu şekilde yalan, gerçek yerine geçmektedir. Bir başka ifadeyle normal anlamda doğruyla yanlış arasındaki farklılık ortadan kalkmaktadır. Bu, totalitarizmin bilebilme yeteneği üzerinde kazanmış olduğu başarıyı göstermektedir.<sup>35</sup>

Totaliter sistem, hayatın bütün alanlarına yayılmış bir devlet kontrolü ile zihinler üzerinde bir devlet ideolojisinin sınırsız gücüne ihtiyaç göstermektedir. Bu hedefe, ancak doğanın ve insan zihninin ortaya koyduğu realiteyi ortadan kaldırarak yani tümüyle gerçeği iptal ederek varabilir. Bu nedenle totaliter rejimlerden söz ederken

<sup>34</sup> Kolakowski, 319.

<sup>35</sup> Kolakowski, 320.

yalnızca bu alanda mükemmelliğe ulaşmış sistemleri düşünmeyiz aynı zamanda sonu gelmez gayretlerle ona ulaşmaya çalışan, beşeri iletişimin bütün kanallarını tıkamaya gayret eden, toplumsal hayatın bütün içten belirtilerini kökünden temizlemeye kalkan girişimcileri de dikkate alırız.<sup>36</sup>

Totalitarizm, tüm toplumu devlet içine hapseden, insanın siyasal yaşamı dışındaki yaşamını da tümüyle kapsayan bir siyasal başatlığı (domination) anlatmaktadır. Finer bu durumu şöyle tanımlamaktadır: “Tüm toplum siyasileştirilmiştir. Özel yaşam alanları hâlâ var olsa bile, âdeta şarta bağlı gibidirler. Devlet bunları her zaman ve herhangi bir nedenle denetleyebilir, basabilir ve bunların yönetimini üstlenebilir.”<sup>37</sup> İtalya’da “Her şey Devletin içindedir, Devletin dışında, Devlete karşı olan hiçbir şey yoktur.” denildiği zaman bu, övünmenin ötesinde bir anlam taşımamaktaydı. Ama “her şey devletin içindedir” deyiimi ciddiye alınır, teknolojik bilgi ve becerinin sağladığı baskı araçlarıyla sonuna kadar uygulanırsa, o zaman “insanın özel yaşamının büsbütün saldırıya uğraması”, insan topluluklarının yaşamında kendiliğinden, serbestçe hareket eden, çeşitlilik gösteren ve özerk olan her şeyin yok olması durumuyla; kısacası, kitle toplumunun içine hapsedildiği kocaman bir siyasi garnizonla, karşı karşıya kalırız<sup>38</sup>. İşte, totalitarizmi mutlakiyet, otoriterizm ve diktatörlüğün başka türlerinden ayıran şey de tamamen budur: “Devlet ile toplum arasındaki çizginin yok olması ve toplumun toptan siyasileştirilmesi... Bu, yalnızca siyasal iktidarın çok veya az olması sorunu değildir. Fark, bir nicelik farkı değil, bir nitelik farkıdır.”<sup>39</sup>

Buraya kadar yapmış olduğumuz açıklamalardan da anlaşılacağı gibi totaliter rejimler korkuya dayalı rejimlerdir. Bu rejimler, ideolojik aşılama ile üstesinden gelemedikleri herhangi bir şeye karşı çok ağır yaptırımlar ve acımasız baskı uygularlar. Bu türden yaptırım ve baskıların uygulanmasının meşru kabul edildiği düşünce sistemleri için verilebilecek en iyi örneklerden birisi Platon’un ideal devleti, diğeri de Marx’ın sınıfsız toplum ideali ile ortaya çıkan durumdur.

<sup>36</sup> Kolakowski, 324.

<sup>37</sup> Samuel E. Finer, *Comparative Government*, Ailen Lane, Penguin Press, London 1970, 75.

<sup>38</sup> Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, (Çev.: T. Karamustafaoğlu- M. Turhan), Sentez Yayıncılık, İstanbul 2014, 249.

<sup>39</sup> Franz Neumann, *The Democratic and the Authoritarian State*, Free Press, Glencoe 1957, 245.

## İKİNCİ BÖLÜM

### PLATON VE TOTALİTARİZM

#### 2.1 TOTALİTARİZMİN PLATON'UN FELSEFESİNDEKİ YERİ

Platon, ilk kez insan, toplum ve devlet üzerine sistematik ve bütüncül bir teori inşa eden düşünürdür. İnsanın doğasını keşfetmek, insanın doğasından yola çıkarak genel kanunlar koymak, insanın doğasının özelliklerinden kaynaklı siyasal sistem ve teori oluşturmak onunla başlamıştır. Aslında bu gelenek, insanı düzenlemenin ve insan üzerinde kadiri mutlak bir gücün (insanın doğasını bilen aklın) , insanın toplumsal, siyasal ve ekonomik ilişkileri belirleme bilgisi, yetkisi ve gücüyle donatıldığına inanarak, insan yaratmak ve düzen kurmak isteyen totaliter geleneğin de ilk yansımasıdır. Hatta totaliter düşüncenin bazı taraftarları, düşünce geleneği itibariyle Platon'un kendilerinin ilk ataları olduğunu iddia etmektedirler. Çünkü Platon'un Devlet adlı diyalogunda açık bir şekilde demokratik olmayan ve doğrudan doğruya antidemokratik olan pek çok düşünce vardır.<sup>40</sup>

İnsan yaratmak ve düzen kurmak isteyen bu totaliter gelenek, insanı keşfetmek değil, belirlemek üzerine kurulu bir felsefi arka plana da sahiptir. Çünkü insan doğasından başlayan bu döngü, tersine dönerek insanı yaratmaya, insanı şekillendirmeye ve insanı istediği gibi yönetmeye dönüştürülmüştür. Amaç insan olmaktan çıkıp devlete yönelirken insan da bir nesne olarak devlet karşısında araçsallaştırılmıştır. Bunun en basit göstergesi Platon'un soylu amaç olarak devleti kutsaması, kendisini de soylu akıl olarak ilan edip devlet için yararlı olan şeyleri inşa etmesi ve bunun için de topraktan mantar bitirircesine yarattığı insanları ortak çıkarlar doğrultusunda dönüştürmesidir.

Demokratik yönetime karşı olan Platon, akıllı bir bilge azınlığın yönetiminden yanadır. İnsanların doğuştan eşitsizliğine inanan Platon'un amacı yıkılmakta olan aristokratik düzeni kurtarmaktır.<sup>41</sup> Platon'un Devlet'i tuhaf bir biçimde otoriter, hiyerarşik ve eşitlikçidir. Yeteneklere, doğuştan gelen servet ve yetiştirilme tarzını

<sup>40</sup> William Ebenstein, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, (Çev.: İsmet Özel). Şule Yayınları, İstanbul 2009, 17.

<sup>41</sup> Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yayınları, İstanbul 2000, 20.

temele alan doğal bir aristokrasiye dayanır. Bu, muhafızlar- savaşılar dâhil herkesin kendi yerini bildiği iyilikçi bir diktatörlüktür. Bireylere ya da bireylerin çıkarlarına hitap eden bir toplum değildir. Birey ve bireyin çıkarlarının ortak iyiye bağımlı olması gereken bir toplumdur. Örneğin Platon, sanatın canlandırıcı etkisini uygun toplumsal tavır ve aşılması rolüyle sınırlandıran bir anlayışla sanatlarda sansürün var olmasını savunmaktadır. Toplumsal ilişkilerin ve yönetsel mekanizmanın toplumun belli bir sınıfı ya da sınıflarına göre şekillendiği bu tür bir toplumda insanların kendi mülkiyetlerine sahip olabilmeleri de mümkün değildir. Hatta insanlar kendi çocuklarını yetiştirmekte bile özgür değildirler. Yönetsel mekanizması bu şekilde oluşan totaliter bir toplumda çocukları bile ana babaları değil devlet eğitip yetiştirmektedir.<sup>42</sup>

Platon'un felsefesi her türlü bireysel, toplumsal ve siyasal kaosa karşı mutlak, değişmez bir düzenin inşasıdır. Platon'un "ortak amaç" dediği şey insanların mutlu olacağı ve bu mutluluklarının hiçbir şey tarafından değiştirilemeyeceği bir düzendir. Platon'un asli amacı, dünyada ideal bir cennet kurmak ve bu cenneti cehenneme çevirecek her türlü değişimi yok etmektir. Bu nedenle Popper'a göre Platon, katıksız totaliterdir.<sup>43</sup>

Platon'a göre, bütün toplumsal değişim; bozulma, çürüme ya da soysuzlaşmadır. Platon'un uğrunda çalıştığı amaç bozulmaya doğru genel bir tarihi yönelim ve siyaset alanında, bütün siyasi değişimi durdurmak suretiyle bozulmayı durdurabilme imkânıdır. Değişim kötülüğünden ve bozulmaktan arınmış olan devlet en iyi, mükemmel devlettir. Platon, değişmeyen mükemmel devlet inancını "bütün şeyler" alanına da yaymış ve her alanda değişimi sağlayacak unsurları yok etmeye çalışmıştır.<sup>44</sup>

Platon'a göre, insanların mutlu olması, içsel düzeni sağlamasına ve ruhunda birliği, dinginliği oluşturmasına bağlıdır. Fakat bunun için, ilk önce devletin idealara göre rasyonel ilkeler çerçevesinde düzenlenmesi ve böylece adaletin, birliğin, uyumun genel düzeyde kurulması gerekmektedir. İyi bir insan iyi bir yurttaş demektir. İyi bir yurttaş ise iyi bir devletin içinde var olabilir. İnsanların ahlaksal yaşamlarını değiştirmenin tek yolu doğru siyasal düzeni bulmaktır ve bu siyasal düzene insanların kayıtsız şartsız itaatini sağlamaktır. Bu yüzden de yapılması gereken şey devlet için en

<sup>42</sup> R. C. Solomon- K. M. Higgins, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (Çev.: Mustafa Topal), İletişim Yay., İstanbul 2013, 81.

<sup>43</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 115.

<sup>44</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 29.

yararlı olan şeyleri yapmaktır.<sup>45</sup> Platon bu amaçları şöyle sıralar: Tüm yurttaşlara mutluluk sağlayan bir devlet. Herkese yaratılışına ve konumuna göre ödevler ve işler yükleyen devlet. Adaletin böyle tecelli edeceğine ve herkesin sadece kendi görev ve işine bakacağına, aksi takdirde devlete karşı işlenen en büyük suçu işleyeceğine inandırılan toplum. Bir devlet için en büyük kötülüğün bölünme, birken birçok olma, en büyük iyiliğin de bütün kalma, tek kalma olduğunun öğretildiği bir toplum. Bütün yurttaşların aynı kazanç ve aynı kayıplara birlikte sevinip birlikte üzülmesinin birlik ve bütünlük için olduğuna inandırılan yurttaşlar. En büyük bölücülüğün, yurttaşların benim, benim değil, bana yabancı derken bu sözlerle ayrı ayrı şeyleri anlamaları düşüncesi. Bir tek insan gibi düşünen, üzülen ve sevinen bir organizmacı devlet algısı. Böylece, her biri bir başka şeye değil, her biri aynı şeye “benim” diyecektir. Böyle olunca herkesin çıkarları bir, amaçları bir, duyguları mümkün olduğu kadar bir olacaktır. Böyle olunca da devletin parçalanmasına sebep olmayacaktır.<sup>46</sup>

Platon, ideal devleti ile tüm kötülüklerden arınmış bir devlet düzeni kurmayı amaçlamıştır. Böyle bir devlet, idealar âlemine yaraşan bir düzen oluşturacaktır. Fakat insan doğasındaki kötülükler ve değişimin bozulmaya neden olmasından dolayı “her doğan şey çürümek zorundadır, hiçbir düzen sonsuz değildir, o da bir gün bozulup dağılacaktır” diyen Platon, değişmeyi bozulma ve kötüye gitme biçiminde değerlendirmiştir. Bozulma, çürüme, manevi bozulmaya, manevi bozulma da soy bozulmasına dayandırılmaktadır. Bu nedenle, totaliter geleneğin öncüsü Platon, insanların bedenlerinden başlayarak ruhlarına, hayatlarından başlayarak hayallerine kadar her şeyi devlet kontrolünde koruma altına almaya çalışır. Hatta Platon, işi o kadar ileri götürür ki, insan yapısı ile devlet biçimleri arasında bir benzerlik kurar. Platon’a göre en iyi devlet aristokrasidir, karşılığı olan insan ise “iyi ve doğru” insan olacaktır. Soya dayalı totaliter devletin insanı da soylu insan olacaktır. Platon’un totaliter olmasının nedeni de budur: En iyi doğaya sahip devleti kurmak ve korumak için en iyi doğaya sahip insanı yaratmak ve eğitmek gerekir.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Platon, *Devlet*, (Çev.: Sebahattin Eyüboğlu- M. Ali Cimcoz), Remzi Kitabevi, İstanbul 1995, 412 e

<sup>46</sup> Platon, *Devlet*, 464 d.

<sup>47</sup> Çetin, *Totaliter Soylu Gelenek*, 37.

## 2.2. PLATON'UN DÜŞÜNCESİNDE TOTALİTER ADALET KAVRAMI

Platon, totaliter geleneğin öncüsü olma misyonuyla tüm kin ve nefretini insanların özgürlüğü ve eşitliği gibi yalanlar ürettiğini iddia ettiği demokrasi üzerine yöneltir. Platon'a göre, demokrasi totaliter geleneğin en büyük düşmanıdır. Bu düzen "bilgisiz, kötü, dilenci, hırsız, yankesici, dinsiz ve kanlı katillerin ortaya çıkmasına da neden olur." Ona göre demokrasi, alabildiğine zengin olmak isteğinin, doymak bilmez bir mal açlığının sonucudur.

Platon'a göre toplumsal değişimin yani devletin bozulmasının ana sebebi sınıf çatışması, insanların devletin belirlediği görev ve işler dışında çalışmasıdır. Eşit olmayanlara eşit davranmak haksızlık olur inancını savunan Platon'a göre adalet, devletin çıkarına uygun olan, bir kimsenin kendi yerini bilmesi ve onu muhafaza etmesidir yani haddini bilmesidir. Platon'da tek bir nihai ölçüt vardır: Devletin çıkarı. Bunu çoğaltan her şey iyi, erdemli ve adildir; azaltan her şey ise kötü, haksız ve adalete aykırıdır. Buna yarayan hareketler ahlaki, bunu tehlikeye sokanlar ise gayriahlakidir. Ahlaklılığın ölçütü de sadece devletin çıkarıdır.<sup>48</sup>

Platon'un temel talepleri, biri değişim ve durulma üstüne idealist teorisi, ikincisi de natüralizmiyle ilgili olan iki formülünden ya biri ya da ötekiyle anlatılabilir. İdealist formül şudur: Her türlü siyasal değişimi durdur! Değişim kötü, durulma ilâhidir. Devlet kendi orijinalinin yani şehir Form ya da İdeasının tam bir kopyası yapılabilirse her türlü değişim durdurulabilir. Bunun nasıl uygulanabileceği sorulursa, natüralist formülle cevap verilebilir: Doğaya dön! Atalarımızın devletine, insan doğasına uygunlukla kurulmuş, dolayısıyla istikrarlı olan ilkel devlete dönüş. Düşüşten önceki zamanın kabileci yönetimine, bilge azlığın bilgisiz çokluk üstündeki doğal sınıf hükümlerine dönüş.<sup>49</sup>

Platon'un siyasal programının hemen bütün öğelerinin bu taleplerden çıkartılabilmesi mümkündür. Bunlar da, Platon'un tarihsiciliğinden kaynaklanmaktadır ve onun, sınıf yönetiminin istikrarlılığının koşullarıyla ilgili sosyolojik doktrinleriyle birleştirilmeleri gerekir. Bu öğelerin belli başlıları şunlardır:

<sup>48</sup> Çetin, *Totaliter Soylu Gelenek*, 40.

<sup>49</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 113

-Sınıfların kesinlikle bölünmesi yani çobanlardan ve bekçi köpeklerinden meydana gelen yönetici sınıfın insan sığırlarından kesinlikle ayrılması gerekir.

-Devletin kaderinin egemen sınıfın kaderiyle özdeşleştirilmesi gerekir. Bu sınıfın özel çıkarı ve birliği ve bu birlik uğruna, bu sınıfı türetip eğitmenin katı kuralları ve üyelerinin çıkarlarının kesin bir biçimde gözaltında tutulup ortaklanması lazımdır.

-Egemen sınıfın askerlik erdemleri ve eğitimi gibi şeylerde, silah taşımakta ve her ne çeşidinden olursa olsun öğrenim görmekte tekeli vardır. Fakat ekonomik etkinliklere katılmaktan ve özellikle para kazanmaktan menedilmiştir.

-Egemen sınıfın bütün düşünsel etkinliklerinde sansür olmalı ve zihinlerini kalıplayıp birleştirme amacına yönelmiş sürekli bir propaganda yapılmalıdır. Eğitimde, yasadaki ve dinde her türlü yenilik yasaklanmalıdır.

-Devlet, kendi kendine yeterli olmalıdır. Ekonomik otarşiye yönelmelidir yoksa yöneticiler ya tüccarlara bağlanır ya da kendileri tüccar olurlar. Tüccarlara bağlanmaları iktidarlarını sarsar, tüccar olmaları ise birliklerini ve devletin istikrarını sarsar.

Popper'a göre, tarihsici bir sosyolojiye dayanan bu programın totaliter olduğu rahatlıkla söylenebilir.<sup>50</sup>

Platon'un yetkin devletinde alelade insan, doğasına uygun mutluluğa erişir. Çünkü bu devlet mutlak iyi ve mutlak adalet düşüncelerinin üstüne kurulmuştur.<sup>51</sup> Ancak Platon, "adalet" derken neyi kastetmektedir? Popper'a göre Platon, Devlet'te "âdil" sözünü en iyi devletin çıkarına uygun anlamında kullanmıştır. Peki ya bu en iyi devletin çıkarı nedir? Katı bir sınıf bölünmesi ve sınıf yönetimi olmasını sağlayarak bütün değişimi durdurmaktadır.<sup>52</sup>

Şehir, insan doğasının, gereksinimlerinin ve sınırlılıklarının üstüne kurulmuştur. "Hatırlarsın, demiştik ve tekrar tekrar da söylemiştik, şehrimizdeki her bir kimse yalnız bir işle, o da doğasına en uygun olan işle uğraşmalıdır."<sup>53</sup> Platon, bundan herkesin kendi işine bakması, dülgerin kendini yalnız dülgerliğe, ayakkabıcının ayakkabı yapmaya vermesi gerektiği sonucunu çıkarır. Böyle olmakla birlikte, iki işçi doğal yerlerini

<sup>50</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 114

<sup>51</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 115

<sup>52</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 117

<sup>53</sup> Platon, *Devlet*, 433 a

değişirlerse, bundan pek büyük bir kötülük gelmez. Fakat doğadan işçi olan bir kimse, savaşçı sınıfa girmeyi becerirse yahut savaşçının biri, layık olmadığı halde bekçiler sınıfına çıkabilirse o zaman bu değişme ve el altından iş becerme şehrin çökmesi demek olur.<sup>54</sup> Silah taşımak bir sınıf ayrıcalığı olmalıdır, ilkesiyle yakından ilişkili bulunan bu iddiadan Platon, üç sınıf arasında değişme ve karışmanın adaletsizlik ve dolayısıyla, karıştının da adalet olması gerektiği yolundaki nihai sonucunu çıkarmaktadır: Şehirdeki her sınıf, yardımcılar ve bekçiler olduğu gibi, para-kazanıcı sınıf da, kendi işine baktığı zaman adalet olur. Sınıfların her üçü de kendi işine bakınca... şehir âdildir.<sup>55</sup> Fakat bu önerme de, Platon'un adaleti sınıf yönetimi ve sınıf ayrıcalığı ilkesiyle özdeşleştirdiği anlamına gelmektedir. Çünkü her sınıfın kendi işine bakması gerektiği ilkesi, kısaca ve kabaca söylenince, yönetici yönetir, işçi çalışır ve köle köleliğini yaparsa devlet âdildir, demektir.<sup>56</sup>

Popper'a göre Platon'un adalet anlayışının, bizim alelade görüşümüzden bütünüyle ayrı olduğu bir gerçektir. Platon sınıf ayrıcalığına "âdil" demektir. Oysa biz çoğunlukla, adaletten öyle bir ayrıcalığın yokluğunu anlıyoruz. Fakat fark bundan da ileridir. Biz adaletle bireylere yapılan muamelede bir çeşit eşitlik gözetilmesini söylemek istiyoruz. Oysa Platon, adaleti bireyler arasındaki bir bağıntı olarak değil, bütün devletin sınıfları arasındaki bağıntıya dayanan bir niteliği olarak düşünmektedir. Devlet sağlıklı, kuvvetli, birlikli-istikrarlı ise âdildir. Platon'un adalet tanımının gerisinde, temelinde totaliter bir sınıf yönetimi isteği ve onu gerçekleştirme kararı vardır.<sup>57</sup>

Platon, Devlet'in anayasasını "en yüce devlet biçimi" diye betimler. Sonra da bize der ki: Bu en yüce devlette, kadınlar, çocuklar ve bütün eşyalar ortaktır. Ve yaşamımızdaki bütün özel ve bireysel olanları her yerde ve her yoldan silmek için mümkün olan her şey yapılmıştır. Olabildiği kadarıyla, doğanın kendisinin özel ve bireysel olarak yaptığı şeyler bile bir yolu bulunup herkesin ortak malı kılınmıştır. Gözlerimiz, kulaklarımız ve ellerimiz âdeta, sanki bireylere değil de, topluluğa ait imişlercesine görür, işitir ve hareket eder olmuşlardır. Bütün insanlar övmelerinde ve suçlamalarında son derece tek-biçimli olmak üzere kalıplanmışlardır. Hatta aynı şeylere,

<sup>54</sup> Platon, *Devlet*, 434 b

<sup>55</sup> Platon, *Devlet*, 434 c

<sup>56</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 119

<sup>57</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 119

aynı zamanda sevinir ve üzürlüler. Bütün yasalar, şehri sonuna kadar birlik içerisinde tutmak için mükemmel hale getirilmiştir. Platon, hiç kimse, bir devletin en yüksek yetkinliği üstüne, şimdi sıraladığımız ilkelerden daha iyi bir ölçüt bulamaz, diye sözüne devam eder. Böyle bir devleti “ilahi” olarak, devletin modeli, kalıbı veya orijinali yani Form ya da İdeası diye betimler.<sup>58</sup>

Platon, askerlik disiplininin son derece önemli gereklerine barışta bile en üstün yerin verilmesini ve bütün yurttaşların yaşamlarının her yanını onların saptamasını ister. Çünkü yalnızca tam yurttaşlar (onlar zaten hep askerdir) ve çocuklar değil, hayvanlar bile bütün ömürlerini sürekli ve toptan bir seferberlik durumunda geçirmelidirler.<sup>59</sup> Platon, ilkelerin en büyüğü der, erkek-kadın hiç kimsenin öndersiz kalmamasıdır. Kimsenin aklı kendi girişkenliğiyle iş becermeye alışmamalıdır: İster gayretkeşlikten gelsin, ister oyun olsun diye. Savaşta da, barışta da herkes gözünü önderine dikmeli ve sadakatle onun ardından gitmelidir. En küçük işlerde bile herkes önderini izlemelidir. Örneğin, ancak böyle yapması duyurulunca kalkmalı, yürümeli, yemelidir.<sup>60</sup> Bir kelimeyle, herkes kendi ruhunu, bağımsız hareket etmeyi hayal edemeyecek ve böyle hareket etmek yeteneğini büsbütün yitirecek biçimde alıştıranak eğitmelidir. Bu yoldan, herkesin ömrü bütünüyle topluluk içinde geçecektir. Savaşta zaferi ve kurtuluşu sağlamak için bundan üstün ya da daha iyi ve daha etkili bir yasa ne vardır ne de ileride olabilir. Ve bu başkalarını yönetmek, başkalarınca yönetilmek alışkanlığı, barış zamanında ve ilk çocukluktan başlayarak yerleştirilmelidir. Bütün insanların ve hatta insanlara uyruk vahşi hayvanların bütün yaşamından anarşinin en küçük bir izi bile tamamıyla silinmelidir.<sup>61</sup>

Platon’un ortaklaşacı, kabileci ya da totaliter ahlak teorisi şöyle der: İyi, benim grubumun ya da kabilemin yahut devletimin çıkarına olandır. Totaliter ahlak açısından, Platon’un adalet teorisi son derece doğrudur. Bir kimsenin kendi yerini koruması bir erdemdir. Askerlikteki disiplin erdemiyle tamı tamına çakışan sivil erdem budur. Bu erdem, Platon’un erdemler sisteminde adâletin oynadığı rolün tıpkısını oynar. Devletin büyük bir saate benzeyen mekanizmasındaki dişli çarklar erdemliliklerini iki yoldan gösterirler. Bir kere, boy-pos, biçim, güç vb. bakımından görevlerine uygun

<sup>58</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 135

<sup>59</sup> Platon, *Yasalar*, (Çev. C. Şentuna-S Babür), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2012, 807 d/e; 942 a

<sup>60</sup> Platon, *Devlet*, 416 e, 458 c, 547 d/e

<sup>61</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 136

olmalıdırlar. Sonra da, her biri asıl kendi yerine oturtulmuş bulunmalı ve o yeri korumalıdır. Belirli bir göreve uygunluğu belirten, birinci çeşit erdemler, dişli çarkın hangi görevi yaptığına göre bir farklılaşmaya yol açacaktır. Bazı çarklar, ancak doğaları gereği geniş olurlarsa erdemli yani uygun olacaklardır. Başka çarklar, güçlü olursa, daha başkaları ise dümdüz olurlarsa. Fakat kendi yerini koruma erdemi hepsinde ortak olacaktır. Bu, bir araya tastamam oturmuş olmak, uyum durumunda bulunmak, aynı zamanda bütünün de erdemi olacaktır. Platon, bu evrensel erdeme adâlet adını vermektedir. Totaliter ahlak açısından, bu çıkarsama yetkinlikle tutarlı ve tamamıyla haklıdır. Birey çarktan başka bir şey değilse ahlak da onu bütüne nasıl uydurmanın incelenmesinden başka bir şey olamaz.

Platon, bir sınıfın ötekilerin üstünde başkaldırılmaz bir egemenliği olmasını uzlaşmak bilmez bir ısrarla istemiştir. Ama onun ideali, yukarı sınıfın çalışan sınıfları olabildiğince çok sömürmesi değildir, devletin istikrarıdır. Böyle olmakla birlikte, Platon'un sömürmenin belli sınırlar içinde tutulması gereği için gösterdiği neden, yine salt faydacı bir nedendir. Sınırlama, sınıf hükümlanlığının istikrarı yararınadır. Bu sınıf ayrıcalıklarını sömürmenin sınırlanması eğilimi, totaliterliğin hayli olağan bir unsurudur. Totaliterlik büsbütün ahlakdışı bir tutum değildir. Kapalı toplum–grubun ya da kabilenin ahlakıdır bireysel bencillik değil fakat ortaklaşa bencilliktir.<sup>62</sup>

Platon'un adalet teorisi, Devlet'te ve daha sonraki eserlerinde sunulduğu haliyle totalitarist bir ahlak teorisi geliştirerek zamanının eşitlikçi, bireyci ve korumacı yönelimlerini alt etmek ve kabileciliğin egemenlik dileklerini yerine getirmek için yapılmış bilinçli bir girişimdir. Platon, aynı zamanda yeni insanîyetçi ahlakın da kuvvetle etkisinde kalmış fakat eşitlikçiliğe karşı kanıtlarla savaşmak yerine onu tartışmaktan bile kaçınmıştır. Ve güçlerini çok iyi bildiği insanîyetçi duyguları, doğadan üstün bir efendi ırkın totaliter sınıf hükümlanlığı lehinde başarıyla harekete geçirmiştir.

Platon, bu sınıf ayrıcalıklarının devleti istikrarlı tutmak için zorunlu olduklarını savunmuştur. Onun içindir ki bunlar, adaletin özüdür. Temelinde, bu tez, adalet devletin gücü, sağlığı ve istikrarı için faydalı olandır, kanıtına dayanır. Bu kanıt ise modern

---

<sup>62</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 143

totaliter tanımı çok andırmaktadır: Ulusumun yahut sınıfımın veya partimin gücü için yararlı olan her şey haklıdır.<sup>63</sup>

Platon'un devleti iş bölümüne dayanan otokratik bir düzendir. Bu düzen yöneten ve yönetilen olarak iki sınıfa ayrılır. Satıcılar, zanaatkârlar, tüccarlar, çiftçiler, gündelikçiler yani üreticiler ve araçlar yönetilen sınıfı oluşturur. Yöneten sınıfı ise koruyucular, bekçiler, savaşçılar oluşturur. Yöneticiler savaşçıların en iyileri arasından seçilmelidir. Yöneticiler hayatları boyunca yalnız toplum yararına işler görmüş, zararına olanlardan kaçınmış olan kişilerdir. Böylece toplum sınıflara ayrılmış olarak gelişir. Sınıf çizgileri açıkça çizilmiştir ve her bir sınıf bir işleyle sınırlandırılmıştır.<sup>64</sup> Platon bu sınıfları mutlak anlamda olmasa da kapalı bir kast sistemi şeklinde değerlendirir ve sınıflar arasında geçişi çok nadir kabul eder. Tüm bu sorunların altından kalkacak ve insanı, toplumu ve devleti bir bütün halinde kuracak soylu akıl, idealar evreninin mutlak bilgisine sahip olan filozof kraldır. Çünkü bir tek o, ömrü boyunca yalnız toplumun yararına işler görmüş, zararına olan şeylerden kaçınmıştır. Devletin ilkelerine ve amaçlarına vakıf, büyü, dinsel inanç, boş düşünce ve soysuz fikirlerden arınmış, yapılması gereken tek şeyin devlet için yararlı olan şeyler olduğunu bilen sadece odur.<sup>65</sup> İnsan doğasını bilen, sınıfsal ayrımlara vakıf, değişimin kötülüğüne inanan, bütün toplumu tasada ve kıvançta birleştiren, tüm yurttaşlara mutluluk sağlayan bir akıldır o. Bu aklın en önemli görevi adaleti tesis etmektir. Adalet ise, bir insanın toplumda yaratılışına uygun bir tek işi görmesi gerektiğidir.<sup>66</sup>

Platon'a göre bir toplumun adaletle yönetilmesi için hükümdarların âdil olması gerekir. Bu nedenle ve bilgeliğin filozoflara özgü bir özellik olması bakımından Platon, Devlet'in odağına tüm düşünce tarihinin şüphesiz en hırslı fikri olan kışkırtıcı iddiasını kasıtlı olarak yerleştirmiştir: Devlette ya filozoflar kral olmalı ya da şimdi kral olanlar veya iktidarı elinde tutanlar dürüst ve titiz bir şekilde felsefe ile ilgilenmelidirler. Siyasal güç ve felsefe bir arada olmadığı sürece devletler felaketlerden kurtulamaz. Söz konusu filozofların bilgili ve aydın olmaları gerekir. Bunun dışında, çok istemelerine

<sup>63</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 157

<sup>64</sup> Donald Tannenbaum-David Schultz, *Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev.: Fatih Demirci), Adres Yayınları, Ankara 2005, 52.

<sup>65</sup> Platon, *Devlet*, 412 e;420 c

<sup>66</sup> Platon, *Devlet*, 412 e; 434 d

rağmen yöneticiler hiç değilse iktidarlari döneminde felsefe yapmayı geri plana atmaya ve bunun yerine topluma hizmet etmeye hazır olmalıdırlar.<sup>67</sup>

Platon, bütün hayatı boyunca savaştığı bireyciliğe nihai cevabını, yukarıda özetlemeye çalıştığımız adalet anlayışıyla verdiğini düşünmektedir. Söz konusu anlayış, başkalarından soyutlanmış değil de, bir düzenin parçası olan bir benlik olarak belli bir birey görüşüne dayanır. Söz konusu birey, toplumda yaşayan diğer bütün insanlardan soyutlanmış veya tecrit edilmiş benliğin hazları peşinden koşmak yerine, düzendeki doğru konumunun görev ve sorumluluklarını yerine getirmeye çalışan biridir. Birey, bir bütün olmayıp bütün olan devletin bir parçasıdır ve devlet de ona bir parça, bir faktör olarak davranmak durumundadır. Bütünün bir parçası olarak birey anlayışını bireysel hakları reddedecek kadar uç bir noktaya taşıyan Platon'un bu adalet anlayışı, insanları salt kendi işlevlerini yerine getirme sorumluluğuna sadık kalmaya mahkûm etmek anlamında, özü itibariyle pasif olduğu, iradelerin ve hatta bireylerden oluşan sınıfların muhtemel çatışmasına bir çözüm getirmediği gerekçesiyle haklı olarak eleştirilmiştir.<sup>68</sup>

Platon'un amacı, sadece bu günü düzenlemek değil aynı zamanda hem geçmişini yok etmek hem de geleceği planlamaktır. Bu nedenle soylu aklın temsilcisi olan devlet adamı, devleti hem ikna hem de cebir ile yönetmelidir.<sup>69</sup> Geçmişe ait toplumsal hafızayı silerek ortak çıkarlarla yeni bir hafıza yaratmalı ve geleceği de sadece ortak amacın varlığı ve sürekliliği için kurgulamalıdır.

Platon, kurduğu düzenin bozulmasını önlemenin en iyi yolunun, o düzene tabi olanlara gerçekten iyi bir eğitim vermek olduğunu söyler.<sup>70</sup> Platon için eğitimin amacı, kurulu düzeni korumak ve bireysel düşünce, mutluluk ve çıkar isteklerini, toplumsal farklılık taleplerini, sınıfsal kast sisteminin bozulmasını ve devletteki çürümeyi önlemektir. Platon, sosyal sınıflardan özellikle soylu aklı temsil eden yöneticiler ve koruyucular sınıfı üzerine eğilmiştir. Koruyucular sınıfını oluşturanlarda özel yetenek arar. Bu sınıfın görevi toplumu korumak ve aynı zamanda düşmana saldırmak olduğundan bu işleri yapabilecek özel yetenekler gereklidir. Kişilerin doğal

<sup>67</sup> Otfried Höffe, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (Çev.: Okşan Nemlioğlu Aytolu), İnkılap Kitabevi, İstanbul 2008, 49

<sup>68</sup> Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 2006, 334.

<sup>69</sup> Çetin, *Totaliter Soylu Gelenek*, 43.

<sup>70</sup> Platon, *Devlet*, 416 b

yeteneklerinin yanında eğitimin de büyük önemi vardır. Eğitimle gençler istenilen biçimde düşünmeye ve davranmaya alıştırlırlar.

Savaşçı gençler çok sıkı bir beden ve ruh eğitiminden geçirileceklerdir. İdman ile bedenleri eğitilip istenilen özellikleri elde etmeleri sağlanırken; ruh eğitiminde müzik ve söz sanatı gibi güzel sanatların çeşitli dallarından yararlanılacaktır. Savaşçılar, yiğit, akıllı uslu, maddi değerlere düşkün olmayan kişiler olarak yetiştirileceklerdir. Onlar bütün başka işlerden ve düşüncelerden uzaklaşarak kendilerini sadece devlet işlerine vereceklerdir. Bilgelik, yiğitlik, ölçülülük ve adalet ilkelerine dayanan en iyi devlet, yasalara gerek kalmadan da yönetilebilecektir.

Bu eğitim nasıl yapılmalıdır? Eğitim sistemini bir propagandaya, propagandayı da bir yalanlar arenasına dönüştürerek yapılmalıdır. Popper'a göre, Platon, Tanrıların bile kandırıldığı idealar âleminden gelen bir bilge olarak nesnelere âleminin basit araçları olan sıradanlık ve sınırlılık içindeki insanları mı kandıramayacak? Bunun yolu ve yöntemi de toplumsal hafızayı silmek, insanların tarihten, dinden, gelenekten ve hayattan aktarılan tüm "sosyal sermaye" birikimlerini yok etmektir. Platon'un siyasal kuramının ilk ve ana ödevlerinden biri "öncesiz-sonrasız dün"ün gücünü yıkmaktır. Gelenek, âdet, kültür ve alışkanlıkların siyasal yaşamın asıl kurucuları ve zorunlu koşulları olduklarını yok saymaktır. Bu nedenle, Platon her şeyden önce geleneğin bu gücüyle savaşmak zorundadır.<sup>71</sup> Bunun için de gereken tek şey, Platon'a göre "bedenlerinden önce, ruhlarını yoğurmak" ve "ideal yurttaşların tasarımı" için model olarak Tanrılık olanı almış bir desinatör ya da ressam gibi onların ruhlarını lime lime işlemek ve temizlenmiş tuvale istediği gibi resim yapmaktır.

Ruhun nasıl eğitileceğini belirleyen siyasal ilke, yani devletin istikrarının korunması, bedeninin nasıl eğitileceğini de gösterir. Platon, yönetici sınıfın, devletin iç ve dış düşmanlarını vurmaya hazır bir profesyonel savaşçı sınıfı olarak eğitilmesini istemektedir. Bu totaliter eğitim, koyutulmuş ve sürekli bir seferberlik halidir.<sup>72</sup> Platon, devletini ayakta tutacak şeyin tek tip ve yekpare bir toplum yaratmak olduğunu farkındadır. Bu yüzden, yurttaşlık eğitimi programını propagandaya dönüştürmek zorundadır.

<sup>71</sup> Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, (Çev.: Necla Arat), Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, 82-83.

<sup>72</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 70.

Filozof kralın ilk ve en önemli görevi, devletin kurucusu ve kanun koyucusu olmasıdır. Tanrısal şeylerden pay alan filozof, ideal devlet ve ideal yurttaşlar tasarımı için model olarak Tanrısal olanı almış bir desinatör ya da ressam gibidir.<sup>73</sup> Filozof Kral, tabiatüstü, mistik ve metafizik güçleri nedeniyle başka insanlar gibi değildir. O, insanüstüdür. Tanrı değilse bile Tanrı gibidir.<sup>74</sup>

### 2.3. TOTALİTER ANLAYIŞIN OLUŞUMUNDA YALANIN ROLÜ

Platon insan (birey) ile toplum ve devlet arasında bir paralellik kurar. Bu görüş organizmacı bir düşüncedir. Toplumda bir kısım insanlar, insandaki beyin ve kafanın işini yaparken, diğer bir kısım insanlar da daha önemsiz görevleri yerine getirirler. İnsanın vücudundaki uyum her organın kendi görevini yapması ile sağlandığı gibi devlet içindeki uyum ve adalet ise her sınıfın kendi yerinde kalması ve kendi görevini yapması ile sağlanır. Platon, toplumdaki yönetenler, savaşçılar ve para kazananlar gibi içimizdeki toplumsal kesimlerden her biri kendi işini gördüğü vakit biz de kendi görevini yapan adil kişiler oluruz, der.<sup>75</sup>

Platon, devletin çıkarını mutlak amaç olarak belirledikten sonra, bu amaç için her türlü yalanın söylenmesini de meşru kılar. Platon, yalanı sadece düşmanlara karşı değil dostların bulanık zihinlerini, hasta ruhlarını iyileştirmek için bir ilaç olarak da düşünür. Platon, bir organizma olan toplumu hastalıklara yakalandıktan sonra tedavi etmenin anlamsızlığını bilerek, yurttaşlar, toplum ve devlet hastalanmadan önce koruma sistemini geliştirmek için tıp biliminin hıfzıssıhha yöntemini siyasete ve topluma uyarlayarak hıfzıpolitika'dan yani "siyasal hijyenden" yararlanır. Tıp, insanların doğasını, ruhunu ve bedenini, organlarının nasıl çalışmakta olduğunu ve bu tek tek organların her birinin diğerleriyle ilişkisini bildiği ve organizmayı bir bütün olarak kavradığı için gerçek siyasete benzer. Platon, tıbbi siyasetin bir biçimi olarak yorumlar. Tıp sanatı, kendine amaç olarak ömrün uzatılması değil, yalnızca devletin çıkarını almalıdır. Yalan ve aldatmacalar bu yüzden topluma bir ilaç gibi sunulmalıdır. Fakat devleti yönetenler, kuvvetli ilaçlar verecek kadar yürekli olmayan o birtakım alelade doktorlar gibi davranmamalıdır.

<sup>73</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 190.

<sup>74</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 174.

<sup>75</sup> Göze, 28-29.

Platon, totaliter geleneğin en önemli görevi olan toplumsal hafızayı tabula rasa yapmakla yetinmez aynı zamanda onu bir öğretmen gibi yeniden şekillendirir. Platon, yalanla ilgili şu ilkeleri savunur: a) Devletin iyiliğine ve çıkarına olan her türlü yalan iyidir. b) Yalan söyleme hakkı ve yetkisi sadece devlete aittir. c) Bu yetkiyi kullanan herkes en büyük cezaya çarptırılır. d) Tüm bu yalanlar akıllı, uslu, itaatkâr ve efendilere kayıtsız şartsız teslim olmuş bir gençlik yaratmak içindir.

Platon, büyük yalanların hem büyük ustalık hem bir korku düzeni hem de eğitim aracılığıyla küçük yaşlardan itibaren çocuklara aktarılması gerektiğini savunur. Bu yalanlar için; çok güçlü bir retorik ve propaganda dili; her türlü mitolojik kaynak; önderlerin ve yardımcılarının önce kendilerini sonra toplumu kandırabilme yeteneği; birlik, bütünlük ve kardeşlik söylemi; toprağa, ülkeye, vatana, öndere ve devlete tapınma ritüelleri; ontolojik kast sistemi; doğuştan ayrıcalıklı sınıflar; Tanrının ve dinin kutsallaştırıcı değerinden devşirilmiş kaderci bir boyun eğiş; yurttaşların devlete de, birbirlerine de daha yakından bağlanmamalarını sağlayan bir özdeşlik algısı; toprağın kardeş çocuklarını sürekli teyakuz halinde her türlü araçla silahlandırıp önderlerinin buyruğunda yürütmek amacı; doğan çocuklara iyi bekçilik etmek, içlerine bu madenlerden hangilerinin katılmış olduğunu dikkatle araştırmak, hiçbir çocuğa acımayıp, onları hamurlarına uygun işlere koyacak<sup>76</sup> Tanrı tarafından seçilmiş seçkin ve önder soylu akıllar yaratır. Bu iş en küçük bir yanılmayı ya da dikkatsizliği kaldırmaz. Çünkü mayasında demir ya da tunç katışık olanların önderlik edeceği gün, şehrin yok olacağını Tanrı buyurmuştur.

- İnsanı, insanı bozan şeylerden korumak gerekir. Bitkilerde, bütün canlılarda, her tohumun, her fidanın yaşama gücü ne kadar büyük olursa, kendine uygun besini, mevsimi, yeri bulamayınca göreceği zarar da o ölçüde büyük olur. Çünkü kötünün iyiye zararı, iyi olmayana zararından daha çoktur.

- Orası öyle.

- Bundan şu çıkar ister istemez: En iyi yaratılış, gereğinden başka türlü beslenirse, orta yaratılıştan daha kötü olur. En güzel değerlerle yüklü insanlar kötü bir eğitime düşerlerse kötünün kötüsü olurlar. Büyük suçları, korkunç kötülükleri, orta yaratılışlı

<sup>76</sup> Larry Arnhart, *Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev.: Ahmet Kemal Bayram), Adres Yayınları, Ankara 2011, 46.

insanlar mı işler sence, yoksa eğitimin bozduğu sağlam yaratılışlılar mı? Cılız bir yaratık, ne iyinin ne de kötünün büyüğüne ulaşamaz değil mi?

- Ulaşamaz.

- Demek ki, filozof yaratılışa uygun eğitimi bulursa gelişe gelişe bütün değerlere ulaşır. Yok, eğer bu tohum kötü bir toprağa ekilir de orada kök salar büyürse, veremeyeceği kötülük kalmaz.<sup>77</sup>

Totaliter geleneğin öncüsü Platon, siyasal düzenini kişisel bir değer olan iyinin bilgisi üzerine kurmuş ve sonuçta iktidarı kendisi gibi düşünenlere vermek istemiştir. İnsanların mutluluğunu sağlamaya çalışırken, onlara eşitsizlik üzerine kurduğu son derece baskıcı ve totaliter bir sosyal-siyasal düzen hazırlamıştır. Platon'un en iyi, mükemmel devletinde öngördüğü sosyal yapı, kapalı bir sınıf yapısına, kast sistemine, insanlar arası eşitsizlik kuralına dayalı bir yapıdır.<sup>78</sup>

Platon'da ortak amaç, toplumu bir organizma gibi bir arada tutan devletin mutlak üstünlüğüdür. Soylu akıl, bu amacı bilen ve istediği gibi inşa eden Tanrı gibi yeteneklerle donanımlı Filozof kraldır. Ortak çıkarlar ise bu düzene toplumu bağımlı kılacak ve bir arada tutup asla değiştirmek istemeyecek bir yurttaşlar toplumunu yaratan madenler mitosu, organizmacı toplum, işbölümü anlayışı, ihtiyaçlar birliği ve eğitim sistemidir. Platon ile başlayan bu totaliter geleneği hem teorik alana hem de pratik alana uygulayan soylu akıllar sürdürmüştür.

Platon gibi soylu aklı temsil eden nice totaliter liderler ortak amaç ilan ettikleri mutlak ve üstün devlet inşasını bu devlete uygun insanlar yaratmak ve bu insanları ortak çıkarlarla düzenlemek için kullanmışlardır. Bu totaliter geleneğin ortak yanı, belirledikleri ortak amaçlar için her şeyi yapmanın mübah olduğu bir meşruiyet düzeni kurgulamak olmuştur. Bu amacın gerçekleşmesi için ideoloji ve eğitim, en önemli propaganda ve inşa aracı olarak kullanılmıştır.

Platon'la başlayan bu totaliter gelenek, ortak amacı gerçekleştirmek için her şeyin mübah olduğu anlayışı bu ortak çıkarlar kurgusu içinde toplumu ve politikayı kendi gerçekliğine kapatırken devleti de gerçek dünyanın özgürlükçü yönüne yönelme açısından evrensel değer ve ilkelere kapatır. Bu süreç içerisinde sadece topluma

<sup>77</sup> Platon, *Devlet*, 491 d/e; 492 a

<sup>78</sup> Çetin, *Totaliter Soylu Gelenek*, 55.

yabancılaşmış birey, devlete yabancılaşmış toplum veya evrensele yabancılaşmış devlet değil aynı zamanda gerçeğe yabancılaşmış bir hayat da ortaya çıkar. Popper, Platon'un öncülük ettiği bu gibi düzenleri 'kapalı toplum' olarak ifade eder. Popper'a göre bir siyasal yapının açık veya kapalı olduğunu belirleyen iki temel ilke vardır: "Devletin görev ve maksadının yurttaşların özgürlüklerini korumak olması gerektiği ilkesi ile genel bütüncülük ile bireyin görev ve maksadının devletin istikrarını sağlamak ve kuvvetlendirmek olması gerektiği ilkesi."<sup>79</sup>

#### 2.4. İDEALAR TEORİSİ VE TARİHSİCİ METODOLOJİ

Platon'un uğrunda çalıştığı amaç şudur: Bozulmaya doğru genel bir tarihsel yönelim ve siyaset alanında, bütün siyasal değişimi durdurmak suretiyle bundan böyle bozulmayı durdurabilmemizin imkânı. Platon bunu, değişmediği için soysuzlaşmayan, soysuzlaşmadığı için de başka bütün devletlerin kötülüklerinden arınmış bir devlet kurmakla gerçekleştirmek istemektedir. Değişim kötülüğünden ve bozulmaktan arınmış olan devlet, en iyi, yetkin devlettir. Bu değişiklik nedir bilmeyen, durdurulmuş devlettir.<sup>80</sup>

Platon, böyle hiç değişmeyen bir ideal devlete inanmakla, tarihsiciliğin Herakleitos'ta bulunan ilkelerinden köklü bir sapma göstermektedir. Fakat bu fark önemli olmakla birlikte, Platon ile Herakleitos arasında daha başka benzerlikler olduğunu da ortaya çıkarmaktadır. Herakleitos, akıl yürütmesinin gözüpekliğine rağmen, anlaşılan kosmosun yerine kaosu koymak düşüncesinden geri durmuştur. O, istikrarlı bir dünyayı kaybetmenin avuntusunu, âdeta, değişimin değişmeyen bir yasa tarafından yönetildiği görüşüne sarılarak bulmuştur. Bu, tarihsiciliğin uç sonuçlarından geri durma yönelimi, birçok tarihsiciler için karakteristiktir. Platon'da bu yönelim iyice üste çıkmaktadır. Herakleitos, kendi toplumsal akış deneyini, "bütün şeyler" dünyasına yaymakla genellemiştir; Platon da aynı şeyi yapmıştır. Fakat Platon, değişmeyen yetkin devlet inancını "bütün şeyler" alanına da yaymıştır. O, her çeşit adi veya çürüyen şeye karşılık, çürümeyen yetkin bir şey bulunduğuna inanmaktadır. Çoğunlukla, Formlar ya da İdealar Teorisi diye anılan, bu yetkin ve değişmeyen şeylere inanç, Platon felsefesinin merkezi doktrini olmuştur. Platon'un, değişimi durdurarak, kaderin demir

<sup>79</sup> Çetin, *Totaliter Soylu Gelenek*, 61.

<sup>80</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 28.

kanununu çiğneyebileceğimize ve çürümekten kurtulabileceğimize inanması, onun tarihsici yönelimlerinin kesin sınırlılıkları olduğunu göstermektedir.<sup>81</sup>

Toplumsal yapıcı, tarihsel yönelimler yahut insanın kaderi hakkında sorular sormaz. İnsanın kendi kaderinin hâkimi olduğuna inanır ve amaçlarımıza uygun olarak, tıpkı yerin yüzünü değiştirdiğimiz gibi, insanın tarihini de etkileyebileceğimizi veya değiştirebileceğimizi söyler. Bu amaçları, bize, üzerine dayandığımız tarihsel temelin veya tarih yönelimlerinin verdiğiğine inanmaz; bunların kendimiz tarafından seçilmiş yahut hatta nasıl yeni düşünceler veya yeni sanat eserleri yahut yeni evler ya da yeni makineler yaratıyorsak, öylece yaratılmış olduğunu savunur. Akıllıca siyasal etkinliğin, ancak, önce tarihin gelecekteki gelişim çizgisi saptanırsa mümkün olabileceğine inanan tarihsiciye karşılık, toplumsal yapıcı, siyasetin bilimsel bir tabana oturmasının çok başka bir şey olduğuna inanır. Bu, ona göre, toplumsal kurumların, bizim isteklerimiz ya da amaçlarımız uyarınca, kurulması veya değiştirilmesi için gerekli olgusal bilgiden ibarettir. Böyle bir bilim, örneğin, bunalımlardan kurtulmak veya bunalım çıkarmak istiyorsak yahut servet dağılımını daha eşit veya daha az eşit yapmak istiyorsak, ne gibi adımlar atmamız gerektiğini bize söyleyecektir.<sup>82</sup>

Tarihsici, toplum kurumlarına tarihleri bakımından, yani kaynakları, gelişmeleri, şimdiki ve gelecekteki önemleri açısından bakmak eğilimindedir. Belki bu kurumların kaynağının, beşeri yahut ilahi belirli bir plan ya da kalıba, belirli amaçların izlenmesine bağlı olduğu üstünde ısrar edecek; belki de onların bir zamanlar, belirli amaçların aracı olarak işe yaradıklarını ama sonradan bu niteliklerini yitirdiklerine inanacaktır. Toplumsal yapıcı ve teknolog ise kurumların kaynağıyla veya onları kuranların asıl niyetleriyle pek ilgilenmeyecektir.<sup>83</sup>

Bu iki tutum, yani tarihsicilik ve toplumsal yapıcılık, bazen tipik bileşimlerde olurlar. Bunların en eski ve muhtemelen en etkili örneği, Platon'un toplumsal ve siyasal felsefesidir. Bu sistem, ön planda birtakım hayli açık teknolojik unsurlarla, geri planda egemen tipik tarihsici özelliklerin işlenmiş bir bütünü sanki birleştirir. Bu bileşim daha sonra Ütopyacı diye anılan sistemleri ortaya koyan toplum ve siyaset filozofları için temsil edici niteliktedir. Bütün bu sistemler, amaçlarının gerçekleştirilmesi için,

<sup>81</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 29.

<sup>82</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 30.

<sup>83</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 31.

belirli kurumsal araçların kullanılmasını istediklerinden dolayı, şu ya da bu çeşit bir toplumsal yapıcılık gerektirirler. Fakat bu amaçları incelemeye girişince, bunların çoğunlukla, tarihsicilikle saptandığını görürüz. Özellikle, Platon'un siyasal amaçları tarihsici doktrinlerine geniş ölçüde dayanmaktadır. Bir kere onun hedefi, toplumsal devrim ve tarihsel çürüyüşte kendini ortaya koyan Herakleitosçu akıştan kurtulmaktır. İkinci olarak, O, bunun, tarihsel gelişimin genel çizgisine katılmayacak kadar yetkin bir devlet kurmakla yapılabileceğine inanır. Üçüncü olarak, O, yetkin devletinin modelinin yahut aslının uzak geçmişte, tarihin şafağında varolmuş bir Altın Çağda bulunabileceğine inanır. Çünkü dünya zamanla çürüyorsa, geçmişe doğru gerisin geriye gittikçe artan bir yetkinlik bulmamız gerekir. Yetkin devlet, daha sonraki devletlerin ilk cediti, büyük atası gibi bir şeydir. Öyle ki bunlar âdeta, o yetkin ya da en iyi yahut "ideal" devletin soysuzlaşmış çocuklarıdır.<sup>84</sup> Yalnızca bir hayal yahut düş veya "zihnimizdeki bir idea (düşünce)" olmayan ideal devlet ise, istikrarlılığı bakımından, her an geçiverecekmiş gibi, akış halindeki o çürüyen toplumlardan daha gerçektir. Böylelikle, Platon'un siyasal amacı olan en iyi devlet bile, geniş ölçüde, onun tarihsiciliğine dayanmaktadır. Devlet felsefesi için doğru olan bu söz, işaret edildiği gibi, Platon'un bütün şeyler hakkındaki genel felsefesine, Formlar ya da İdealar Teorisi'ne de genellenebilir.<sup>85</sup>

## 2.5. DEĞİŞİM VE DURULMA

Formlar ya da İdealar yalnızca değişmez, yıkılmaz ve bozulmaz olmakla kalmazlar; aynı zamanda yetkin, doğru, gerçek ve iyi olma niteliklerini de taşırlar. Nitekim bir keresinde "iyi" Devlet'te "koruyan her şey" diye açıklanmıştır; "kötü" de "yikan ya da bozan her şey" diye.<sup>86</sup> Yetkin ve iyi Formlar ya da İdealar, kopyaları olan duyulanabilir şeylerden önce gelirler ve akış dünyasındaki bütün değişikliklerin ataları ya da başlangıç noktaları gibi bir şeydirler.<sup>87</sup> Bu görüş, duyulanabilir şeyler dünyasındaki bütün değişikliklerin genel eğiliminin ve esas yönünün değerlendirilmesinde kullanılmaktadır. Çünkü bütün değişimin çıkış noktası yetkin ve

<sup>84</sup> Platon, *Timaios*, (Çev.: Erol Güneş, Lütfi Ay), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1989, 22 d, 25 e, 26 d

<sup>85</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 33

<sup>86</sup> Platon, *Devlet*, 608 e

<sup>87</sup> Platon, *Yasalar*, 966 e, 895 b

iyi ise, değişiklik ancak yetkin ve iyiden uzaklaşan bir hareket olmak gerekir; bu hareket yetkin olmayana ve kötüye doğru yönelmelidir. Kısacası, Platon değişimin kötü ve durulmanın ilahi bir şey olduğunu öğretmiştir.

Platon'un sosyolog olarak büyüklüğü, toplumsal çürüyüş yasası üstüne genel ve soyut kurgulamalarından ileri gelmemektedir. Bu büyüklüğün kökü, daha çok, gözlemlerinin zenginlik ve ayrıntılarında ve sosyolojik sezgisinin keskinliğindedir. Platon, kendisinden önce görülmemiş ve ancak çağımızda yeniden keşfedilen şeyleri fark etmiştir. Örnek olarak, toplumun, erkek egemenliğine dayalı olarak yönetilmesinin ilkel başlangıcı üstüne teorisini özetleme yolundaki girişimidir. Bir başka örnek, Platon'un sosyolojik ve ekonomik tarihsiciliği, siyasal hayatın ve tarihsel gelişimin ekonomik temeli üstündeki ısrarıdır ki, bu teori, Marx tarafından "tarihsel materyalizm" adı altında canlandırılmıştır. Üçüncü bir örnek, Platon'un siyasal devrimler üstüne son derece ilginç yasasıdır; buna göre, bütün devrimler, birliğini yitirmiş bir yönetici sınıfın varlığını gerektirirler. Platon'un siyasal değişimi durdurmanın ve bir toplumsal denge yaratmanın araçları üstüne yaptığı çözümlemenin temelini meydana getiren bu yasa, yakın zamanlarda, totalitarizmin teorisyenleri –özellikle, Pareto- tarafından yeniden keşfedilmiştir.<sup>88</sup>

Devlet'e göre, toplumun özgün ve ilkel biçimi ve aynı zamanda bir Devletin Form ya da İdeasına en yakın benzeyeni, "en iyi devlet", insanların en bilge ve en ilahi olanlarının krallığıdır. Bu ideal şehir-devleti yetkinliğe o kadar yakındır ki, nasıl olup da değişebileceğini anlamak güçtür. Yine de bir değişiklik olur ve onunla birlikte Herakleitos'un çatışması, bütün hareketin itici gücü olarak ortaya çıkar. Platon'a göre, benlik çıkarının –özellikle, maddi ve iktisadi benlik çıkarının- körüklediği iç çatışma, sınıf savaşı, "sosyal dinamik"ın esas gücüdür. Marxçı, "şimdiye kadar varolmuş bütün toplumların tarihi, bir sınıf mücadeleleri tarihinden ibarettir"<sup>89</sup> formülü, Platon'un tarihsiciliğine de neredeyse Marx'inkine olduğu kadar iyi uyar. Art arda gelip de en çok göze çarpan sürelerden ya da "siyasal soysuzlaşmanın tarihindeki nirengi noktalarından ve aynı zamanda "varolan devlet çeşitlerinin... en önemlileri"nden dördünü, Platon şu sırayla betimlemektedir.<sup>90</sup> İlk olarak, yetkin devletten sonra "timarkhia", ya da

<sup>88</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 50

<sup>89</sup> Karl Marx-Friedrich Engels, *Komünist Partisi Manifestosu*, (Çev.: Cenap Karakaya), Sosyal Yay., İstanbul 1998, 44.

<sup>90</sup> Platon, *Devlet*, 544 a.

“timokrazi”, şan ve ün arayan asillerin yönetimi gelir. İkinci olarak “oligarşi”, zengin ailelerin yönetimi vardır. “Sırada bir sonraki, demokrasi doğar”, yani, yasadızlık demek olan özgürlüğün yönetimi. Son olarak da, “tiranlık...şehrin dördüncü ve son hastalığı” gelir.<sup>91</sup>

Platon kendisine toplumsal çürüyüşün tarihi gibi görünen tarihe, bir hastalığın tarihi diye bakmaktadır. Hasta olan toplumdur, devlet adamı da bir hekim bir iyileştirici, bir kurtarıcı olmalıdır.

Platon’un Devlet’teki formülüne göre, herhangi bir toplum düzeninin değişmesi, mutlaka yönetici sınıfın içinden kaynaklanır ve ancak bu sınıf birliksizliğe düşünce olur.<sup>92</sup> Yasalar’da da, belki Devlet’in bu parçasını düşünerek şöyle der: “Bir krallık ya da başka bir hükümet biçimi, yöneticilerin kendilerinden başkasınca nasıl yıkılabilir ki? Bir süre önce bu konu üstünde dururken, öteki gün yaptığımız gibi, ne dediğimizi unuttuk mu?” Ekonomik çıkarların, birliksizliğin en çok olasılık taşıyan nedenleri olduğu gözlemiyle birlikte, bu sosyoloji yasası Platon’un tarihe uyguladığı anahtardır. Bu aynı zamanda, siyasal denge kurmanın yani siyasal değişimi durdurmanın zorunlu koşulları üstüne yaptığı çözümlemenin de anahtardır. Platon, eski zamanların en iyi ya da yetkin devletinde bu koşulların gerçekleştirildiğini varsayar.<sup>93</sup>

Platon, en iyi devletinde üç sınıfın var olduğunu ifade etmektedir: Bekçiler, silahlı yardımcılar ya da savaşçılar ve işçi sınıfı. Ama aslında, yalnız iki kast vardır: Bir askerlik kastı –silahlı ve öğrenim görmüş yöneticiler. Bir de silahsız ve öğrenim görmemiş, yönetilen insan koyunları. Bekçiler ayrı bir kast değildir, yardımcılardan sıralarından yükseltilmiş yaşlı ve bilge savaşçılardır. Platon’un yönetici kastını bekçiler ve yardımcılar diye iki sınıfa bölmeye ve işçi sınıfı içinde buna benzer ayrımlara gitmemesi, geniş ölçüde, yalnız yöneticilerle ilgilenmesinden ötürüdür. İşçiler, esnaflar, vb. onu hiç ilgilendirmez. Bunlar, tek görevleri yönetici sınıfın maddi ihtiyaçlarını sağlamak olan insan sığırlarıdır. Platon hatta yöneticilerini bu sınıftan halk ve onların aşağılık sorunları için yasa çıkarmaktan engelleyecek kadar ileri gider.<sup>94</sup>

<sup>91</sup> Platon, *Devlet*, 544 c.

<sup>92</sup> Platon, *Devlet*, 545 d.

<sup>93</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 58.

<sup>94</sup> Platon, *Devlet*, 425 b-427 a/b; 425 d/e.

Platon'un en iyi devletindeki yardımcılarını ve oradan da, yönetici sınıf üyelerinin yetiştirilmeleri ve eğitilmeleri, tıpkı silah taşımaları gibi, bir sınıf sembolü ve dolayısıyla bir sınıf ayrıcalığıdır.<sup>95</sup> Yetiştirilme ve eğitilme, boş semboller de değildir. Bunlar, tıpkı silahlar gibi, sınıf yönetiminin araçları olup, yönetimin istikrarını sağlamak bakımından zorunludurlar. Platon, onları salt bu bakımdan yani güçlü siyaset silahları diye, insan sığırlarını gütmek ve yönetici sınıfı birleştirmek için yararlı araçlar olarak ele alır.

Platon, toplumsal değişimin nedenini, Herakleitos'un dirliksizliğinde ve tarihin hem sürücü hem de bozucu güçleri olarak gördüğü sınıfların çatışmasında bulan, hayli realist bir tarihsicilik teorisi geliştirmiştir. Bu tarihsicilik ilkelerini Yunan kent-devletlerinin çöküş ve yıkılış hikâyesine ve özellikle, kadınsı ve soysuz diye betimlediği demokrasinin eleştirmesine uygulamıştır. Daha sonra, Yasalar'da<sup>96</sup> bu ilkeleri Pers İmparatorluğu'nun çöküş ve yıkılış hikâyesine de uyguladığını, böylelikle, imparatorluk ve uygarlık tarihlerini Çöküş-ve-Yıkılış terimleriyle dramatize eden uzun bir geleneği de başlatmıştır.<sup>97</sup>

## 2.6. DOĞA VE UYLAŞIM

Platon, “doğa” terimini hep aynı anlamda kullanmamaktadır. Bu terime verdiği en önemli anlamın, “öz” sözüne verdiği anlamla hemen hemen özdeş olduğu söylenebilir. “Doğa” terimini bu şekilde kullanma alışkanlığı, günümüzde bile özcüler arasında sürüp gitmektedir. Onlar, örneğin, matematiğin doğasından ya da tümevarımcı çıkarsamanın doğasından yahut “saadet ve sefaletin doğası”ndan söz ederler.<sup>98</sup> Platon, “doğa”yı bu şekilde kullanırken, bu söz neredeyse “Form” ya da “İdea”yla aynı şey demeye gelir. Çünkü bir şeyin Form ya da İdeası, aynı zamanda onun özüdür. Doğalarla Form ya da İdealar arasındaki başlıca farklılık şu şekildedir: Duyumlanabilir bir şeyin Form ya da İdeası, o şeyin içinde değildir, ondan ayrıdır; onun büyükbabası, atasıdır. Fakat bu Form ya da baba kendisinden türeyenleri veya kendi ırkını meydana getiren duyumlanabilir şeylere birtakım unsurlar verir ki, işte bu unsurlar onun doğasıdır. Böylelikle, bu doğa bir şeyin doğuştan ya da özgün niteliği ve bu açıdan, iç özüdür. Bir şeyin özgün gücü ya

<sup>95</sup> Platon, *Yasalar*, 753 b.

<sup>96</sup> Platon, *Yasalar*, 694 a, 698 a.

<sup>97</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 72.

<sup>98</sup> Platon, *Theaitetos*, (Çev. Macit Gökberk), Remzi Kitabevi, İstanbul 2009, 175 c, *Devlet* 597 a/d.

da yatkınlığıdır. O şeyin Form ya da İdeasına benzeyişinin veya kendi Form ya da İdeasından içten pay alışının temelini oluşturan niteliklerinin hangi nitelikler olacağını belirler.<sup>99</sup>

Doğayla uyulaşım ya da yapma arasındaki karşıtlık, doğruyla yanlış, gerçeklikle görünüş, birincil ya da özgün olanla ikincil ya da insan-yapısı olan ve akıl bilgisine konu olanlarla aldatıcı kaniya konu olanlar arasındaki karşıtlığa tekabül eder.<sup>100</sup> Platon’ a göre, bu karşıtlık aynı zamanda “tanrısal işçiliğin türettikleri” ya da “tanrısal yapmanın (sanatın) ürünleri” ile “insanın onlardan çıkardıkları, yani insan yapmasının (sanatının) ürünleri” arasındaki karşıtlığa da tekabül eder. Platon, içten değerini belirginleştirmek istediği her şeyin, yapma (suni) olandan ayırmak üzere, doğal olduğunu savunur. Bundan ötürü, Yasalar ’da ruha bütün maddi şeylere oranla öncelik tanınması ve onun için de, ruhun doğadan varolduğunun söylenmesi gerektiği üstünde ısrar eder: “Hemen herkes... ruhun gücünün ve özellikle ruhun kaynağının cahilidir. Onun şeylerin başta gelenleri arasında ve bütün cisimlerden önce olduğunu bilmezler... ‘Doğa’ sözü kullanılırken ilk yaratılan şeyler anlatılmak istenir. Fakat bütün başka şeylerden önce gelen şeyin ( belki, ateş yahut hava değil de) ruh olduğu ortaya çıktığına göre... ruhun bütün başka şeylerin ötesinde, kelimenin gerçek anlamıyla doğadan varolduğunu söylemek gerekir.”<sup>101</sup>

Fakat Platon, ruhun başka şeylere oranla önceliğini ve onun için de “doğadan” varolduğunu öğretmekle kalmaz; insan hakkında olunca, “doğa” terimini sık sık, ruh güçlerine ya da hasletlere veya doğal yeteneklere ad olarak da kullanır. Bundan ötürü, bir insanın “doğa”sının o insanın “ruh”uyla hemen hemen aynı şey olduğu söylenebilir. Doğa bir kimsenin Form ya da İdeasından, ırkının tanrısal atasından pay almasını sağlayan tanrısal ilkedir. Ve yine, “ırk” terimi de çoğunlukla benzer bir anlamda kullanılır. “İrk” aynı atadan türemekle bir birlik meydana getiriyorsa, ortak bir doğayla da birleşiyor demektir. Böylelikle, “doğa” ve “ırk” terimlerini Platon çoğunlukla özdeş olarak kullanır. Örneğin “filozoflar ırkı”ndan ve “felsefeci doğası” olanlardan söz eder; öyle ki, bu terimlerin ikisi de “öz” ve “ruh” terimlerine adamakıllı yakındırlar.<sup>102</sup>

<sup>99</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 96.

<sup>100</sup> Platon, *Sofist*, (Çev.: Ömer Naci Soykan), Remzi Kitabevi, İstanbul 2009, 266 b,265 e.

<sup>101</sup> Platon, *Yasalar*, 892a/c; Aristoteles, *Metafizik*, (Çev.: Ahmet Arslan), Sosyal Yayınları, İstanbul 1996, 1015 a.

<sup>102</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 98.

Platon'un "doğa" teorisi, tarihsici metodolojisi için bir başka yaklaşım yolu açmaktadır. Genel anlamda bilimin görevi, ele aldığı konuların gerçek doğasını incelemek olarak anlaşıldığına göre, insan toplumunun ve devletin doğasını incelemek de bir toplum ya da siyaset biliminin görevidir. Fakat Platon'a göre, bir şeyin doğası o şeyin kaynağıdır yahut hiç değilse kaynağı tarafından belirlenir. Dolayısıyla herhangi bir bilimin metodu, şeylerin kaynaklarının ( ya da "neden"lerinin) araştırılması olacaktır. Bu ilke, toplumun ve siyasetin bilimine uygulanınca, toplumun ve devletin kaynağının incelenmesi gerektiği istemine varır. Bu nedenle, tarih için tarih yapılmaz, toplum bilimlerinin tek metodu olarak tarihten yararlanır. Bu, tarihsici metodolojidir.<sup>103</sup>

İnsan toplumunun, devletin doğası nedir? Tarihsici metotlara göre, sosyolojinin bu temel sorusu, "toplumun ve devletin kaynağı nedir?" şeklinde yeniden formüleştirmelidir. Platon'un Yasalar'da olduğu gibi, Devlet'te de verdiği karşılık ruhçu natüralizme uymaktadır. Toplumun kaynağı, bir uylaşım, bir toplum anlaşmasıdır. Ama yalnız bu değildir; daha çok doğal bir uylaşımdır. Yani insan doğasına, insanın toplumsal doğasına dayanan bir uylaşımdır.

Toplum ve birey arasında karşılıklı bir bağımlılık vardır. Biri varlığını ötekine borçludur. Toplum varlığını insan doğasına ve özellikle onun kendi kendine yeterli olmayışına borçludur. Birey de, kendi kendine yeterli olmadığı için varlığını topluma borçludur. Fakat bu karşılıklı bağımlılık ilişkisi içinde, devletin bireye üstünlüğü çeşitli yollardan kendisini ortaya koyar. Örneğin, yetkin bir devletin içindeki çürüme ve bölünmüşlük tohumunun devletin içinden değil de, bireylerinden çıkması gerçeğinde olduğu gibi –bu tohumun kökü insan ruhunun, insan doğasının eksikliğindedir. Yahut daha doğrusu, insan ırkının soysuzlaşmaya yatkın olması gerçeğindedir.<sup>104</sup>

Platon, şehir devletinin küçük kalması ve ancak genişlemesi birliğini tehlikeye koymayacak ölçüde oldukça büyümesi gerektiğini söyler. Bütün şehir, doğası gereğince, çok değil tek olmalıdır.<sup>105</sup> Platon böylelikle şehrin "tekliği"ni ya da bireyliğini belirginleştirir. Fakat aynı zamanda insan bireyinin "çokluğu" (çok-yanlılığı) üstünde de ısrar eder. Bireyin ruhu ve devletin üç sınıfına –bekçiler, savaşçılar ve işçiler

<sup>103</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 98.

<sup>104</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 100.

<sup>105</sup> Platon, *Devlet*, 423 b/d.

ayrımına- karşılık, bireyin ruhunun da akıl, enerji ve hayvansal güdüler diye üçe bölünüşü üstüne yaptığı çözümlemede, Platon, bu bölümleri birbirlerine “ayrı ve çatışan kimseler” imişçesine karşı koyacak kadar ileri gitmektedir.<sup>106</sup>

Görüldüğü gibi Platon, tarihsici teorisini, değişen görünür dünyanın, değişmeyen görünmez bir dünyanın çürümekte olan bir kopyasından ibaret bulunduğu yolundaki fantastik felsefe doktrininden çıkarmıştır.

## 2.7. ÖNDERLİK İLKESİ-FİLOZOF KRAL VE EĞİTİM

Platon’un adalet düşüncesinin temelinde, doğal yöneticilerin yönetmesi ve doğal kölelerin kölelik etmesi gerektiği şeklinde bir anlayış bulunmaktadır. Devletin her türlü değişimini durdurabilmek için kendi İdeasının ya da kendi gerçek doğasının bir kopyası olması gereği, tarihsicilik isteminin bir bölümüdür. Bu adalet teorisi, siyasetin temel meselesini, devleti kim yönetmeli? sorusunda gördüğüne apaçık işaret etmektedir. Ancak Popper’a göre bu sorudan ziyade yeni bir siyasi yaklaşımı gerekli kılacak olan şu sorunun sorulması daha doğru olacaktır: Siyasal kurumları nasıl örgütleyelim ki kötü ya da yeteneksiz yöneticilerin çok fazla zarar vermeleri önlenebilsin?<sup>107</sup>

Popper’a göre hiçbir siyasal iktidar hiçbir zaman denetimsiz olmamıştır ve insanlar insan kaldıkça mutlak ve engelsiz bir siyasal iktidar olamayacaktır. Bir insan bütün başkalarına hâkim olmasına yetecek kadar fizik gücü kendi elinde toplamadığı sürece, yardımcılara dayanmak zorundadır. En güçlü tiran bile, gizli polisine, maiyetine ve cellatlarına dayanır. Bu dayanma da onun iktidarının ne denli büyük olursa olsun, denetimsiz kalmadığı ve onun ödünler vermek, bir grubu ötekine karşı oynamak zorunda olduğu anlamına gelir. Demek ki, onunkinden başka siyasal güçler, iktidarlar vardır ve o, ancak bunları kullanmakla ve doyurmakla yönetimini yürütebilir. Bu durum, egemenliğin en aşırı örneklerinin bile hiç de salt egemenlik örnekleri olmadığını gösterir. Bunlar, bir insanın irade yahut çıkarını eline geçiremediği iktidarları da amacına bağlayabilmek için kendisinin birazını terk etmeden hedefine doğrudan

<sup>106</sup> Platon, *Yasalar*, 689 a/b; *Devlet*, 439 c;571 c.

<sup>107</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 159.

ulaşabildiği örnekler değildir. Ve örneklerin ezici bir çoğunluğunda, siyasal iktidarın sınırlılıkları bundan çok daha fazladır.<sup>108</sup>

Popper'a göre, her egemenlik teorisi daha temel bir sorunla, "yöneticilerin iktidarını başka iktidarlara dengeleyerek onları kurumsal denetim altında tutmaya çalışmamalı mıyız?" sorusuyla karşılaşmaktan kaçınır. Oysa bu denetim ve denge teorisi, en azından dikkatle düşünölmeye değer. Buna karşılık şu itirazlar yapılmaktadır: (a) böyle bir denetim uygulamada imkânsızdır yahut (b) siyasal iktidar özünde egemen olduğu için, böyle bir denetim özünden düşünölemez. Sanırım bu dogmatik karşı çıkışların ikisi de olaylarla yalanlanmış, onlarla birlikte, öteki etkili görüşlerin kimileri de (örneğin, bir sınıf diktatörlüğüne karşı tek çarenin bir başka sınıfın diktatörlüğü olduğu teorisi de) yıkılmıştır.

Yöneticileri kurumsal denetim altına sokma sorununu ortaya koymak için, yönetimlerin her zaman iyi ya da bilge olmadıklarını varsaymaktan başka bir şey yapmamız gerekmez. Popper, yöneticilerin ahlakça ya da kafaca nadiren ortalamanın üstüne çıktıklarına ve çoğunlukla onun altında kaldıklarına inanmak eğilimindedir. Ona göre siyasette, aynı zamanda en iyiyi elde etmeye çalışmamız gerekmele birlikte, elimizden geldiğince kendimizi en kötüye hazırlamak ilkesini benimsemek akla uygun olur. Bütün siyasal çabalarımızı, olağanüstü ya da hiç değilse oldukça yetenekli yöneticiler sağlamayı başaracağımız yolundaki zayıf bir umuda yaslatmak Popper açısından delilik gibi anlaşılmaktadır.<sup>109</sup>

Bu kişisel görüşler bir yana, egemenlik genel teorisine karşı yukarıda verilen ampirik kanıtlar da bir yana, egemenlik teorisinin belirli biçimlerinden herhangi birinin tutarsızlığını göstermekte kullanılabilir mantıksal bir kanıt türü de vardır. Daha açıkçası bu mantıksal kanıt, en bilge olanın yönetmesi gerektiği teorisine ya da en iyilerin veya hukukun yahut çoğunluğun vb. yönetmesi gerektiği teorisine saldırarak başka ama benzer biçimlere sokulabilir. Bu mantıksal kanıtın belirli bir biçimi, liberalizmin, demokrasinin ve çoğunluk yönetmeli ilkesinin pek saf bir haline karşı yönelmiştir. Bu, önce ve başarıyla Platon'un kullandığı, ünlü özgürlük paradoksunu andırır. Demokrasiyi eleştirir ve tiranın çıkış öyküsünü anlatırken Platon, üstünü açmadan şu soruyu ortaya koyar: Halkın iradesi kendilerinin değil de, bir tiranın

<sup>108</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 160-161.

<sup>109</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 162.

yönetmesini isterse ne olacak? Platon, özgür kişinin mutlak özgürlüğünü önce yasalara başkaldırarak, sonra da özgürlüğe yüz çevirip bir tiran için can atmaya kullanabileceğini söylemektedir.<sup>110</sup> Bu, uzak bir imkân değildir; birçok kereler böyle olmuştur ve oluşunun her defasında, siyasal inançlarının son temelinde çoğunluk yönetimi ilkesini ya da benzer bir egemenlik ilkesini benimseyen demokratları umutsuz bir düşünsel bunalıma sürüklemiştir. Bir yandan benimsedikleri ilke, onların çoğunluğun yönetiminden başkasına, dolayısıyla yeni tiranlığa da karşı koymalarını gerektirmektedir. Öte yandan yine aynı ilke, onlardan çoğunluğun verdiği her kararı, böylece yeni tiranın yönetimini de kabul etmelerini istemektedir. Teorilerinin tutarsızlığı, besbelli, onların eylemini de felce uğratacaktır. Yönetilenlerin yönetenleri kurumsal denetimleri altında tutmalarını ve özellikle hükümetin bir çoğunluk oyu ile düşürülmesi hakkını isteyen biz demokratlara, bu istemlerimizi kendi içinde çelişkili bir egemenlik teorisinden daha sağlam temellere dayatmak zorundayız.<sup>111</sup>

Platon, gördüğümüz gibi özgürlüğün ve demokrasinin paradokslarını keşfetmeye yaklaşmıştır. Ancak Platon'un da onu izleyenlerin de gözden kaçırdıkları nokta şudur ki, egemenlik kuramının bütün öteki biçimleri de benzer tutarsızlıklara yol açarlar. Bütün egemenlik teorileri paradoksludur. Örneğin, biz en bilgeyi ya da en iyiyi yönetici diye ayırmış olabiliriz. Fakat en bilge, bilgeliği gereği kendisinin değil de en iyinin yönetmesi gerektiğini bulabilir. En iyi de iyiliği yüzünden, belki de çoğunluğun yönetmesi gerektiğine karar verebilir. Şurasına dikkat etmekte fayda vardır ki, egemenlik teorisinin, “Yasanın Krallığı”nı isteyen biçimi bile aynı itiraza açıktır. Nitekim Herakleitos'un bir sözünün gösterdiği üzere, bu durum pek erken farkedilmiştir: “Bir'in iradesine itaat edilmesini yasa da buyurabilir.”<sup>112</sup>

Popper, hükümetin iki ana çeşidinden söz etmektedir: İlk çeşidi, kan dökmeden, - genel seçimler yoluyla- başımızdan savabileceğimiz hükümetlerden meydana gelir. Yani burada toplumun kurumları yöneticilerin yönetilenler tarafından düşürülmesinin araçlarını sağlarlar ve toplumsal gelenekler bu kurumların iktidardakiler tarafından kolayca yıkılmasına elvermezler. İkinci çeşidi, yönetilenlerin başarılı bir devrim olmadan –demek ki, çoğu durumlarda, hiçbir zaman- kurtulamayacakları hükümetler

<sup>110</sup> Platon, *Devlet*, 562 b, 565 e.

<sup>111</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 162-163.

<sup>112</sup> Herakleitos, *Fragmanlar*, (Çev.: Cengiz Çakmak), Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2009, 95.

meydana getirir. Popper, ilk çeşidinden bir yönetim için kısa bir ad olarak “demokrasi” terimini kullanmayı, ikincisine ise “tiranlık” ya da “diktatörlük” demeyi öneriyor.<sup>113</sup> Bunun geleneksel kullanışa uygun olduğunu ifade etmektedir. Fakat şurası açık ki, Popper, tezinin hiçbir yanının bu etiketlerin seçilmesine dayanmadığını söyler.<sup>114</sup>

Popper’a göre bu iki etiket önerildiği gibi kullanılacak olursa, o zaman, demokratik siyaset ilkesini, tiranlıktan sakınmak için siyasal kurumları yaratma, geliştirme ve koruma önerisi olarak anlamak mümkün olur. Bu ilke, bizim hiçbir zaman kusursuz ve açıksız olacak bu çeşit kurumlar geliştirebileceğimiz ya da demokrat bir hükümetin alacağı siyaset kararlarının haklı veya iyi yahut bilgece olacaklarını güven altına alacağı anlamına gelmez. Ancak demokratik ilkeyi benimsemekten şu inancın çıktığı söylenebilir: Bir demokraside (barışçı bir değişiklik için çalışabildiğimiz sürece) kötü bir politikanın kabulü bile nedenli bilgece ya da hayırsever olursa olsun, bir tiranlığa boyun eğmeye tercih edilir. Bu ışık altında bakılınca demokrasi teorisi, çoğunluk yönetmeli ilkesine dayanmaz: Genel seçimler ve temsili hükümet gibi demokratik denetimin türlü eşitlikçi yöntemleri, daha çok tiranlığa karşı yaygın geleneksel güvensizlik karşısında tiranlığı önleme bakımından hayli etkili ve iyice denenmiş, her zaman düzeltilmeye açık olan ve hatta kendi düzeltmeleri için metotlar gösteren, garantilerden başka bir şey sayılmaması gerekir.

Popper’a göre, yurttaşlarına topluluğun yaşayışına katılmalarını sağlayacak bir eğitim vermek ve onları özel ilgi ve yeteneklerini geliştirecek her türlü fırsatlardan yararlandırmak devletin sorumluluğundadır. Bireyin ödeme imkânından yoksun oluşunun onun daha yukarı öğrenime devamdan alıkoymamasına da, mutlaka devlet bir çare bulmalıdır. Popper bunları devletin koruyucu görevleri arasında saymaktadır. Bununla birlikte, Ona göre, devletin geleceği genç kuşağa dayanır. Onun için de çocukların zihinlerinin bireysel zevke göre kalıplanmasına izin vermek deliliktir, demek, kapıları totaliterliğe ardına kadar açmaktır. Devletin çıkarı, özgürlük biçimlerinin en değerlisini, yani düşünce özgürlüğünü tehlikeye koyabilecek önlemleri savunmak için hemen ortaya sürülürmemelidir. Popper, öğretmen ve eğitimciler için “laissez faire”i (bırakınız yapsınlarlık) savunmuyor ama bu politikanın, devletin

<sup>113</sup> Karl R. Popper, *Hayat Problem Çözmektir*, (Çev.: Ali Nalbant), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010, 164.

<sup>114</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 164.

görevlilerine zihinleri kalıplamaları, bilimlerin öğretimini denetlemeleri, böylelikle uzmanın söz götürür otoritesini devletin otoritesiyle desteklemeleri, uygulamada alışlageldiği gibi bilimi bir otorite doktrini diye öğreterek yıkmaları ve bilimsel araştırma ruhunu, gerçeği sorgulama ruhunu yok etmeleri için tam yetki verme yolundaki otoriteci bir politikadan da kat kat üstün olduğuna inanmaktadır.<sup>115</sup>

Platon'un ideal filozofu hem her şeyi bilen (âlimi-mutlak), hem de her şeyi yapabilen (kadiri-mutlak) olmaya yaklaşmaktadır. O, Filozof Kraldır. Platon'a göre, geleceğin önderleriyle ilgili işlere bakacak kuruma, devletin eğitim bakanlığı diyebiliriz. Salt bir siyasal görüş açısından, Platon'un toplumundaki en önemli kurum budur, iktidarın anahtarlarını o elinde tutar. Başka bir neden olmasa bile, yalnız bu yüzden, eğitimin hiç değilse yukarı kademelerinin doğrudan doğruya yöneticiler tarafından denetleneceğinin açık olması gerekir.

Otoriteci, genellikle kendi etkisine uyanı, inananı, dinleyeni seçecektir. Böyle yapmakla da, ikinci sınıf tipleri seçmiş olur. Çünkü etkisine başkaldıranı, kuşkulananı, direnme cüreti göstereni dışarıda bırakır. Hiçbir otorite, düşünce cesareti olanların, yani kendi otoritesine omuz silkmeye cüret edenlerin en değerli tipler olabileceklerini kabullenemez. Tabii, otoriteler her zaman kendilerinin girişkenliği tanıyıp bulma yeteneklerine güveneceklerdir. Fakat bununla kastettikleri aslında, niyetlerini çabucak kavrayabilmektir ve onlar hiçbir zaman aradaki farkı göremeyeceklerdir.<sup>116</sup>

Özetleyelim: Platon'un siyasal programı kişilikçi olduğundan çok daha fazla kurumsaldı. Önderliğe art arda kimselerin geleceğini kurumsal olarak denetlemekle Platon, siyasal değişimi durdurmaya ummaktadır. Denetleme, öğrenme hakkında otoriteci bir görüşe –bilgili uzmanın ve doğruluğu denenmiş kimsenin otoritesine – dayanmak üzere eğitim yoluyla olacaktı. Sokrates'in sorumlu siyasetçi, bir uzman değil, gerçeğin ve bilgeliğin aşığı olmalı istemini ve ancak “insan sınırlılıklarını bilirse bilge olur” düşüncesini, Platon bu biçime sokmuştur.

Platon'un Devlet adlı eserinde “kime gerçek filozof dersin?” sorusuna, “Gerçeği sevene” diye karşılık verilir.<sup>117</sup> Fakat Platon böyle derken, kendisi pek gerçeği söylememektedir. Kendi dediğine aslında inanmaz. Çünkü başka yerlerde alabildiğine

<sup>115</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 172-173.

<sup>116</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 177-178.

<sup>117</sup> Platon, *Devlet*, 475 e.

yalan söyleyip insanları aldatmanın egemen krallık ayrıcalıklarından biri olduğunu irkilmeksizin açıklar: Yalan söyleme yetkisi yalnızca devleti yönetenlerde olmalıdır. Yöneticiler, devletin yararına, düşmanlarına ya da yurttaşlarına yalan söyleyebilirler. Yöneticilerin dışında kimse böyle bir yola başvurmamalıdır.<sup>118</sup>

Yalan ve aldatmacaların uygulanmasına gelince, Platon, bunların “ancak bir ilaç gibi faydalı” olduklarına dikkati çeker.<sup>119</sup> Fakat devleti yönetenin, kuvvetli ilaçlar verecek kadar yürekli olmayan o birtakım “alelâde doktorlar” gibi davranmamaları gerektiğinde ısrar eder. Filozof sıfatıyla gerçeğin aşığı olan filozof kral sıfatıyla “daha yürekli bir adam” olmalıdır. Çünkü “birçok yalan ve aldatmacaları uygulamaya” kararlı olması gerekir. Platon hemen, “yönetilenlerin yararı için,” diye ekliyor. Onun filozofu bilgeliği aramaya kendini vermiş bir kişi değil, bilgeliğin mağrur sahibidir. Bilgili bir adamdır, bir hâkimdir. Dolayısıyla, Platon’un istediği şey, bilgeliğin hükümranlığıdır.<sup>120</sup>

Filozof kralın ilk ve en önemli görevi, şehrin kurucusu ve yasakoyucusu olmalıdır. Devlet istikrarlı olacaksa, Devletin ilahi Form ya da İdeasının gerçek bir kopyası olmalıdır. Fakat bu göksel orijinali görmeye ve kopya etmeye, ancak bilimlerin en yükseğini, diyalektiği iyice bilen bir filozof yeteneklidir. Filozoflar, gerçeği görmeyi severler ve gerçek bir âşık her zaman bütünü görmeyi sever, yalnızca parçaları değil. Dolayısıyla, alelâde insanlar gibi, duyulanabilir şeyleri ve onların güzel seslerini, renklerini, biçimlerini sevmez. Güzelliğin gerçek doğasını –Güzellik Form ya da İdeasını- görmek ve ona hayran olmak ister. Bu yoldan Platon, filozof terimine yeni bir anlam vermektedir: İlahi Formlar ya da İdealar dünyasının aşığı ve gözlemcisi. Bu sıfatla, filozof erdemli bir şehrin kurucusu olabilecek insandır: İlahi şeylerden pay alan filozof, ideal şehir ve ideal yurttaşları “tasarımını gerçekleştirme tutkusuna kendini kaptırabilir.” O, “model diye ilahi olanı almış” bir desinatör ya da ressam gibidir. Ancak gerçek filozoflar, şehrin ana planını çizebilirler, çünkü gözlerini modelden resime, resimden modele gezdirerek aslını görebilecek ve onu kopya edebilecek, yalnız onlardır.<sup>121</sup>

Platon’un İyi İdeası, Formlar hiyerarşisinin en tepesidir. İlahi Formlar ya da İdealar dünyasının, yalnızca bütün öteki üyelere ışık serpmekle kalmayan, fakat onların

<sup>118</sup> Platon, *Devlet*, 389 b.

<sup>119</sup> Platon, *Devlet*, 389 b.

<sup>120</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 189.

<sup>121</sup> Platon, *Devlet*, 476 b.

varoluşlarının da kaynağı olan güneşi budur. Aynı zamanda, bütün bilginin ve bütün gerçekliğin de kaynağı yahut nedenidir.<sup>122</sup> İyiyi görme, iyiyi anlama, iyiyi bilme yetkisi, böylelikle diyalektikçi için ayrılmaz bir özelliktir.

Platon'un felsefe eğitiminin belirli bir siyasal görevi vardır. Yöneticilere bir damga vurmakta ve yönetenlerle yönetilenler arasına bir sınır koymaktadır. Platoncu bilgelik, geniş ölçüde, sürekli bir siyasal sınıf hükümlerliğini kurmak için edinilir. Bu çeşit bilgelik, sahiplerine, yani büyücülere mistik güçler veren bir siyasal büyücülük diye anlatılabilir.<sup>123</sup>

Platon, hem insan doğasının bilgisine hem toplumsal ve sınıfsal farklılıkların bilgisine hem de devletin yönetim bilgisine sahip olması gereken yönetimi ancak mutlak, değişmez ve tek doğrunun yani ideaların bilgisine sahip kişinin yönetmesi gerektiğini savunur. Tabii ki bu filozof bir kral ve tabii ki bu Platon'un kendisidir.

Filozof kralın iki temel görevi bulunmaktadır ve bu görevler birbirine benzemektedir: Filozof kral, şehrin ilahi aslını kopya edecektir. Göksel sezgisini, şehirde de bireyde de gerçekleştirme yeteneği ve dürtüsü, yalnız onda vardır.<sup>124</sup>

## 2.8. PLATON VE ÜTOPYACILIK

Popper'a göre Platon'un programında, siyasete son derece tehlikeli bir yaklaşım tarzı vardır. Bunun çözümlenmesi, akla uygun toplumsal yapıcılık açısından büyük önem taşır. Popper, akla uygun tek toplumsal yapıcılığın (toplumsal insanın) bölük pörçük yapıcılık olduğunu kabul etmesine karşılık, Platoncu yaklaşımı Ütopyacı yapıcılık diye anlatmaktadır.<sup>125</sup>

Ütopyacı yaklaşım ise şöyle betimlenebilir: Akla uygun her eylemin belli bir amacı olmalıdır. Ve bu eylem, o amacını bilinçli ve tutarlı olarak izlediği araçlarını da ereğine göre belirlediği ölçüde akla uygundur. Bütün olarak bir toplum projesi kullanarak ideal bir devleti gerçekleştirmek isteyen Ütopyacı girişim, bir azınlığın

<sup>122</sup> Platon, *Devlet*, 508 b/c; 509 a/b.

<sup>123</sup> Eflatun, *Timaios*, 24 a/c; Platon, *Devlet Adamı*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2014, 309 a-c

<sup>124</sup> Platon, *Devlet*, 500 d; 501 a.

<sup>125</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 205.

merkezileşmiş güçlü yönetimini gerektiren ve onun için de, diktatörlüğe yol açması olası bir yöntemdir.

Popper'in Ütopyacı yapıcılık adı altında eleştirdiği yaklaşım, bir bütün olarak toplumun yeniden kurulmasını, yani bizim deneylerimiz sınırlı oldukları için, pratik sonuçlarını hesaplamanın güç olacağı çok geniş değişiklikler yapılmasını öngörür.

Platon, gerçek mutluluğun ancak adaletle, yani kişinin kendi yerinde kalmasıyla sağlanabileceğinde ısrar eder.<sup>126</sup> Yönetici mutluluğu yönetmede, savaşçı savaşmada – ve buradan yapılan çıkarımla-, köle kölelik etme de bulmalıdır. Bu bir yana, Platon, amaç edindiği şeyin ne bireylerin ne de devletteki herhangi bir belirli sınıfın mutluluğu değil, ancak bütünün mutluluğu olduğunu sık sık söylemekte ve bunun adaletin hükümsüzlüğünün sonucundan başka bir şey olmadığını savunmaktadır. Ancak bu adaletin herhangi bir gerçek mutluluğa götürebileceği, Devlet'in ana tezlerinden biridir.<sup>127</sup>

Popper, sihirci ya da kabileci yahut ortaklaşacı topluma kapalı toplum, bireylerin kişisel kararlarla karşı karşıya kaldıkları topluma da açık toplum demektedir. Kapalı toplum, en iyi halinde, bir organizmaya haklı olarak benzetilebilir. Devletin organik ya da biyolojik teorisi denilen şey de, ona bir hayli uygulanabilir. Kapalı bir toplum, üyelerinin hımsılık, bir arada yaşayış, ortak çabaları, ortak tehlikeleri, ortak sevinçleri ve ortak kaderleri paylaşma gibi yarı-biyolojik bağlarla birbirlerine tutunmuş yarı-organik bir birim olduğu içindir ki, bir sürüyü ya da bir kabileyi andırır. Kapalı toplum, hâlâ, birbirleriyle bağı işbölümü ve mal değiş tokuşu gibi soyut toplumsal ilişkilerden ibaret olmayıp da, dokunma, koklama ve görme gibi somut fizik ilişkilerden meydana gelen somut bireylerin somut bir grubudur. Ve bu gibi bir toplum, köleliğe dayanabilmekle birlikte, kölelerin varlığının, temelinde, evcilleştirilmiş hayvanlardan farklı bir sorun yaratması gerekmez. Böylelikle, organik teorisinin açık bir topluma başarıyla uygulanmasını imkânsız kılan unsurlar kapalı toplumda yoktur.<sup>128</sup>

Organizmada açık toplumun en önemli niteliklerinden birine, üyeleri arasındaki statü yarışmasına karşılık olacak bir şey bulunmadığı için, devletin organik teorisi denilen şey yanlış bir benzetmeye dayanmaktadır. Öte yandan kapalı toplum, böyle

<sup>126</sup> Platon, *Devlet*, 419 a; 421 b; 465 c; 519 e.

<sup>127</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 222.

<sup>128</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 227.

eğilimleri pek tanımaz. Onun kurumları, kastları da dâhil olmak üzere kutsanmıştır – tabudur. Organik teori buraya o kadar kötü gelmez. Onun içindir ki, organik teoriyi toplumumuza uygulama girişimlerinden çoğunun kabileciliğe dönüş için örtülü propaganda biçimleri olduğunu görmek şaşırtıcı değildir.<sup>129</sup> Organik karakterini yitirishinin bir eseri olarak, açık bir toplum derece derece Popper’in “soyut toplum” dediği şeye dönüşebilir. Kapalı toplumdan açık topluma geçiş, insanlığın geçirdiği en derin devrimlerden biri olarak betimlenebilir.

Kapalı toplumun çöküşünün belki de en güçlü nedeni, deniz ulaştırmasıyla ticaretin gelişimi olmuştur. Başka kabilelerle yakın ilişki, kabile kurumlarına yakıştırılan zorunluluk duygusunu silmek yönelimindedir. Tüccarlık, ticaret girişkenliği de hâlâ kabileciliğin egemen olduğu bir toplumda bile bireysel girişkenlik ve bağımsızlığın kendini ortaya koyabileceği ender yollardan biri olarak görünmektedir.<sup>130</sup>

Popper’a göre Platon’dan almamız gereken ders, onun bize öğretmeye çalıştığının tam karşıtı olmalıdır. Platon’un sosyolojik teşhisi yetkin olmakla birlikte, kendi gelişimi, salık verdiği sağıltımın savaşmaya çabaladığı kötülükten daha beter olduğunu kanıtlamaktadır. Siyasal değişimi durdurmak çare değildir, bu mutluluk getiremez. Kapalı toplumun sözde masumluk ve güzelliğine artık geri dönemeyiz.<sup>131</sup> Cennet düşümüz yeryüzünde gerçekleştirilemez. Bir kez aklımıza güvenmeye ve eleştiri yetilerimizi kullanmaya başlayınca, bir kez kişisel sorumluluklarımızın sesini ve onunla birlikte, bilgiyi ilerletmeye yardım etmenin sorumluluğunu duyunca, artık bir daha kabile sihrine kayıtsız boyun eğme durumuna düşemeyiz. Bilme ağacının meyvesini yiyenler için cennet yitirilmiştir. Kahraman kabilecilik çağına geri gitmek için ne kadar çalışırsak, Engizisyona, Gizli Polise ve romantikleştirilmiş bir gangsterliğe ulaşmamız o kadar kesin olur. Aklın ve doğrunun susturulmasıyla başlayınca, insanın olan her şeyi en kaba ve şiddetli bir yoldan yıkmakla bitirmek zorunda kalırız. Uyumlu bir doğa durumuna dönüş yoktur. Dönersek yolun en başına, hayvanlığa kadar dönmemiz gerekir.

Popper’a göre bu, bizler için güç de olsa açıklıkla karşılamamız gereken bir sorundur. Çocukluğumuza dönmeyi kurarsak, başkalarına yaslanmayı çekici bulur ve

<sup>129</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 228.

<sup>130</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 232.

<sup>131</sup> Platon, *Yasalar*, 896 e; 898 c.

öyle mutlu olursak, haçımızı –insan oluşun, aklın, sorumluluğun haçını- omuzlamak görevinden kaçarsak, gerilimden ürkersek, o zaman da önümüzdeki basit kararı açıkça görmek için kendimizi pekiştirmeye çalışmalıyız. Hayvanlara dönmemiz mümkündür. Fakat insan kalmak istiyorsak, o vakit bir tek yol vardır: Açık toplumun yolu. Bu durumda, ne kadar akla sahipsek onun hepsini hem güvenliği hem de özgürlüğü sağlamak için plan yapmakta kullanarak, bilinmeyene, belli ve güvenli olmayana doğru ilerlememiz gerekir.<sup>132</sup>

---

<sup>132</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları I*, 263.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MARX VE TARİHSİCİLİK

#### 3.1. HEGELCİ TOTALİTARİZMİN ARİSTOTELES'İN DÜŞÜNCESİNDEKİ KÖKLERİ

Aristoteles'in düşüncesi tümüyle Platon'un düşüncesinin etkisi altındadır. Aristoteles, istemeyerek de olsa hocasını yalnızca siyasal tutumu bakımından değil, hemen her bakımdan mizacının elverdiği ölçüde yakından izlemiştir. Bundan dolayı da, Aristoteles, Platon'un doğacı kölelik kuramını kabul etmiş ve sistemleştirmiştir: Bazı insanlar doğaca özgür, bazıları ise köledirler ve bu sonuncular için kölelik âdil olduğu kadar da uygundur. Doğaca kendi kendisine ait olmayıp bir başkasına ait olan insan doğaca köledir. Hellenler bu adı kendileri için kullanmaktan hoşlanmazlar, barbarlar için kullanırlar. Köle her türlü düşünme yetisinden tümüyle yoksundur, özgür kadınlarda ise bu yeti çok az bulunmaktadır.<sup>133</sup> Aristoteles, Platon'un kölelik kuramını bazı önemsiz noktalarda birazcık yumuşatmakta ve fırsatını bulmuşken Platon'u fazla sert olmasından ötürü eleştirmektedir. Bu eleştirme etkinliği, çağının özgürleştirici akımlarıyla uzlaşmak demek olsa bile ne Platon'u eleştirmek fırsatını, ne de bir uzlaşma varmak fırsatını kaçırmaya gönlü razı değildir.<sup>134</sup>

Ne var ki, Platon'un kölelik kuramı Aristoteles'in ondan almış olduğu siyasal kuramlardan ancak biridir. Özellikle En İyi Devlet kuramı, Devlet ve Yasalar örnekleri üzerine kurulmuştur ve Aristoteles'in anlatısı Platon'unkine epeyce ışık tutmaktadır. Aristoteles'in En İyi Devlet'i üç ögenin uzlaştırılmasından meydana gelmiştir: Romantik bir Platoncu aristokrasi, sağlam ve dengeli bir feodalite ve demokratik fikirler; ama feodalite ağır basmaktadır. Demokratlarla birlikte Aristoteles de bütün vatandaşların devlet yönetimine katılabilmelerini savunmaktadır. Ama bu, tabii, ilk bakışta görüldüğü kadar aşırı bir düşünce değildir. Çünkü Aristoteles yalnız kölelerin değil, tüm üretici sınıfın da vatandaşlığın dışında kaldığını açıklamaktadır. Böylece, Platon'la birlikte çalışan sınıfların yönetime katılmamaları, yöneticilerin de

<sup>133</sup> Aristoteles, *Politika*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2013, 1254 b;1255 a.

<sup>134</sup> Karl R. Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, (Çev.: Harun Rızatepe), Liberte Yayınları, Ankara 2010, 3.

çalışmamaları, para kazanmamaları gerektiğini öne sürmektedir. Toprak onların malıdır, ama onu kendilerinin işlememeleri gerekir. Feodal yöneticilere ancak avlanma, savaş ve buna benzer eğlenceler layık görülmektedir. Aristoteles'in para kazanmanın her türlüüne yani bütün meslek etkinliklerine karşı duyduğu korku Platon'un duyduğu korkudan bile ileri gitmektedir. Platon, avama özgü, zelil ya da alçakça bir düşünce tarzını dile getirmek için "banausik" deyimini kullanmıştı.<sup>135</sup> Aristoteles bu küçümseyici terimin kapsamını, eğlenceden ibaret olmayan bütün ilgi alanlarını içine alacak şekilde genişletmektedir. Aslında o, bu terimi bizim, özellikle amatörler arası bir yarışmaya katılmaya engel olması anlamında ama aynı zamanda hekim gibi uzmanlar için kullandığımız anlamda, (profesyonel) "meslekten adam-meslek erbabı" sözünü kullandığımızı pek benzer bir anlamda kullanmaktadır. Aristoteles'e göre her türlü meslek adamlığı bir kast düşmesi anlamına gelir. Israrla, feodal bir bey, hiçbir tür sanat, bilim ya da meşgale ile fazlaca ilgilenmemelidir, diyor.<sup>136</sup> Bunun yanında, liberal sanatlar yani bir beyefendinin edinebileceği sanatlar da vardır ama bunun bile her zaman bir haddi olmalıdır. Çünkü onlarla aşırı ilgilenirse şu kötü sonuçlar ortaya çıkar. Yani bey, meslek adamları gibi, uzmanlık kazanır ve kastı düşer. Aristoteles'in liberal eğitim hakkında, ne yazık ki bugün bile tümüyle ortadan kalkmamış olan düşüncesi, bu eğitimin, kölenin, hizmetçinin ya da meslek adamının eğitiminin büsbütün farklı olması gerektiği şeklindeydi.<sup>137</sup>

Daha çok ansiklopedici türden bir tarihçi olan Aristoteles, tarihsiciliğe doğrudan doğruya bir katkıda bulunmamıştır. Bununla birlikte doğrudan doğruya Aristoteles'in özcülüğünden gelen üç türlü tarihsici öğretiyi ayırtedilebilir: (a) Bir devletin ya da bireyin gizli ve gelişmemiş özü hakkında bir şeyler bilmemiz ancak onun gelişmesi halinde ve ancak onun tarihine bakmakla mümkün olabilir. Bu öğretiyi, sonraları ilkin tarihsici bir yöntemin yani toplumsal varlıklar ya da özler hakkında ancak tarihsel yöntemi uygulayarak, toplumsal değişimleri inceleyerek bilgi edinebileceğimiz ilkesinin kabulüne yol açar. Ne var ki, bu öğretiyi daha da ileri giderek tarihe tapınılmasına ve onun Büyük Gerçeklik Sahnesi olduğu kadar, Evrensel Adalet Mahkemesi katına da yükseltilmesine yol açar. (b) Değişme, gelişmemiş olan özde örtük olarak bulunanları açığa çıkararak ancak başından beri değişmekte olan nesnenin içinde bulunan tohumları,

<sup>135</sup> Platon, *Yasalar*, 741 e.

<sup>136</sup> Aristoteles, *Politika*, 1337 b.

<sup>137</sup> Aristoteles, *Politika*, 1260 b.

öneğilimleri, özü ortaya koyabilir. Bu öğreti, tarihsici bir fikir olan tarihsel bir kader ya da kaçınılmaz bir özsel yazgı fikrine yol açar. Çünkü Hegel'in sonradan gösterdiği gibi, "bizim amaç, ilke, kader dediğimiz şey", "gizli, gelişmemiş öz" den başka bir şey değildir. Bu, bir insanın, bir ulusun ya da devletin başına gelebilecek her şeyin kendini bu insanda, ulusta ya da devlette ortaya koyan özden, gerçeklikten indiğini ve ancak ona başvurularak anlaşılabilceğini kabul etmemiz gerektiği anlamına gelir. (c) Gerçekleşmek ya da ortaya çıkmak için özün değişme ile kendini açığa çıkarması gerekir.

Aristoteles de Platon gibi bilgiyi sanıdan ayırıyordu. Aristoteles'e göre bilgi ya da bilim iki türlü olabilirdi: Kanıtlayıcı ya da Kavrayıcı. Kanıtlayıcı bilgi aynı zamanda nedenlerin bilgisidir.<sup>138</sup> Bu kanıtlanan sonuçlardan ve bunları kanıtlayan –orta terimleri de nedenleri açıklayan- kıyaslardan ibarettir. Kavrayıcı (sezgisel) bilgi ise, söz konusu şeyin "doğrudan doğruya" olması, yani nedeninin özsel doğası ile özdeş olması halinde, o şeyin "bölünemez biçimini", özünü ya da özsel doğasını kavramaktan ibarettir. Bütün kanıtların özgün temel öncüllerini kavradığı için bilimin yaratıcı kaynağı odur.

Platon ve Aristoteles hakkında söylenenlerin ana amacı, tarihsiciliğin ortaya çıkmasında ve açık topluma karşı girişilen savaşta oynadıkları rolü belirtmek ve çağımızın sorunları üzerindeki modern tarihsiciliğin ve totalitarizmin babası Hegel'in falcı felsefesinin ortaya çıkması üzerindeki etkilerini göstermektir.<sup>139</sup>

### 3.2. HEGEL'İN TARİHSİCİLİĞİ VE ULUS DEVLET DÜŞÜNCESİ

Bütün modern tarihsiciliğin kaynağı olan Hegel, doğrudan doğruya Herakleitos, Platon ve Aristoteles'in izinden yürümüştü. Rönesansla birlikte Ortaçağ otoriterliği çökmeye başladı. Ama Kıta Avrupası'nda onun siyasal dengi olan Ortaçağ feodalizmi Fransız Devrimi'nden önce ciddi bir sarsıntı geçirmedi. Açık toplum uğruna verilen savaşlar, ancak 1789'da ortaya çıkan fikirlerle başladı. Feodal monarşiler kısa zamanda bu tehlikenin ciddiliğini anladılar. 1815'te reaksiyoner parti Rusya'da tekrar güç kazanmaya başlayınca bir ideolojiye şiddetle ihtiyaç duydu. Bunu sağlama görevine Hegel atandı. Hegel de bunu açık toplumun ilk büyük düşmanlarının, Herakleitos, Platon ve Aristoteles'in, fikirlerini yeniden canlandırarak başardı. Tıpkı, Fransız

<sup>138</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 1039 b;1040 a.

<sup>139</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 28.

Devrimi'nin Yüce Kuşağın ve Hristiyanlığın ölümsüz fikirlerini, özgürlük, eşitlik ve insanlığın kardeşliği fikirlerini yeniden ortaya çıkarması gibi Hegel de özgürlük ve akıl düşmanlığının temelindeki ölümsüz fikirleri yeniden ortaya çıkardı. Hegelcilik, kabileciliğin rönesansıdır. Hegelciliğin tarihsel önemini Platon ile totalitarizmin modern biçimi arasındaki, deyim yerindeyse, zincirin kayıp halkası olması gerçeğinde görmek mümkündür. Modern totaliterlik taraflarının çoğu, fikirlerinin Platon'a kadar geri götürülebileceğinden tamamen habersizdirler. Ama çoğu Hegel'e borçlu olduklarını bilirler ve hepsi Hegelciliğin boğucu havasında yetişmişlerdir. Onlara devlete, tarihe ve ulusa tapınmaları öğretilmiştir.<sup>140</sup>

Hegel'in Platoncu bir biçimde devlete tapmasını<sup>141</sup> aracısız olarak göstermek için, tarihsici felsefesinin incelemesine geçmeden önce Popper, ondan birkaç satır aktarmaktadır. Bu satırlar, Hegel'in aşırı kolektivizminin Fransız Devrimi sırasında ve sonrasındaki kritik devirde Prusya Kralı olan III. Friedrich Wilhelm'e dayandığı kadar da Platon'a dayandığını göstermektedirler. Onların öğretisi, devletin her şey olduğu, bireyin ise hiçbir şey olmadığıdır. Çünkü birey, her şeyini, fiziksel olduğu kadar manevi varlığını da devlete borçludur. Platon'un, Friedrich Wilhelm'in Prusyacılığının ve Hegel'in söylemek istedikleri budur. "Evrensel (olan Şey)" diye yazmaktadır Hegel, Devlette bulunur. Devlet, İlahi Fikrin yeryüzündeki şeklidir. Bundan dolayı Devlete Kutsallığın yeryüzündeki tezahürü olarak tapmalıyız ve düşünmeliyiz ki, doğayı anlamak zor ise Devletin özünü kavramak sonsuzca daha zordur. Devlet, Tanrı'nın dünyadan geçmesidir.<sup>142</sup> Devlet bir organizma olarak düşünülmelidir. Esasında bilinç ve düşünce, bütünlüğe varmış Devlete özgü şeylerdir. Devlet ne istediğini bilir. Devlet gerçektir ve gerçek gerçeklik zorunludur. Gerçek olan ebedi olarak zorunludur. Devlet kendisi için vardır. Devlet gerçekten var olan, gerçekleşmiş ahlaksal hayattır. Bu seçilmiş sözler, Hegel'in Platonculuğunu ve devletin, bireysel ahlakın, vicdanın tümünü çiğneyen mutlak ahlak otoritesi konusundaki ısrarını göstermeye yetebilir. Bu, tabii şatafatlı ve isterik bir Platonculuktur ama onun Platon ile modern totaliterlik arasında bir halka olduğunu daha açıkça göstermeye yaramaktadır.<sup>143</sup>

<sup>140</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 39.

<sup>141</sup> David Thomson, *Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev.: A.Y.Aydoğan vd.), Şule Yayınları, İstanbul 1996, 158.

<sup>142</sup> George Sabine, *Yakın Çağ Siyasal Düşünceler Tarihi*, (Çev.: Özer Ozankaya), Gündoğan Yayınları, Ankara 1991, 49.

<sup>143</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 40.

Platon ideaların ya da özlerin gelip geçici şeylerden önce varolduklarına, oluşumun da ideaların yetkinliğinden uzaklaşmak yönünde, öyleyse kötüye, bozulmaya doğru bir hareket olarak açıklanabileceğine inanıyordu. Özellikle devletlerin tarihi, bir bozulmalar tarihidir. Bu bozulma da sonunda yönetici sınıfın ırkının bozulmasına dayanır. Hegel ise Aristoteles gibi ideaların ya da özlerin, gelip geçici şeylerin içinde bulduklarına inanmaktadır. Daha kesin olarak söylenirse Hegel, onların oluşum halinde olan şeylerle aynı şeyler olduklarını öğretmektedir. Gerçek olan her şey bir ideadır, demektir.

Hegel'in tarihsiciliği iyimserdir. Onun özleri ve ruhları da Platon'un nefisleri gibi, kendilerinden hareketlidirler. Kendi kendilerine gelişirler ya da daha moda terimlerle söylenirse, varlığa çıkarlar veya kendi kendilerini yaratırlar. Ve kendilerini Aristotelesçi bir erek nedene ya da Hegel'in söyleyişiyle, kendi kendini gerçekleştiren ve kendi kendine gerçekleştirmiş olan bir erek nedene yöneltirler. Özlerin gelişme sırasında yöneldikleri bu fail neden, Hegel'in Mutlak İdea ya da İdea dediği şeydir. Hegel'in oluşum evreninin bir varlığa çıkış ya da yaratıcı evrim halinde olduğunu söyleyebiliriz. Her devresi kendisinin içinden çıktığı önceki devreyi içine alır ve her devre önceki devreleri aşarak yetkinliğe gittikçe daha çok yaklaşır. Buna göre, gelişimin genel kuramı ilerlemedir ama basit ve dolambaçsız bir ilerleme değil diyalektik bir ilerlemedir.<sup>144</sup>

Görüldüğü gibi Hegel, her şeyin hatta özlerin bile oluşum içinde bulunduğunu öğretmektedir. Özler, Ruhlar ve İdealar gelişirler, gelişmeleri de tabii kendinden hareketli ve diyalektik yürüyüşüdür. Ve her gelişmenin en son aşaması akla uygun olmalıdır. Ondan dolayı da iyi ve doğru olmalıdır çünkü bütün eski aşamaları aşar, eski aşamaların zirvesidir. Her gerçek gelişme aynı zamanda gerçek bir süreç olduğundan, özdeşlik felsefesine göre akla yakın ve akla uygun bir süreç olmalıdır. Bunun tarih için de böyle olacağı açıktır.

Tarih gerçek bir şeyin gelişmesidir. Özdeşlik felsefesine göre, bundan dolayı aynı zamanda akla uygun bir şeyin gelişmesi olması gerekir. Gerçek evrenin gelişmesi ki, bunun en önemli bölümü tarihtir, Hegel tarafından bir türlü mantıksal işleme ya da akilyürütme süreciyle özdeş sayılmaktadır. Ona göre tarih, Mutlak Ruh'un ya da Evren

---

<sup>144</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 47.

Ruhunun düşünme sürecidir. O, sanki kader tarafından muhakeme edilen muazzam bir diyalektik kıyastır. Bu kıyas, kaderin izlediği plandır ve varılan mantıksal sonuç da, kaderin varmak istediği sonuçtur –evrenin yetkinliğidir.<sup>145</sup>

Hegel, tarih felsefesini ahlaksal ve hukuksal pozitivizmi ile de birleştirmekte ve bu sonuncuları bir türlü tarihsicilik açısından haklı çıkarmaktadır. Yargıcımız tarihtir. Mevcut güçleri tarih ve kader yaratmış olduğuna göre bu güçler âdil olmalıdırlar. Hatta Tanrısal adaletin kendisi olmalıdırlar.

Ne var ki bu ahlaksal pozitivizm de Hegel'i tam olarak doyurmamaktadır. O daha da fazlasını istemektedir. Tıpkı özgürlüğe ve eşitliğe karşı çıktığı gibi, insanların kardeşliğine, insancılığa ya da onun deyimiyle “filantropi”ye de karşı çıkmaktadır. Vicdan ve bilinç yerine, kör bir boyun eğme ve romantik bir Herakleitosçu kader ahlaki konmalıdır. İnsanlığın kardeşliği yerine de totaliter bir ulusçuluk konmalıdır.

Hegel, görevinin ulusçuluğun liberal ve hatta emperyalist eğilimlerine karşı koymak olduğunu biliyordu. O, bunu ulusçuları kollektivist isteklerinin her şeye muktedir bir devlet tarafından kendiliğinden karşılandığına ve onun için yapmaları gereken tek şeyin, ulusun güçlenmesine yardım etmek olduğuna inandırarak yaptı. Ulusal devlet, tözsel rasyonalitesi ve anlık gerçekliği içinde, ruhtu, demektedir. Bundan dolayı dünya üzerindeki mutlak güçtür. Devlet bizzat halkın ruhudur. Gerçek devleti bütün özel işlerinde, savaşlarında ve kurumlarında, harekete getiren bu ruhtur. Belli bir ulusun bilinci, kollektif ruhun gelişmesinin aracıdır. Zamanın ruhu, iradesini orada gerçekleştirir. Bu irade karşısında öbür ulusal zihinlerin bir hakları yoktur. Dünyaya o ulus egemen olur. Buna göre tarih sahnesinde ortaya çıkanlar, ulus, o ulusun ruhu ve iradesidir.

Tarih, türlü ulusal ruhların dünya egemenliği için çekişmelerinden ibarettir. Bundan da liberal ulusçuların öne sürdükleri reformların, nasıl olsa baş aktörler ulus ve ruhu olduğuna göre, gereksiz oldukları sonucu ortaya çıkar. Bundan başka, her ulus kendisine uygun olan ve kendisine ait olan anayasaya zaten sahiptir. Görüldüğü gibi Hegel, ulusçuluğun içindeki liberal öğelerin yerine yalnızca bir Platoncu- Prusyacı devlete tapma eğilimi değil aynı zamanda tarihe, tarihsel başarıya tapma eğilimi ortaya koymaktadır. Böylece Hegel, ulusçuluğun tarihinde yeni bir bölüm açmakla kalmamış,

<sup>145</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 61.

ulusçuluğa yeni bir kuram da kazandırmış oldu. Fichte, ulusun dil temeline dayandığı kuramını ortaya atmıştı, oysa Hegel, tarihçi ulus kuramını geliştirdi. Hegel'e göre bir ulusu birleştiren şey, tarihte ortaya çıkan ruhudur. Onu birleştiren ortak düşmandır, yaptığı savaşların verdiği kader birliği duygusudur. Bir insan soyunun ortak bir kaynaktan gelme olduklarından dolayı değil, kaynaklar hakkında yapılan ortak bir hata yüzünden bir araya gelmiş bir insanlar topluluğu olduğu söylenmiştir. Bunun gibi, Hegel'in anladığı anlamda, bir ulusun tarihleri konusunda yapılan ortak bir hatadan dolayı bir araya gelmiş bir insanlar topluluğu olduğunu söyleyebiliriz. Bu kuramın Hegel'in özcülüğüne nasıl bağlı olduğu ortadadır. Ulusun tarihi, kendini tarih sahnesinde ortaya koyan özünün ya da ruhunun tarihidir. Genel anlamda ifade edildiği zaman Hegel'e göre tarih, tinin (ruhun) kendi eylemi olarak dünya tarihinde kendi öz bilgisine doğru ilerleme sürecidir.<sup>146</sup>

Popper, Hegel felsefesinde örtük olarak var olduğunu söylediği bir tek önemli düşünceye rastladığını ifade etmektedir. Popper'a göre bu düşünce, Hegel'i aklın geleneklere pek çok şey borçlu olduğunu farketmeyen soyut akılcılığa ve zihinciliğe saldırmaya götüren düşüncedir. Bu insanların bir boşluktan başlayarak hiç yoktan bir evren yaratamayacakları, düşüncelerinin, geniş çapta bir düşünsel mirasın ürünleri olduğu gerçeğini kendine göre kavramış olmaktan gelen ama Hegel'in unuttuğu bir düşüncedir.<sup>147</sup>

Popper'a göre, modern totalitarizmin bütün önemli fikirleri A. Zimmern'in "otoriterci hareketlerde kullanılacak silahların cephaneliği" dediği şeyi bir araya getirmiş olan Hegel'den alınmıştır.<sup>148</sup> Her ne kadar bu silahların çoğunu Hegel kendi dökmemiş, özgürlüğe karşı açılan ezeli savaşın eski cephaneliklerinde bulmuşsa da, onları tekrar keşfeden ve modern takipçilerinin hizmetine arzeden hiç şüphesiz Hegel'in çabaları olmuştur. Popper'a göre bu düşüncelerin kısa bir listesi şöyle sıralanabilir. a) Ulusçuluk: Devletin, Ruhun –ya da şimdi, kanın-, devlet yaratan ulusun –ya da ırkın- yeniden vücut bulmasından ibaret olduğu yolundaki tarihsici düşünce biçiminde; bir tek seçkin ulusun –şimdi, ırkın- dünyaya egemen olması mukadderdir. b) Devlet, bütün öbür devletlerin düşmanı olarak, varlığını savaşta ortaya koymalıdır. c) Devlet her türlü

<sup>146</sup> Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2001, 118.

<sup>147</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 77.

<sup>148</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 80.

ahlaksal yükümlülükten arınmıştır. Tek yargıç tarih yani tarihi başarıdır. Bireysel davranışların tek ilkesi kolektif yararlılıktır. Propaganda amaçları ile yalan söylemek ve doğrulukları eğip bükme mubahtır. d) Ahlaki olan savaş fikri, özellikle genç devletlerin daha eski devletlere karşı yapacakları savaşlar; savaş, ün ve kaderin en iyi şeyler oldukları düşüncesi. e) Büyük adam'ın, dünya çapındaki kişiliğin, derin bilgiler ve büyük tutkular adamının yaratıcı rolü. f) Kahramanca hayat ve küçük burjuvanın ve tutkusuz hayatının aksine, kahraman adam ideali.

Modern totalitarist öğretilere göre, devlet kendi başına en yüksek amaç değildir. Bu daha çok Kandır, Halktır, Irktır. Yüksek Irklar, devlet yaratmak gücüne sahiptirler. Bir ulusun veya ırkın en yüksek amacı, kendini korumaya yarayacak güçlü bir araç olmak üzere yüce bir devlet kurmaktır. Bu öğretiyi, ulusun varolmasında en yüksek amaç, devlet olmak ve varlığını bu biçimde sürdürmektir. Kendini bir devlet haline getirememiş bir ulus, kesin söylenirse bir tarihten yoksundur, tıpkı vahşet koşulları altında yaşamış olan uluslar gibi. Bir ulusun başına gelenler, ancak devlete olan ilişkileri açısından esaslı bir önem kazanır.<sup>149</sup> Böylece kurulacak olan devlet, totalitarist olmalı yani gücü uyruklarının hayatlarının her yönünü etkilemeli ve her türlü faaliyeti kontrol altında tutmalıdır. Demek ki, devlet bir halkın hayatındaki bütün somut öğelerin; sanatın, hukukun, ahlakın, dinin ve bilimin merkezidir. Devlet adı verilen somut gerçeklikte varolan töz, bizzat halkın ruhudur. Gerçek devlet, bütün özel sorunlarında, savaşlarında, kurumlarında, vb. bu ruh tarafından harekete getirilir. Devlet güçlü olmak zorunda olduğundan, öbür devletlerin güçlerine karşı çıkmalıdır. Tarih sahnesinde gücünü ortaya koymalı, kendine özgü özünü ya da ruhunu ve kesin olarak belirlenmiş ulusal kararlarını tarihsel eylemleri ile ortaya koymalı ve önünde sonunda dünyaya egemen olmayı amaçlamalıdır. İşte bu tarihsici özcülüğün Hegel'in sözleriyle belirlenmiş ana hatları: Ruhun özü aktif olmaktır. O, kendi potansiyalitesini gerçekleştirir ve kendini kendi faaliyetinin, kendi çabalarının ürünü haline getirir. Bir ulusun ruhu söz konusu olunca da durum böyledir. O, kesin olarak belirlenmiş bir karakteri olan ve tarihini meydana getiren olay ve değişmelerde varlığını bulan ve sürdüren bir ruhtur. Onun eseri budur, belli bir devletin varlığı bundan ibarettir. Devletler, eylemleri ne ise odurlar. Bir ulus, ancak yüce amaçlarını gerçekleştirmekle meşgul olduğu sürece ahlaklıdır, erdemlidir, hayat doludur. Dünya tarihinde yer yapmış

---

<sup>149</sup> Thomson, 164.

halklar doruklarına özel koşullar altında varmışlardır. Bundan dolayı dünya tarihinde yer yapmış eski ulusların siyasal kurumlarından hiçbir şey öğrenemeyiz. Her bireysel, ulusal dehaya evrensel tarih süreci içinde ortaya çıkmış tekil bir birey gözüyle bakmalıyız. Bu ruh ya da ulusal deha önünde sonunda varlığını dünyaya egemen olmakla kanıtlamak zorundadır: Belli bir ulusun bilinci, zamanın ruhunun içinde iradesini gerçekleştirdiği nesnel varlıktır. Bu mutlak irade karşısında öbür ulusların akıllarının hiçbir hakları yoktur; dünyaya o devlet egemen olur.<sup>150</sup>

Hegeli tarihsicilik, geniş çevrelerin, hatta saf solcu ve anti-faşistlerin bile, günlük dillerine girmiştir. Hegel'in baş aşağı duran idealist sistemini ayakları üzerine oturttuğunu iddia eden Karl Marx, tarihsicilik konusunda da Hegel'in düşüncelerinin takipçisi olmuştur. Marxçılık bugüne dek ortaya çıkmış olan tarihsicilik biçimlerinin en yalın olanıdır. Marx'ın tarihsiciliği modern totalitarizmin olmazsa olmaz bir koşuludur. Modern totalitarizm, özgürlük ve akla karşı verilen ezeli savaşın ancak bir evresidir.

### 3.3. MARX'IN YÖNTEMİ: TOPLUMBİLİMSEL DETERMİNİZM

Popper'a göre açık toplumun davasını gütmek isteyenler arasında, tarihsici düşünce yönteminin mahvedici etkisinin yayılmasından Marx sorumludur. Marxçılık, ekonomik ve siyasal güç gelişmelerinin, özellikle de devrimlerin geleceğini önceden haber vermek amacını güden salt tarihsel bir kuramdır.<sup>151</sup> Oysa tarihteki en büyük gerçek, devrimlerin önceden bilinmesinin mümkün olmadığı gerçeğidir. Popper, Marxçılığı salt tarihsicilik olarak nitelemekle, onun gerçekten de pek zayıf bir yöntem olduğunu söylemek istemektedir.<sup>152</sup>

Popper'a göre Marxın kendisi de yönteminin böyle uygulamacı bir açıdan eleştirilmesini uygun bulurdu çünkü sonraları pragmacı denilen görüşleri ilk kez ortaya atan felsefecilerden biri odur. Onu bu görüşe vardırıran şey, uygulayıcı politika adamının yani tabiatıyla sosyalist politika adamının, acilen bilimsel bir temele gereksinme duyduğuna inanmasıydı.

Marx'ın toplumbilimin amaçları hakkındaki tarihsici görüşü, başlangıçta bilimin öndeyici niteliğine o kadar önem vermesine sebep olan pragmacılığın geniş çapta

<sup>150</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 80.

<sup>151</sup> Donald Tannenbaum-David Schultz, *Siyasi Düşünce Tarihi*, 339.

<sup>152</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 109.

bozulmasına yol açmıştır. Onu önceden savunduğu bilimin dünyayı değiştirebileceğini ve gerçekten değiştirmesi gerektiğini öne süren düşünceden vazgeçmeye zorlamıştır. Çünkü eğer bir toplumbilimi ve buna bağlı olarak da tarihsel kehanet mümkün olacaksa, tarihin akışının ana hatları ile önceden belirlenmiş olması gerekir ve ne iyi niyetin ne de aklın bunu değiştirmeye gücü yetmeyecektir. Bizim yapabileceğimiz akla yakın müdahale, ancak tarihin akışını kesinlikle kestirdikten sonra onun önüne çıkan en kötü engelleri ortadan kaldırmaktır. Bir toplum, kendi hareketlerini belirleyen yasaları keşfettiği zaman bile ne gelişimindeki doğal evrelerden birini atlayabilir ne de onları bir kalemde dünyadan silebilir, diyor Marx. Ama şu kadarını yapabilir: Doğum sancılarını kısaltabilir ve azaltabilir.

Marx'ı toplum olaylarını insan akıl ve iradesine boyun eğecek şeyler olarak, akla uygun planlamanın mümkün olduğu bir alan olarak gören, bu yüzden onları toplum mühendisliği sorunları sayanları ütopyacılıkla suçlamaya götüren görüşler bunlardı. Ona öyle geliyordu ki, bu ütopyacılar zayıf beşer elleri ile muazzam toplum gemisini tarihin güçlü doğal akını ve fırtınalarına karşı sürmek istemekteydiler. Onun düşüncesine göre bilginin yapabileceği, ilerdeki rüzgâr ve akıntıları önceden haber vermekten ibaretti.<sup>153</sup>

Marx'ın ruhbilimsiciliğe (psikolojizm) yani toplum hayatının bütün yasalarının önünde sonunda insan doğasının ruhbilimsel yasalarına indirgenebilmesi gerektiğini öne süren akla yakın öğretiyeye karşı öne sürdüğü itirazların özlü bir ifadesini şu sözünde bulabiliriz: İnsanın varlığını belirleyen bilinci değildir tersine, bilincini belirleyen toplumsal varlığıdır.<sup>154</sup>

### 3.4. TARİHSİCİLİK VE SINIFLAR ARASI İLİŞKİ

Marx'ın bazen hırs ve kâr etme dürtüsü gibi ruhbilimsel olgulardan söz ettiğini itiraf etmek gerekir ama o, bunları hiçbir zaman tarihi açıklamak için kullanmamıştır. O, bunları daha çok toplumsal sistemin yani tarih boyunca kurulmuş bir kurumlar sisteminin, çürütücü belirtileri olarak, bozulmanın nedenleri değil de sonuçları olarak, tarihin itici güçleri olarak değil, beklenmeyen sonuçları olarak yorumluyordu. Haklı ya da haksız o, savaş, çöküntü, işsizlik ve bolluk ortasında açlık gibi olguları büyük ticaretin ya da emperyalist savaş vurguncularının sinsî bir fesatlığın sonucu olarak değil,

<sup>153</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 112.

<sup>154</sup> Marx ve Engels, 73.

toplum örgüsünün içine takılıp kalmış ajanların başka amaçlara yöneltilmiş etkinliklerinin istenmeyen sonuçları olarak görüyordu. Tarih sahnesindeki insan aktörlere bu arada kodamanlara da, ekonomi telleriyle üzerinde hiçbir kontrolümüz olmayan tarihi güçler ile harekete getirilen kuklalar olarak bakıyordu. O, tarih sahnesinin hepimizi bağlayan bir toplumsal sistem içinde, gereklilik cenneti içinde yer aldığını düşünüyordu. Marx'ın, adına çoğu zaman tarihi maddecilik denen, kendi tarih felsefesi bu idi.<sup>155</sup>

Marx'ın Hegel'in baş aşağı duran sistemini asıl haline çevirmek gerekir, derken ne demek istediği ortadadır. Marx, kafanın yani insan düşüncesinin insan hayatının temeli olmayıp, fizik temel üzerine kurulmuş bir tür üstyapı olduğunu göstermek istiyordu. Çünkü Marx'a göre, insanlığın varlığını belirleyen onların bilinçleri değil, tersine, bilinçlerini belirleyen toplumsal varlıklarıdır.<sup>156</sup> Şu satırlarda da buna benzer bir eğilim dile getirilmektedir: İdeal olan maddesel olanın insan kafasında evrilip çevrildikten sonraki halidir. Ama bu satırların radikal bir maddeciliği dile getirmedikleri, belki yeteri kadar anlaşılmamıştır. Bu satırlar daha çok bir akıl ve beden ikiciliğine işaret etmektedirler. Tabir caizse bu, uygulamacı bir ikiciliktir. Her ne kadar kuramda Marx için akıl, olsa olsa maddenin başka bir biçimi ya da belki görünümü veya yan olgusu imiş gibi durursa da, uygulamada maddenin başka bir biçimi olmasından ötürü, maddeden farklıdır. Aktarılan satırlar gösteriyorlar ki, her ne kadar ayaklarımızın maddesel dünyanın sağlam zeminine basar durumda kalmaları gerekirse de kafalarımız, düşünceler veya fikirlerle ilgilidirler. Popper'a göre bu ikicilik göz önünde tutulmazsa Marxçılık ve etkileri gerektiği gibi anlaşılabilir.<sup>157</sup>

Marx, özgürlüğe, gerçek özgürlüğe âşıktı. Hegel'in gerçek özgürlüğüne değil. Popper'a göre Marx, ancak ruhsal varlıklar olarak özgür olabileceğimize inandığı oranda, Hegel'in, ruh ile özgürlüğü eşit sayan, ünlü görüşüne de katılmaktaydı. Aynı zamanda pratik bir ikici olarak hem ruh hem de bedenden meydana geldiğimizi, gerçekçi bir biçimde de beden bu iki öğeden daha temellisi olduğunu görüyordu. Hegel'e karşı çıkması ve Hegel'in sorunu baş aşağı ettiğini öne sürmesi bundandır.

<sup>155</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 132.

<sup>156</sup> Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (Çev.: Korkmaz Alemdar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1986, 150.

<sup>157</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 133

Marx, toplum hayatının maddesel, özellikle de üretim ve tüketime dayanan ekonomik yönünü, pek yerinde olarak insan metabolizmasının yani doğa ile yapılan madde alışverişinin bir uzantısı olarak betimlemektedir.<sup>158</sup> Özgürlüğümüzün her zaman bu metabolizmanın gereksinimleri ile sınırlanmış olacağını açıkça söylemektedir. Bizi daha özgür kılmak yolunda yapılabilecek şeyin, bu metabolizmayı mümkün olduğu kadar akla uygun bir şekilde en az enerji harcamasıyla ve insan doğasına en uygun, en onurlu koşullar altında yönetmekten ibaret olduğunu söylemektedir.

Marx, Hegel'e karşı olarak, tarihi, fikirler tarihini bile anlamak için insanla çevresi, maddi evren arasındaki ilişkilerini yani insanın ekonomik hayatının gelişmesini anlamak gerektiği kanısındaydı. Popper'a göre tarihsiciliğin Marxçı türüne, Hegel'in idealizmine karşılık ekonomisicilik (economism) diyebiliriz.<sup>159</sup>

Popper'in Marx'ın ikiciliği (dualism) dediği şeyin ve bilimsel determinizminin tarih görüşünü nasıl etkilediği ortadadır. Ona göre, toplum bilimlerinin tümüne eşit olan bilimsel tarih, insanın doğa ile yaptığı madde alışverişinin hangi yasalara göre gerçekleştiğini araştırmak zorundadır. Bu tarihin ana görevi, üretim koşullarının gelişmelerini açıklamak olmalıdır. Toplumsal ilişkiler ancak üretim süreçleri ile ilgili oldukları, onu etkiledikleri ya da ondan etkilendikleri ölçüde, tarih ve bilimsel bir önem kazanırlar. Uygur adam da tıpkı vahşiler gibi ihtiyaçlarını karşılamak, hayatta kalabilmek ve çoğalmak için doğa ile çekişmek zorundadır ve her türlü toplum içinde ve mümkün olan bütün üretim sistemleri içinde böyle yapmaya devam etmesi gerekir. Bu gereklilik cenneti geliştikçe genişler, insan gereksinmelerinin alanı da genişler. Ama aynı zamanda bu gereksinmeleri karşılayan üretim güçleri de genişler. Üretici güçler, üretimin gelişmesinin belirleyici öğeleridir.<sup>160</sup>

Marx'ın tarihsel maddeciliğini ya da şimdiye dek anlatıldığı kadarını eleştirmeye ve incelemeye geçsek onda iki ayrı cephe ayırdedebiliriz. Bunların ilki tarihsiciliktir, toplum bilimlerinin alanının tarihsel ya da gelişimsel yöntem, özellikle de tarihi kehanet ile çakıştığı iddiasıdır. İkincisi ekonomisiciliktir ya da maddeciliktir yani toplumun ekonomik örgütünün, doğa ile yaptığımız madde alışverişinin örgütlenme biçiminin,

<sup>158</sup> Karl Marx-Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, (Çev.: Sevim Belli), Sol Yayınları, Ankara 1987, 37-38

<sup>159</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 136.

<sup>160</sup> Georges Politzer, *Felsefenin Temel İlkeleri*, (Çev.: F. Karagözü), Sosyal Yayınları, İstanbul Tarihsiz, 262.

bütün kurumlar, özellikle de onların tarihsel gelişmeleri için belirleyici etken durumunda olduğu iddiasıdır.

Marx'ın ve Engels'in şimdiye kadar ortaya çıkmış olan toplumların tüm tarihi, bir sınıf mücadeleleri tarihidir<sup>161</sup> ifadesi, tarihsel maddeciliğin türlü ifadeleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Bu ifadenin maksadı açıktır: Tarihi yürüten ve insanın kaderini belirleyen şeyin uluslararası savaşlar olmayıp, sınıflar arası savaşlar olduğunu öne sürmektedir, Hegel'in ve tarihçilerin çoğunluğunun görüşlerinin aksine olarak. Tarihsel gelişmelerin, bu arada ulusal savaşların, nedensel açıdan açıklanmasında, adına ulusal çıkar denen ve aslında ulusun egemen sınıfının çıkarları olan şeyin yerini, sınıf çıkarları almalıdır. Ama bundan başka ve bundan üstün olarak sınıf çekişmeleri ve sınıf çıkarları geleneksel tarihin genel olarak açıklamaya bile kalkışmayabileceği olguları da açıklayabilir. Marxçı kuram açısından pek önemli olan bu türlü bir olgu örneği, tarihteki artan üretim eğilimidir. Her ne kadar bu eğilimi kaydedebilirse de, temel kategorisi askeri güç olan geleneksel tarih bu olguyu açıklamaktan acizdir. Marx'a göre, sınıf çıkarları ve sınıf çekişmesi ise bu olguyu tamamen açıklayabilir.<sup>162</sup>

Popper'ın Marx'ın sınıf kuramına yönelttiği eleştiri, tarihsicilik üzerindeki ısrarı söz konusu olduğu oranda, daha önce ifade edilen çizgileri izleyecektir. Tarihin tümü sınıf kavgalarının tarihinden ibarettir, formülü başka gelişmelerde olduğu kadar güç politikasında da sınıf kavgasının oynadığı önemli role dikkat etmemiz gerektiğini öne süren bir teklif olarak pek değerlidir. Platon'un sınıf kavgalarının Yunan şehir devletlerinin tarihlerindeki rolü üzerine yaptığı parlak inceleme, sonraları nadiren ele alınmış olduğundan, bu teklif daha da çok değer kazanmaktadır. Sınıfların kendi içlerindeki çatlamalar göz önüne alınırsa, hatta bütün sınıf kavgaları tarihinin bile Marxçı anlamda sınıf kavgası olmadığı ortaya çıkar. Gerçekten de gerek yöneten gerekse yönetilen sınıflar arasındaki çıkar ayrılıkları o kadar ileri gitmektedir ki, zenginlerle fakirler arasındaki çatışmanın temel bir önemi olduğunu itiraf etsek bile, Marx'ın sınıflar kuramının tehlikeli bir aşırı-basitleştirme sayılması gerekir. Ortaçağ tarihinin büyük konularından biri, papalar ile imparatorlar arasındaki kavgalar, yönetici

<sup>161</sup> Marx ve Engels, *Komünist Partisi Manifestosu*, 44.

<sup>162</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 143.

sınıf içindeki çatışmanın bir örneğidir. Bu kavgayı sömürenle sömürülen arasındaki bir kavga olarak yorumlamak besbelli imkânsızdır.<sup>163</sup>

### 3.5. EKONOMİK TARİHSİCİLİK VE TOPLUM DÜZENİ

Marx'ın devlet kuramı, soyut ve felsefi niteliğine rağmen, hiç şüphesiz çağının aydınlatıcı bir yorumunu vermektedir. Bu, hiç olmazsa adına endüstri devrimi denen şeyin önce başat olarak maddi üretim araçlarında yani makinelerde, bir devrim olarak ortaya çıktığını; daha sonra bunun toplumun sınıf yapısının değişmesine yol açtığını ve siyasal devrimlerin ve hukuk düzenindeki başka değişikliklerin ancak üçüncü aşamada ortaya çıktıklarını öne süren savunulabilir bir kuramdır. Her ne kadar kapitalizmin ortaya çıkışı hakkındaki bu Marxçı kuram, onun derindeki ideolojik temellerini ortaya çıkarmayı başarmış olan tarihçiler tarafından sorguya çekilmişse de, Marxist yorumun bir ilk yaklaştırma olarak ve ardıllarına yaptığı katkı bakımından, değerinden şüphe edilemez.<sup>164</sup>

Marx, herkesin bildiği gibi hem zengine hem fakire park sıraları üzerinde uyumak özgürlüğünü veren ve her ikisini de görünürde gelir kaynağı olmadan yaşamaya kalkışmak için cezalandırmakla tehdit eden bir hukuk sisteminin düzeltilmesinden pek bir şey beklenemeyeceğine inanmıştı. Böylece Marx, biçimsel özgürlük ile maddi özgürlük arasındaki ayrımı kavramış oluyordu. Biçimsel ya da hukuksal özgürlüğün her ne kadar Marx onu küçük görmüyorsa da, onun insanlık tarihinin sağlamak amacını güttüğünü düşündüğü özgürlüğü sağlamak için pek yetersiz olduğu ortaya çıkmaktadır. Önemli olan gerçek yani ekonomik ya da maddi özgürlüktür. Buna da ancak herkesin angaryadan eşit derecede kurtarılması ile varılabilir. Bu kurtuluş için iş gününün kısaltılması önkoşuldur.<sup>165</sup>

Marxçılık bir bilimden fazla bir şey olmak iddiasındadır. O, tarihi bir kehanet ileri sürmekten daha ileri gitmektedir. Eylemsel siyasal etkinliğe temel olmak iddiasındadır. Mevcut toplumu eleştirmekte ve dünyayı daha iyi bir topluma ulaştırabileceğini öne sürmektedir. Ama Marx'ın kendi kuramına göre ekonomik gerçekliği, irademize bağlı olarak, örneğin hukuk reformları ile düzeltemeyiz. Siyaset, doğum sancılarını kısaltıp

<sup>163</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 150.

<sup>164</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 156.

<sup>165</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 160.

azaltmaktan başka bir şey yapamaz.<sup>166</sup> Popper'a göre bu, çok zayıf bir siyaset programıdır. Zaafı da güçler hiyerarşisinde siyasal güce üçüncü derecede bir yer vermesinin sonucudur. Çünkü Marx'a göre asıl güç, makinelerin evrimindedir.<sup>167</sup> Sırada bundan sonra ekonomik sınıf ilişkileri gelir; en az önemli olan da siyasetin etkisidir.

Popper'in bu konuda vardığı sonuç, bunun tam aksi olan görüşü ortaya koymaktadır. Bu görüş, siyasal gücü temel saymaktadır. Bu görüş açısına göre siyasal güç ekonomik gücü kontrol altına alabilir. Bu siyasal etkinlikler alanının müthiş genişlemesi demektir. Ne yapmak istediğimizi ve onu nasıl yapabileceğimizi sorabiliriz. Örneğin, ekonomik açıdan zayıf olanların korunması amacını güden akılcı bir program yapabiliriz. Sömürüye bir sınır çekecek yasalar yapabiliriz. İşgücünü sınırlayabiliriz. Ama çok daha fazlasını da yapabiliriz. Yasalarla işçileri –daha da iyisi, bütün vatandaşları- sakatlığa, işsizliğe ve ihtiyarlığa karşı sigorta edebiliriz. Bu şekilde aç kalmamak için her şeye boyun eğmek zorunda olan işçinin çaresiz ekonomik durumdan yararlanan sömürü türlerini imkânsız kılabiliriz. Yasayla, çalışmaya razı olan herkese hayatını kazanabilme garantisini verebilirsek ki bunu başaramamamız için hiçbir neden yoktur. O zaman vatandaşın özgürlüğünün ekonomik korku ve ekonomik sindirmeden korunması yetkinliğe erişmiş olur. Bu görüş açısına göre, ekonomik korunmanın anahtarı siyasal güçtür. Siyasal güç ve onun denetimi her şeydir. Ekonomik gücün siyasal güce üstün çıkmasına izin verilmemelidir; gerekirse onunla savaşılmalı ve siyasal gücün denetimi altına alınmalıdır.<sup>168</sup>

Ulaştığımız bu bakış açısına göre, Marx'ın siyasete karşı takındığı hor gören tutum, yalnızca ekonomik açıdan zayıf olanların hayat koşullarını düzeltmenin en etkili olabilecek araçlarından birini ihmal ettiği anlamına değil, aynı zamanda insan özgürlüğü için en tehlikeli olabilecek bir gücü de ihmal ettiği anlamına gelir. Sınıfsız bir toplumda devlet gücünün görevini yitirerek kuruyup gideceği hakkındaki safiyane görüşü de özgürlük paradoksunu hiçbir zaman açıkça kavramadığını ve devlet gücünün özgürlük ve insanlık hizmetinde yapabileceği ve yapması gereken hizmeti anlamadığını açıkça göstermektedir. Bu bakımdan Marxçı görüş, gerekli olan tek şeyin, teşebbüs eşitliği olduğunu öne süren liberal inanca benzemektedir. Hiç kuşkusuz bu gereklidir fakat

<sup>166</sup> Popper, *Tarihsiciliğin Sefaleti*, 58.

<sup>167</sup> Popper, *Yüzyılın Dersi*, 60.

<sup>168</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 163.

yeterli değildir. Bu daha az yetili, daha az talihli ya da daha az acımasız olanları daha yetili, daha talihli ya da daha acımasız olanların sömürsünden koruyamaz.

Demokratik denetim olmazsa hükümetlerin siyasal ve ekonomik güçlerini vatandaşlarının özgürlüğü ve korunmasından çok farklı amaçlar uğruna kullanmaması için hiçbir neden kalmaz.

Biçimsel demokrasinin yeterli olmadığını düşünerek onu çoğu zaman ekonomik demokrasi dedikleri şey ile desteklemek isteyen Marxçıların göremedikleri nokta, biçimsel özgürlüğün temel önemidir. Bu ekonomik demokrasi sözü ise yalnızca biçimsel bir demokrasinin demokratik bir ekonomi siyasetinin yegâne garantisi olduğu gerçeğini gizleyen bulanık anlamlı ve tamamen yüzeysel bir sözdür.

Bu noktada Marx'ın siyasetin güçsüzlüğü ve tarihsel güçlerin kuvveti hakkındaki kuramını ele alırsak, onun saygıdeğer bir yapı olduğunu itiraf etmemiz gerekir. Bu, doğrudan doğruya onun toplumbilim yönteminin, ekonomik tarihsiciliğinin, ekonomik düzenin ya da insanın metabolizmasının gelişiminin, toplumsal ve siyasal gelişmeyi belirlediği öğretisinin bir sonucudur.<sup>169</sup>

### 3.6. SOSYALİZMİN GELİŞİ

Ekonomik tarihsicilik, toplumda ortaya çıkacak değişmelerin incelenmesine Marx tarafından uygulanan yöntemdir. Marx'a göre her belli toplum sistemi kendini ortadan kaldırmak zorundadır. Çünkü ister istemez gelecek tarih, devrini yaratacak güçleri yaratacaktır.

Marx'ın tarihi kehaneti, sıkı örgülü bir muhakeme olarak ortaya konabilir. Bu muhakemenin birinci adımında Marx, kapitalist üretim yöntemini incelemektedir. Teknik gelişmelerin yanısıra üretim araçlarının artan birikimi dediği şeye de bağlı olarak emeğin artan verimliliğine doğru bir eğilim olduğunu görmektedir. Buradan kalkan muhakeme, onu sosyal sınıflar arasındaki ilişkiler alanında bu eğilimin gittikçe artan bir servetin gittikçe küçülen bir azınlığın ellerinde toplanmasına yol açmak zorunda olduğu sonucuna götürüyor. Yani gerek servetin gerekse fukaralığın artacağı sonucuna varılıyor. Yönetici sınıfın, burjuvazinin serveti artacak, yönetilen sınıfın,

<sup>169</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 172.

işçilerin de fukaralığı. Bu muhakemenin ikinci adımında, birinci adımın sonucu olduğu gibi kabul edilmektedir. Bundan iki sonuç çıkarılmaktadır: İlkin küçük bir yönetici burjuva sınıfı ve geniş bir sömürülen işçi sınıfı dışında bütün sınıfların ortadan kalkacağı ya da önemlerini yitirecekleri. İkincisi de bu iki sınıf arasındaki artan gerginliğin ister istemez bir toplumsal devrime yol açacağı. Sözü edilen muhakemenin üçüncü adımında ikinci adımın sonuçları da kendi paylarına olduğu gibi kabul edilmektedirler. Varılan nihai sonuç, işçilerin burjuvaları yenip zafere erişmelerinden sonra, ancak bir tek sınıftan meydana gelen, demek ki sınıfsız olan, sömürüden arınmış bir toplumun, yani sosyalizmin ortaya çıkacağıdır.<sup>170</sup>

Marx'ın kehanetçi muhakemesinin ikinci adımının en önemli öncülü, kapitalizmin sefaletin ve servetin artmasına yol açmasının kaçınılmaz olacağı varsayımdır. Sayıca azalan burjuva sınıfının serveti, sayıca çoğalan işçi sınıfının da sefaleti artacaktır.<sup>171</sup> Bu öncülden çıkarılan sonuçlar ikiye ayrılabilir. İlk bölümü, kapitalizm düzeni içindeki sınıf yapısının nasıl gelişeceği hakkında bir kehanettir. İşçiler ile burjuvalar dışında bütün sınıfların, özellikle de orta sınıflar denen sınıfların, ortadan kalkmaya mahkûm olduklarını ve burjuvalarla işçiler arasındaki gerginliğin artması sonucunda işçilerin gittikçe daha çok sınıf bilincine erişeceklerini ve birleşeceklerini öne sürmektedir. İkinci bölümü ise bu gerginliği ortadan kaldırmanın mümkün olmayacağı ve bir proleter toplum devrimine yol açacağı kehanetidir.<sup>172</sup>

Marx'ın toplumsal devrimden söz ederken ne demek istediği ilk bakışta yeteri kadar açıkmiş gibi görünüyor. O, proleterlerin toplumsal devriminden söz ederken, tarihsel bir kavramı anlıyor. Bu kavram, tarihi kapitalizm devresinden sosyalizm devresine az çok çabuk bir geçişi dile getirmektedir. Başka bir deyişle, iki ana sınıf arasındaki çekişmenin, işçilerin zaferiyle sona ermesine kadar olan geçiş devrinin adıdır.<sup>173</sup> Toplumsal devrim teriminin anlamının iki sınıf arasında bir iç savaş olacağını gerektirip gerektirmediği kendisine sorulduğu zaman Marx, bunun gerekmediğini söylüyor. Ama bir savaşa engel olma imkânlarının, ne yazık ki, pek parlak olmadığını da ekliyordu. Bundan başka tarihsel kehanet açısından bu sorunun önemsiz olmasa da ikinci derecede önemliymiş gibi durduğunu da ekleyebilirdi. Toplumsal yaşam şiddet

<sup>170</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 177.

<sup>171</sup> Raymond Aron, *Sınıf Mücadelesi*, (Çev.: Erol Güngör), Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, 57.

<sup>172</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 188.

<sup>173</sup> Raymond Aron, *Sınıf Mücadelesi*, 60.

içinde geçmektedir ve sınıf savaşı her gün kurbanlarını almaktadır, diye ısrar ediyor Marx. Asıl önemli olan sonuçtur, sosyalizme varılmasıdır. Toplumsal devrimin esas niteliği bu sonuca varmasıdır.<sup>174</sup>

Popper'a göre eylemsel siyaset açısından Marxizmin en zararlı ögesi, şiddete başvurması mümkün olan bir devrim kehanetidir. Popper, siyasal çekişmelerde şiddete başvurmanın ancak bir tek halde haklı çıkarılabileceğine inanmaktadır. Bu da, bir kez demokrasi kuruldu mu, demokratik anayasaya ve demokratik yöntemlerin kullanılmasına (devletin içinden veya dışından) yöneltilecek saldırılara karşı kullanılacak olan şiddettir. Bütün sadık vatandaşlar, bu türlü her saldırıya karşı, özellikle iktidardaki hükümetten gelirse veya hükümet ona göz yumarsa, gerekirse şiddete başvurarak direnmelidirler. Gerçekten de demokrasinin işleyişi, geniş çapta tiranlık kurmaya kalkışan (ya da başka herhangi birinin kurmaya kalkışmasına göz yuman) bir yönetimin kendini hukuk dışı kıldığı ve vatandaşların bu türlü bir yönetimin hareketlerini suç ve üyelerini tehlikeli bir suçlular çetesi saymaya hakları bulunduğu ve hatta bununla görevli oldukları görüşünün kavranmasına dayanır. Popper, demokrasiyi yok etme çabalarına karşı girişilecek şiddetle karşı koyma hareketlerinin kesinlikle savunma niteliğinde olması gerektiğine inanır. Hareketin amacının demokrasinin kurtarılması olduğu konusunda en ufak bir şüphe bile olmamalıdır. Bu durumu bir karşı tiranlık kurmak tehdidi olarak kullanmak, en az tiranlık getirmek çabası kadar bir suçtur. Bu türlü bir tehdidin kullanılması, her ne kadar düşmanlarını sindirmek yoluyla demokrasiyi kurtarmak gibi özden bir niyete dayansa bile, bundan dolayı demokrasiyi savunmanın çok kötü bir yolu olurdu. Gerçekten de böyle bir tehdit, tehlike anında demokrasi savunucularının arasına nifak sokar ve bundan dolayı muhtemelen düşmana yardım ederdi. Bu söylenenler gösteriyor ki, başarılı bir demokrasi siyaseti, savunucularının bazı kurallara uymalarını gerektirir.<sup>175</sup>

Popper'a göre, Marxistler çoğu zaman şiddete başvuran bir devrimin haklı olup olmayacağı sorusunu tartışmaktan kaçınırlar. Kendilerinin ahlakçı değil, bilim adamı olduklarını, ne olması gerektiği hakkındaki kurgularla değil ne olduğu ya da olacağı hakkındaki gerçeklerle ilgilendiklerini söylerler. Başka bir deyişle onlar ilgi alanlarını ne olacağı sorusuyla sınırlayan tarih kâhinleridirler. Ama onları toplumsal devrimin

<sup>174</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 192.

<sup>175</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 196.

haklılığı sorusunu tartışmaya ikna ettiğimizi varsayalım. Bu durumda Marxçıların hepsinin, ilkece ancak bir tiranlığa karşı yöneltilmiş devrimlerde şiddet kullanmanın haklı olacağını öne süren eski görüş üzerinde fikir birliği edecekleri ihtimali oldukça yüksektir.

Popper'a göre, toplumsal devrimi nasıl yorumladıkları konusunda Marxçı düşünürleri iki ana grupta toplayabiliriz. Kabaca komünist ve sosyal demokrat partilere karşılık gelen bu iki kanat, köktenci ve ılımlı kanat olarak adlandırılabilir.<sup>176</sup>

Köktenci kanat, Marx'a göre her sınıf egemenliğinin zorunlu olarak bir diktatörlük yani tiranlık olduğunda ısrar eder. Buna göre gerçek bir demokrasi ancak sınıfsız bir toplumun kurulmasıyla, kapitalist diktanın, gerekirse şiddete başvurularak, devrilmesi sayesinde mümkün olur. İlimli kanat bu görüşe katılmaz ve demokrasinin bir ölçüde kapitalist bir yönetim altında bile gerçekleşebileceğini, bundan dolayı da toplum devrimini barışçı ve kademeli reformlarla gerçekleştirmenin mümkün olacağını söyler. Ne var ki, bu ılımlı kanat bile böyle barışçı bir gelişmenin gerçekleşmesinin kesin olmadığına ısrar eder. İşçiler tarafından demokrasi alanında yenilgiye uğratılmak ihtimali karşısında şiddete başvurması muhtemel olanların burjuvalar olduğunu işaret ederek, bu durumda işçilerin de karşı hücumla geçerek egemenliklerini şiddete dayanarak kurmakta haklı olacaklarını öne sürer. Her iki kanat Marx'ın gerçek Marxistliğini temsil etmek iddiasındadırlar ve bir bakıma ikisi de haklıdırlar. Çünkü tarihsici tutumu yüzünden Marx'ın bu konudaki görüşleri biraz karanlıktır. Bundan başka ve daha önemlisi, öyle anlaşılıyor ki, yaşamı sırasında bu konudaki görüşü değişmiş, köktenci olarak işe başlamış ve sonra daha ılımlı bir tutum kabullenmiştir.<sup>177</sup>

Kehanetçi muhakeme ister köktenci, ister ılımlı bütün yorumlarında savunulamaz ve onarılamaz bir niteliktedir. Ne var ki, bu durumu tam olarak kavramak için değiştirilmiş kehanetin yanlışlığını göstermek yetmez. Aynı zamanda gerek köktenci gerek ılımlı Marxçı partilerde görebileceğimiz şiddet sorununa karşı takınılan bulanık tutumu da incelemek gerekir. Popper iddia ediyor ki bu tutumun demokrasi savaşının kazanılıp kazanılmayacağı sorusu üzerinde büyük etkisi vardır. Çünkü ılımlı Marxist partiler nerede bir genel seçim kazanmışlar ya da buna yaklaşmışlarsa bunun nedenlerinden biri, orta sınıfın geniş kesimlerini kendilerine çekebilmeleri olmuştur.

<sup>176</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 196.

<sup>177</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 197.

Bunu, insancılıkları, özgürlük taraftarı ve baskıya karşı çıkan tutumları sayesinde sağlamışlardır. Ne var ki şiddet hareketlerine karşı gösterdikleri sistemli bulanıklık tutumu, yalnızca bu çekiciliği ortadan kaldırmakla kalmamakta aynı zamanda doğrudan doğruya demokrasi düşmanlarının, insancılık aleyhtarlarının ve faşistlerin davasına hizmet etmektedir.<sup>178</sup>

### 3.7. KEHANETİN DEĞERLENDİRİLMESİ VE TARİHSİCİ AHLAK KURAMI

Marx, bir bilgindi ama aynı zamanda bir kâhindi.<sup>179</sup> Ne var ki Marx'ın tarihsel kehanetinin temelindeki muhakemeler geçersizdir. Çağdaş ekonomik eğilimlerden kehanet sonuçları çıkarmak yolunda giriştiği zekice yaklaşım başarısızlığa uğramıştır. Bu başarısızlığın nedeni, muhakemenin deneysel temelleri hakkındaki incelemenin yetersiz olması değildir. Onun kâhin olarak başarısızlığa uğraması, tarihsiciliğin sefaletinden, bugün bir tarihsel eğilim ya da akım izlenimi veren bir şey görsek bile bunun yarın da böyle görünüp görünmeyeceğinden emin olamayacağımızdandır.<sup>180</sup>

Popper'a göre, Marx'ı başarıya götüren hiçbir zaman tarihsici yöntemi olmamış, hep kurumsal çözümlene yöntemleri olmuştur. Buna göre, kapitalistin rekabet yüzünden üretkenliği artırmak zorunda kaldığı şeklindeki sonuca varılmasını sağlayan çözümlene tarihsici değil, tipik bir kurumsal incelemedir. Marx, artık, nüfus kuramını da kurumcu bir incelemeye dayandırmaktadır. Ve sınıf kavgası kuramı bile kurumcu bir çözümleneye dayanmaktadır. Bu, servetin olduğu kadar, gücün de dağıtımını kontrol eden mekanizmanın, en geniş anlamında toplu sözleşmeyi mümkün kılan mekanizmanın bir bölümüdür. Bu çözümlenelerin hiçbir yerinde tarihsiciliğin tipik tarihsel gelişme yasaları, devreleri, çağları ya da eğilimleri bir rol oynamazlar. Diğer taraftan Marx'ın öteki iddialı tarihsici sonuçlarının hiçbiri, kaçınılmaz gelişme yasalarının ya da üzerinden atlanamaz tarih devrelerinin hiçbiri başarılı kehanetler olamamışlardır. Marx, ancak kurumları ve görevlerini çözümlediği sürece başarılı olmuştur.<sup>181</sup>

<sup>178</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 202.

<sup>179</sup> Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, 160.

<sup>180</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 247.

<sup>181</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 253.

İnsanların kendilerini yaptıkları işlerde göstermeleri talebi, özellikle Marx'ın erken yapıtlarından bazılarında belirgindir. Eylemciliği olarak niteleyebileceğimiz bu tutumu en açık olarak Feurbach Üzerine Tezler'inin sonuncusunda dile getirilmektedir. "Filozoflar, evreni türlü biçimlerde yorumlamışlardır, oysa sorun onu değiştirmektedir."<sup>182</sup> Ama bu eylemci tutumu başka birçok yazılarında, örneğin sosyalizmden "özgürlük cenneti", insanın "kendi toplumsal ortamının efendisi haline gelebileceği" bir cennet olarak söz ettiği yerlerde de ortaya çıkmaktadır. Marx sosyalizmi, toplumu bugün belirleyen akıldışı güçlerden geniş çapta arınmış olacağımız ve insan aklının etken olarak insanlararası olayları denetleyebileceği bir devre olarak tasarlıyordu. Bütün bunlara ve Marx'ın genel ahlaksal ve duygusal tutumuna bakarak onun "kaderimizin yaratıcıları mı olacağız yoksa onun hakkında kehanetler yapmakla mı yetineceğiz?" gibi bir seçim yapmak zorunda kalsaydı, sadece kehanette bulunacak yerde, yaratmayı seçmiş olacağından Popper, şüphe etmemektedir.<sup>183</sup>

Popper'a göre, Marx'ın bu güçlü "eylemci" eğilimleri tarihsiciliği tarafından frenlenmektedir. Bunun etkisi altında kâhin tarafı ağır basmıştır. O, hiç olmazsa kapitalist düzen içinde, "kaçınılmaz yasalar"a ve yapabileceğimizin onun doğal evrim evrelerinin doğum sancılarını kısaltmak ve azaltmaktan ibaret olduğu gerçeğine boyun eğmemiz gerektiğine karar verdi.<sup>184</sup> Popper'a göre, Marx'ın eylemciliği ile tarihsiciliği arasında büyük bir uçurum vardır. Bu uçurum, onun tarihin akıldışı güçlerine boyun eğmemiz gerektiğini öne süren öğretisi tarafından daha da derinleştirilmektedir. Çünkü bütün geleceğimizi planlamak için akıldan yararlanma çabalarının hepsine ütopyacı oldukları gerekçesiyle karşı çıktığı için, daha akılsal bir evren yaratılması sürecinde aklın bir payı olamaz. Popper, böyle bir görüşün savunulamayacağına ve sonunda mistikliğe varacağına inanmaktadır. Dolayısıyla bu görüşü Marx ve Engels'in tarihsici ahlak kuramı olarak adlandırmaktadır.<sup>185</sup>

Marx'ın türlü sözleri ve türlü davranışları gösteriyor ki, onu sosyalizmi kabul etmesine yol açan neden, bilimsel bir yargı değil, ahlaksal bir dürtüdür; ezilenlere yardım etmek, utanmazcasına sömürülen sefil işçileri kurtarmak isteğidir. Popper,

<sup>182</sup> Maurice Cranston (edit), *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri*, (Çev.: Nejat Muallimoğlu), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, 119.

<sup>183</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 259.

<sup>184</sup> Popper, *Tarihsiciliğin Sefaleti*, 58.

<sup>185</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 259.

Marx'ın öğretisinin etkili olmasının sırrını bu ahlaksal seslenişinde görmektedir.<sup>186</sup> Marx'ın tarihsici ahlak kuramı, bugün oldukça revaçta bir görüş olan toplumbilimsel determinizm hakkındaki görüşlerinin bir sonucudur. Marx'a göre, bütün kanlarımız, ahlak değerlerimiz, topluma ve onun tarihsel durumuna bağlıdır. Bunlar toplumun ya da belli bir sınıf durumunun ürünleridirler. Eğitim, toplumun üyelerine kültürünü ve bu arada o kültür doğrultusunda yaşamalarını istediği değerleri aktarmak için özel bir süreç olarak tanımlanmaktadır.

Popper'a göre, Marx'ın kendi görüşleri, toplumbilimsel determinizmi deneysel açıdan yanıtlamak amacıyla kullanılabilir. Çünkü bu öğretinin ışığı altında eylemcilik ve tarihsicilik kuramlarını ve onların Marx'ın sistemi içinde üste çıkma çabalarını göz önüne alırsak, tarihsiciliğin bir devrimci hatta bir reformcudan çok tutucu bir dalkavuğa yaraşan bir görüş olduğunu söylememiz gerekir. Gerçekten de tarihsicilik, Hegel tarafından o eğilimle kullanılmıştı. Marx'ın onu Hegel'den devralmakla yetinmeyip sonunda onun eylemciliğini de yerinden etmesine izin vermiş olması, insanın toplum çekişmesinde tuttuğu tarafın her zaman düşünsel kararlarını etkilemesi gerektiğini gösterebilir. Bunlar, Marx'ın durumunda olduğu gibi, kişinin desteklediği sınıfın gerçek çıkarlarından çok kendinden önce gelen birinin etkisi ya da dar görüşlülük gibi oldukça rastlantısal faktörler tarafından belirlenebilirler. Buna göre bu durumda toplumbilimsicilik (sosyolojizm) Hegel'i anlamamızı kolaylaştırabilir ama Marx örneği onun haksız bir genelleme olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Buna benzer bir durumda, Marx'ın kendi ahlaksal düşüncelerinin önemini küçümsemesidir. Çünkü dinsel etkisinin sırrının ahlaksal seslenişinde olduğu, kapitalizme yönelttiği eleştirilerin daha çok ahlaksal bir eleştiri olarak etkili olduğu kuşkusuzdur. Marx bir toplum düzeninin kendi başına adaletsiz olabileceğini, düzenin kendisinin kötü olması halinde ondan yararlanan bireylerin haktanırlıklarının yapmacılıktan, ikiyüzlülüğünden ibaret olduğunu göstermiştir. Çünkü yükümlülüğümüz düzene de, baki kalmalarına izin verdiğimiz kurumlara da uzanmaktadır.<sup>187</sup>

Popper'a göre, Hegel ve Marx'ın felsefelerinin zamanlarının –toplumun değişme içinde olduğu bir zamanın- karakteristik ürünleri olduğu kuşkusuzdur. Herakleitos ve Platon'un, Comte ve Mill'in, Lamarck ve Darwin'inkiler gibi, onların felsefeleri de

<sup>186</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 265.

<sup>187</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 271.

değişim felsefeleridir. Sözü edilen felsefeler, değişen bir toplumsal çevrenin o çevrede yaşayanların düşünceleri üzerinde yaptığı muazzam biraz da korkutucu etkiye tanıklık ederler.<sup>188</sup>

Değişimin daha da hızlandığı zamanımızda, gelecekteki değişimleri öngörme çabaları yanında, merkezi geniş çaplı programlama yolu ile kontrol altına alma istediğini de görüyoruz. Bu bütüncü görüşler âdeta Marxçı ve Platoncu öğretiler arasında bir türlü uzlaşmayı dile getirirler. Platon'un değişimi durdurmak isteği ve Marx'ın değişimin kaçınılmaz olduğunu öne süren öğretisi bir türlü Hegelci "sentez" olarak değişimin, büsbütün durdurulamayacağına göre, hiç olmazsa "planlanması" ve gücü çok artırılacak olan devlet tarafından kontrol altına alınması talebinin ortaya çıkmasına yol açmıştır.<sup>189</sup>

### 3.8. FALCI FELSEFELER VE AKLA KARŞI İSYAN

Marx akılcıydı. Sokrates ve Kant ile birlikte insan aklının, insan soyunun birliğinin temeli olduğuna inanıyordu. Ne var ki, kanılarımızın sınıf çıkarları tarafından belirlendiği yolundaki öğretisi, bu inancın çöküşünü hızlandırdı. Hegel'in düşüncelerimizin ulusal çıkarlar ve gelenekler tarafından belirlendiğini öne süren öğretisi gibi, Marx'ın öğretisi de akla güven duygusunu azaltmak eğilimini doğurdu. Buna göre, gerek sağdan gerekse soldan tehdit edilince ekonomi ve toplum sorunlarına karşı takınılacak akılcı bir tavrın, tarihsici kehanetin ve falcı felsefelerin ona cepheden hücumu geçmeleri karşısında direnmesi beklenemezdi. Akılcılık ile akıldışıçılık arasındaki çatışmanın, çağımızın en önemli düşünsel, hatta ahlaksal sorunu haline gelmiş olması bundandır.<sup>190</sup>

Popper'a göre gerçek akılcılık, Sokrates'in akılcılığıdır. Bu, insanın sınırlarının farkında olmasıdır. Ne kadar çok yanıldıklarını ve bu bilgilerini bile ne kadar geniş çapta başkalarına borçlu olduklarını bilenlerin düşünsel alçakgönüllülükleridir. Bu, akıldan pek çok şey beklemememiz gerektiğinin farkında olmaktır. Muhakeme, her ne kadar öğrenmenin tek yolu olsa da, nadiren sorunları tam olarak çözdüğünün, kesin olarak bilmeyi değil, ancak eskisinden daha güvenilir olarak bilmeyi sağladığının

<sup>188</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 274.

<sup>189</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 274.

<sup>190</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 289.

farkında olmak demektir. Popper'a göre akılcı ya da rasyonalist diye nitelendirilebilecek insan, diğerlerinden bir şey öğrenmeye hazır olan insandır. Böyle bir insan söylenenleri öylesine kabul eden değil, tersine, düşüncelerini eleştiriye açan ve de diğer düşünceleri eleştiren insandır.<sup>191</sup>

Popper'in sahte akılcılık dediği şey ise, Platon'un düşünsel sezgiciliğidir. Bu, kişinin üstün düşünce yeteneklerine sahip olduğuna inanmasıdır. Belli seçkin kişilere özgü birtakım bilgilere sahip olma iddiasıdır, kesinlik ve otorite ile bilmek iddiasıdır. Platon'a göre, kanı, hatta Timaios'ta açıklandığı gibi, doğru kanı, bütün insanlarda, ortaktır ama akıl ya da düşünsel sezgi, ancak tanrılar ve pek az sayıda da insan tarafından paylaşılır.<sup>192</sup> Bu otoriteci intellektüalizm (düşüncülük), bu yanılmaz bir bulgu aracına ya da yöntemine sahip bulunduğu inancı, insanın kendine ait düşünsel yetileri ile her şeyiyle başkalarına borçlu olduğu bilgi birikimi arasında ayırım yapamama bulanıklığına dayanan bu sahte akılcılık yaklaşımı da çoğu zaman “akılcılık” olarak nitelenir. Bu durum, Popper'in böyle adlandırmasındaki tutumuyla taban tabana zıttır.

Akılcılık ve akıldışıçılık arasındaki bu çatışmada, Popper, sonuna dek akılcılığın tarafındadır. Bu öylesine doğru ki, akılcılığın fazla ileri gittiğine inandığı yerlerde bile, bu yöndeki bir aşırılığın, öbür yönde varılacak bir aşırılığa oranla gerçekten zararsız olacağına inanmaktadır. Popper'a göre aşırı akılcılık ancak kendi durumunu zayıflatmak ve böylece akıldışı bir tepkiyi güçlendirmek eğilimi ortaya çıkardığı için tehlikeli olabilir. Onu aşırı bir akılcılığın iddialarını daha yakından incelemeye ve belli sınırlar tanıyan, kendi kendini eleştirebilen bir akılcılığı savunmaya götüren etken de, ancak bu tehlikedir. Bundan dolayı Popper, “eleştirici akılcılık” ve “eleştirici olmayan akılcılık” ya da “kapsayıcı akılcılık” adını verdiği iki akılcı tutum arasında bir ayırım yapmaktadır.<sup>193</sup>

Popper'a göre, eleştirici olmayan ya da kapsayıcı akılcılık, “muhakeme ya da deneyim yoluyla belgelenemeyen herhangi bir iddiayı kabul etmeye hazır değilim” diyen kişinin tutumu olarak betimlenebilir. Bunu aynı zamanda ya deneyim ya da muhakeme yoluyla belgelenemeyen her önermenin atılması gerektiğini öne süren bir ilke olarak da dile getirebiliriz. Şimdi bu eleştirici olmayan akılcılık ilkesinin tutarsız

<sup>191</sup> Karl R. Popper, *Daha İyi Bir Dünya Arayışı*, (Çev.: İlknur Aka), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010, 222.

<sup>192</sup> Platon, *Timaios*, 51 e.

<sup>193</sup> Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, (Çev.: İ. Aka-İ. Turan), Y.K.Y., İstanbul 2012, 28-29.

olduğu kolayca görülür. Çünkü kendisi ne deneyimle ne de muhakeme ile belgelenemeyeceğine göre, kendisinin de atılması gerektiğini içerir. Bu durum yalancı paradoksuna, yani kendisinin yanlış olduğunu öne süren önermeye benzemektedir. Buna göre, eleştirici olmayan akılcılık, mantık açısından çürüktür. Salt mantıksal bir muhakeme bunu ortaya koyabildiğine göre, eleştirici olmayan akılcılık kendi seçtiği muhakeme silahıyla mağlup edilebilir.

Öyleyse niçin akıldışıcılığı kabullenmemeli? Akılcı olarak işe başlayan birçok kişi fazla kapsayıcı bir akılcılığın kendi kendini yıktığını görerek umutsuzluğa kapılmış ve neredeyse akıldışıcılığa geçmişlerdir. Fakat bu tür panik davranışlarına hiç gerek yoktur. Her ne kadar eleştirici olmayan bir akılcılık mantıkça savunulamaz, kapsayıcı bir akıldışıcılık ise savunulabilir durumda ise de bu, bunların sonuncusunu kabul etmemiz için bir neden değildir. Çünkü bu arada başka savunulabilir tutumlar da vardır. Özellikle temel akılcı tutumun benimsenmesinin bir iman, akla iman etme sonucu olduğunu kabul eden tutum vardır. Buna göre, önümüzde bir seçme imkânı vardır. Bir tür akıldışıcılığı hatta köktenci ve kapsayıcı bir tür akıldışıcılığı seçebiliriz. Ama aynı zamanda kaynağının akılcı olmayan bir kararda olduğunu itiraf eden bir eleştirici akılcılık türünü de seçebiliriz.<sup>194</sup>

Akıldışıcılık, insan davranışlarının ana dürtüsünün akıl değil de duygulanım ve tutkular olduğunda ısrar eder. Akılcının bunun her ne kadar böyle olmasına karşılık bu durumu düzeltmek için elimizden geleni yapmamız ve aklın olabildiği kadar etkin olmasını sağlamaya çalışmamız gerektiği yolundaki cevabına karşılık, akıldışıcı, bu tutumun umutsuzcasına gerçekçiliğe aykırı olduğunu ileri sürer. Çünkü akıldışıcı, insan doğasının zaaflarını, insanların çoğunun düşünce yönünden yetisiz oldukları, açıkça tutku ve duygulanımlarına bağlı oldukları gerçeğini göz önüne almamaktadır. Popper, hiçbir duygunun veya sevginin akıl tarafından denetlenen kurumların yönetiminin yerine geçemeyeceğine inanmaktadır.<sup>195</sup>

Popper'a göre bilim ile din arasında on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmış olan çatışmalar bugün aşılmıştır. Eleştirici olmayan bir akılcılık tutarsız olduğuna göre, sorun bilgi ile iman arasında bir seçim yapma sorunu değil olsa olsa iki ayrı iman arasında bir seçim yapma sorunudur. Ortaya çıkan yeni sorun şudur: Bu imanlardan

<sup>194</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 299.

<sup>195</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 306.

hangisi doğru olan, hangisi yanlış olan imandır? Popper bu açıklamalarıyla, karşımızdaki seçimin, akla ve insan bireylerine iman etme ile insanı bir kolektife bağlayan mistik yetilere iman etme arasındaki bir seçim olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Bu seçim, aynı zamanda insanların birliğini kabul eden bir tutumla onları dost ve düşman, köle ve efendi olarak ikiye ayıran bir tutum arasında da bir seçim yapmak demektir.<sup>196</sup>

Popper'a göre tarihsicilik, toplumsal, siyasal ve ahlaksal -ya da daha doğrusu ahlaksızca- bir kuramdır. Bundan dolayı da uygarlığımızın başından beri çok etkili olmuştur. Onun için temel toplum, siyaset ve ahlak sorunlarına değinmeksizin onun tarihinden söz edilememektedir.<sup>197</sup>

Geçmiş olayları gerçekten oldukları gibi anlatan bir tarih mümkün değildir. Ancak tarihsel yorumlar öne sürülebilir ve bunların hiçbiri de nihai bir yorum olamaz. Her kuşağın kendi yorumlarını ortaya koymaya hakkı vardır. Hatta buna hakkı olmakla kalmaz, kendi yorumlarını getirmekle yükümlüdür de. Çünkü gerçekten de karşılanması gereken acil bir ihtiyaç vardır. Dertlerimizin geçmişe nasıl bağlı olduklarını öğrenmek ve ana görevimiz saydığımız sorunları çözmek için hangi yoldan yürümemiz gerektiğini görmek istiyoruz. Akılcı ve hakbilir yollarla karşılanmazsa, tarihsici yorumların ortaya çıkmasına yol açan bu gereksinmedir. Bu gereksinmenin baskısı altında tarihsici takımı, hangi sorunlarımızı en acil sorunlarımız sayacağız, bunlar nasıl ortaya çıktılar ve hangi yoldan giderek onları çözebiliriz? gibi akılcı bir sorunun yerine, “nereye gidiyoruz? tarihin bize vermiş olduğu görev aslında nedir?” gibi akıldışı sorular koymaktadır.<sup>198</sup>

Popper, kendi tutumuyla ilgili olarak kendisine şu soruyu sormaktadır: Ama tarihsiciye tarihi istediği gibi yorumlamak hakkını vermemekte haklı mıyım? Daha şimdi herkesin buna hakkı olduğunu ilân etmedim mi? Popper'ın buna vereceği cevap, tarihsici yorumların garip bir yorum türü oldukları şeklindedir. Gerekli olan, haklı çıkarılabilen ve birini ya da ötekini kabul etmek zorunda olduğumuz kuramlar, bir arama ışılacağına benzetilebilirler. Onları geçmişimize yöneltir ve yansımalarının günümüzü aydınlatacağını umarız. Buna karşılık, tarihsici yorum kendi üzerimize çevirdiğimiz bir ışılacağına benzetilebilir. Çevremizi görmemizi imkânsız kılmasa bile

<sup>196</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 318.

<sup>197</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 337.

<sup>198</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 349.

çok güçleştirir ve hareketlerimizi felce uğratar. Bu benzetmeyi açıklarsak, tarihsici, tarih gerçeklerini bizim seçip düzenlediğimiz farkına varmaz. Tarihin kendisinin ya da insanlık tarihinin, içkin yasaları sayesinde, sorunlarımızı, geleceğimizi, hatta görüş açımızı belirlediğine inanır.<sup>199</sup> Tarihsel yorumun karşımıza çıkan uygulama sorunlarından ve karar verme gerekliliklerinden çıkan bir ihtiyacı karşılaması gerektiğinin farkına varacak yerde, tarihsel yorumlar yapmak istememizde, tarihe bakarak insan kaderinin gizini, özünü ortaya çıkarmak istediğimizi gösteren derin anlamlı bir sezginin kendini gösterdiğine inanır. Tarihsici, tarihi, kaynağından çıkarak yoluna devam eden bir nehir gibi görür ve bundan sonra nereye gideceğini görebileceğine inanır.<sup>200</sup> Dolayısıyla tarihsicilik, insanlığın kaderi gereği yürümek zorunda olduğu yolu keşfetmek arzusu içerisindedir. Tarihin ipucunu ya da tarihin anlamını bulmak peşindedir.<sup>201</sup>

Popper'a göre, ne doğa ne de tarih bize ne yapmamız gerektiğini söyleyebilir. Gerçekler, ister tarih ister doğa gerçekleri olsunlar bizim yerimize karar veremezler, seçeceğimiz amaçları belirleyemezler. Doğaya ve tarihe amaçları getiren ve onlara anlam veren biziz. İnsanlar eşit değildirler ama eşit haklar uğruna savaşmaya karar verebiliriz. Devlet gibi insan kurumları da akılcı değildirler ama onları daha akılcı duruma getirmek için çaba göstermeye karar verebiliriz. Biz kendimiz bütünü ile akılcı olmaktan çok duygusal olan yaratıklarız, kullandığımız dil de böyledir. Ama birazcık daha akılcı olmaya çalışabiliriz ve kendimizi dili –romantik eğitimcilerimizin istedikleri gibi – duygularımızı dile getirme aracı olarak değil akılcı bir haberleşme aracı olarak kullanmaya alıştıralabiliriz. Tarihin kendisinin –tabii mevcut olmayan bir insanlık tarihinden değil, kudret politikası tarihinden söz ediyor Popper – ne amacı ne anlamı vardır ama biz ona bunların ikisini de vermeye karar verebiliriz. Onu açık toplum uğruna ve onun düşmanlarına karşı verdiğimiz savaş haline getirebilir, ona göre yorumlayabiliriz. Önünde sonunda hayatın anlamı konusunda da aynı şeyi söylememiz gerekecek. Hayatımızın anlamının ne olacağına biz karar veririz amaçlarımızı biz belirleriz.<sup>202</sup>

<sup>199</sup> Popper, *Tarihsiciliğin Sefaleti*, 19-20, 46.

<sup>200</sup> Karl Popper, *Yüzyılın Dersi*, (Çev.: Ceyhan Aksoy), Plato Film Yayınları, İstanbul 2006, 58.

<sup>201</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*. 350.

<sup>202</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*. 363.

Kararlar ve gerçekler arasındaki bu ikilik, sanırım temelli bir ikiliktir. Kendi başlarına gerçekliklerin anlamları yoktur, onlar ancak bizim vereceğimiz kararlar sayesinde anlam kazanırlar. Tarihsicilik bu ikiliği aşmak için yapılmış olan birçok çabadan ancak biridir. Onun temeli korkuya dayanır çünkü seçeceğimiz değerlendirme ilkelerinden bile önünde sonunda kendimizin sorumlu olduğumuzu kabul etmekten kaçınır. Ama Popper'a göre, böyle bir çaba tam da yanıltıcı inanış olarak nitelendirdiğimiz bir tutumu dile getirmektedir. Çünkü ekmediğimizi biçebileceğimizi varsayar. Bizi tek tarihe ayak uydurursak her şeyin yolunda gideceğine ve gitmesi gerektiğine, kendi payımıza temelli bir ahlaksal karar vermenin gerekli olmadığına inandırmaya çalışır. Sorumluluğumuzu tarihe ve ona göre de gücümüzü aşan şeytanca güçlerin oyunlarına devretmeye çalışır. Davranışlarımızı bu güçlerin, bize ancak mistik esinlenmeler ya da sezgilerle âyan olabilecek gizli niyetlerine dayandırmaya çalışır. Böylece de davranışlarımızı da kendimizi de yıldız fallarından ve rüyalardan esinlenerek piyangoda uğurlu numarasını seçen adam durumuna düşürür. Kumar oynamak gibi tarihsicilik de davranışlarımızın akılcılığından ve sorumluluğundan umut kesmekten doğan bir tutumdur. O, ahlaksal coşkumuzdan ve başarıyı hor görmemizden doğan umut ve imanın yerine, bir sahte bilimin, sahte bir yıldız biliminin, insan doğası ya da tarihsel kaderin kesinliğini koyan aldatıcı bir umut ve imandır.<sup>203</sup>

---

<sup>203</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları II*, 364.

## SONUÇ

Yaşamayı her şeyden önce ve her şeyin üstünde bir sorun-çözme süreci olarak kabul eden Popper, sorun-çözmeye elverişli toplumlar istemektedir. Sorun-çözme ise deneme çözümlerinin cesaretle ortaya atılmasını, sonra da bunların eleştiriye ve hata-eleme işlemine tabi tutulmasını gerektirdiği için Popper, karşıt önerilerin ya da tezlerin engellenmeden ortaya atılmasına, bunların eleştirilmesine ve de eleştirilerin ışığında bunlarda gerçek değişiklikler yapılmasına izin veren toplum biçimleri istemektedir.

Popper'a göre gerek uygulama gerekse ahlaki görüş açısından erişebileceğimiz en iyi toplum, üyelerine olabilecek en çok özgürlüğü tanıyan toplumdur. Ama en çok özgürlük koşullu olarak sağlanabilir. Çünkü bu anlamdaki bir özgürlük söz konusu amaç için düzenlenen ve devlet gücüne dayanan kurumlarla mümkün olan en üst düzeyde yaratılabilir ve sürdürülebilir. Böyle bir devletin de siyasal, ekonomik ve toplumsal yaşama belli bir oranda müdahalesi gerekir. Devlet müdahalesinin çok az ya da çok fazla olması, özgürlüğün gereksiz yere çiğnenmesine yol açar. Popper'a göre her iki yöndeki tehlikeleri de en aza indirmenin en iyi yolu, yönetilenlerin devlet otoritesini elinde tutanları değiştirmeleri ve yerlerine farklı politik anlayışları olan başka insanları getirmelerini mümkün kılan anayasal düzenlemeleri en önemli kurumlar olarak korumaktır. Bu gibi kurumları etkisiz kılmaya yönelik her girişim, otoriter ve totaliter bir yönetim getirme amacıyla ortaya konulan bir girişimdir. Böyle bir girişim, gerekirse zor kullanılarak önlenmelidir. Örneğin, tiranlığa karşı zor kullanılması, tiranlık çoğunluk desteğini sağlamışsa bile haklı olabilir. Fakat zor kullanmanın tiranca olmayan tek amacı, var oldukları yerlerde özgür kurumları savunmak, var olmadıkları yerlerdeyse bunların kurulmasını sağlamak olabilir.

Popper'a göre totalitarizmin temel dayanakları olan tarihsicilik ve ütopyacılığın savunusunu yapan her iki filozof da –Platon ve Marx- var olan toplumu reddetmekte ve zaman içindeki bir başka noktada daha mükemmel bir toplum bulunacağını ileri sürmektedir. Dolayısıyla, her iki filozofun düşünceleri hem şiddete hem de romantikliğe eğilimlidir. Platon gibi toplumun gitgide daha kötüye gittiğini düşünüyorsanız, değişim süreçlerini durdurmak istersiniz. Marx gibi eğer geleceğin mükemmel toplumunu kurmakta olduğunuza inanıyorsanız, ona erişince bu toplumu sürekli kılmak isteyeceksiniz demektir. Bu da, aynı şekilde, değişim süreçlerini durdurmak anlamına

gelecektir. Böylelikle hem ütopyacıların hem de tarihsicilerin durdurulmuş bir toplumu amaçladıklarını görebiliriz. Değişiminse ancak çok sıkı bir toplumsal denetimle engellenmesi düşünülebileceğinden, bunların her ikisi de totalitarizme götürürler.

Popper'ın totalitarizmin iki farklı temsilcisi olarak düşündüğü Platon ve Marx'ı eleştirirken ortaya koyduğu yöntemin şu şekilde olduğunu söyleyebiliriz: Popper, genellikle hasmının görüşlerinin en güçlü yanlarını arayıp onlara saldırmaktadır. Hatta saldırıya geçmeden önce, karşısındaki görüşü daha da güçlendirmeye çalışmaktadır. Bu görüşün zayıflıklarından kaldırılabilir, formülleştirilmelerinde düzeltilebilecek olanları varsa bunları yapmaktadır. İyi dile getirilmemiş ama doğru olabilecek her yanını anlayışla karşılamakta, besbelli açıkları ise atlamaktadır. Eleştirdiği tez ya da düşünceye elinden gelen en sağlam anlatımı kazandırdıktan sonra, en güçlü ve çekici yanına saldırmaktadır. Düşünsel açıdan ortaya konulabilecek olan bu en ciddi yöntem, başarıya eriştiği zaman, tamamıyla yıkıcı olmaktadır. Çünkü yenik düşen görüşün, artık, eleştiri ışığında yeniden kurulabilecek herhangi bir çeşitlemesine imkân kalmamaktadır. Popper'ın Marxizme işte tam da böyle bir eleştiride bulunduğunu söyleyebiliriz.

Popper'a göre tarihsici anlayışın en önemli temsilcisi olarak kabul edilebilecek olan Marx, insan toplumlarının gelişiminin kendisinin keşfettiği bilimsel yasalarla yönetildiğine inanıyordu. Bilim anlayışı, ister istemez Einstein-öncesinin bilim anlayışıydı. Zamanının başka bütün bilgili kişileri gibi, Marx da Newton'un maddenin uzamdaki (uzaydaki) hareketlerini yöneten Doğa Yasalarını keşfettiğini, dolayısıyla herhangi bir fizik sistem hakkında, ilgili veriler elde olunca, onun bütün gelecek evrelerinin önceden kestirilebileceğini sanmaktaydı.

Marx'ın tarihin ve dolayısıyla toplumun bilimsel yasalara göre geliştiği görüşü, Popper'ın 'tarihsicilik' dediği şeyin bir örneğidir. Popper, tarihsicilikle, toplumsal bilimlerin başlıca amaçlarının tarihsel öndeyi olduğunu varsayan ve bu amacın, tarihin evriminin altında yatan düzenlilik, kalıplar, yasa ya da eğilimler keşfedilerek gerçekleştirilebileceğine inanan bir yaklaşımı ifade etmektedir.

Tarihin ve tarihsel olayların kaçınılmaz bir şekilde zorunluluğa tabi olduğunu iddia eden açıklamalar şu şekilde ortaya konulabilir: Tarih, dış bir zekâ (çoğunlukla Tanrı) tarafından kendi amaçlarına göre yönetilmektedir. Bir başka açıklamaya göre tarih, içsel bir zekâ (içkin tin, yaşam gücü ya da insanın kaderi gibi şeyler) tarafından

ileriye doğru itilmektedir. Başka bir açıklamaya göre hiçbir tin yoktur, bu durumda tümüyle belirleyici maddi süreçler işliyor olmalıdır. İlk iki görüş bir anlamda metafiziktir, dolayısıyla yanlışlanamazlar ve kesinlikle bilimsel değildirler. Üçüncü görüş ise artık savunulamayacak bir bilim anlayışına dayanmaktadır. Popper, değişimin sorunlarımızı çözme girişimlerimizin sonucu olduğuna inanan bir belirlenmezcidir (endeterminist).

Popper, bütün tarihsici kuramlara saldırmaktadır. En güçlü saldırısını yönelttiği kuram da hem çağdaş dünyada en etkili olanı o olduğu için, hem de tarihin gelişmesinin bilimsel yasalar uyarınca olduğunu ve bu yasaları bilmemizin geleceği önceden kestirmemizi mümkün kıldığını iddia eden Marxizmdir. Popper'ın kanıtı, en teknik düzeyde ister bir bilgin ister bir bilgisayar olsun hiçbir bilimsel öndeyicinin, gelecekte kendisinin vereceği sonuçları, bilimsel yöntemlerle, hiçbir biçimde önceden kestiremeyeceğini göstermekten oluşmaktadır. İnsan bilgisinin büyümesinin insan tarihini güçlü bir şekilde etkilediğini göstermek kolaydır fakat geleceğin bilgisini önceden kestirmek, mantıkça imkânsızdır: Geleceğin bilgisini önceden kestirebilseydik, o bilgiye şimdi sahip olmuş olurduk, geleceğin bilgisi olmazdı. Geleceğin keşiflerini önceden kestirebilseydik, bunlar şimdinin keşifleri olurdu. Buradan şu sonucu çıkarmamız mümkündür ki, gelecekte yapılabilecek anlamlı keşifler varsa, insan isteklerinden bağımsız olarak belirlenmiş olsalar bile, bunları bilimsel yöntemlerle önceden kestirmek imkânsızdır. Geleceğin bilimsel olarak önceden kestirilebilir olduğu düşüncesinin çökmesiyle birlikte, bütüncül olarak (toptan) planlanmış toplum fikri de yıkılmaktadır.

Popper'ın siyasette belirli bir toplum durumunu kurabileceğimiz ve sürdürebileceğimiz görüşüne yönelttiği eleştirinin altında yatan kanıtlar, onun bilimde kesin bilgiyi ispatlayabileceğimiz ve koruyabileceğimiz görüşüne yönelttiği eleştirinin altında yatan kanıtlarla birebir aynıdır. Her iki konuda da yani hem bilim hem de siyasette Popper bizden, sonu olmayan bir geri besleme sürecini hayal gücü ve duyarlılıkla kullanmamızı istemektedir. Bu sürecin içerisinde cesaretle yeni fikirlerin ortaya atılması, değişmez bir düzenlilikle, onların deneyin ışığında sıkı bir hata-ayıklama sürecine tabi tutulmalarıyla birlikte yürütülecektir. Popper, bu yaklaşıma, felsefede eleştirel akılcılık, siyasette de bölük pörçük toplumsal mühendislik demektedir.

Platon'un kendi eserlerinden ve Popper'in onun düşüncelerine getirdiği eleştirilerden de anlaşılacağı gibi Platon'da modern totaliterliğin tipik birçok ögesi bulunur. Ancak modern totaliterliğin sürmesi için temel olan, bütün yurttaşların tamamen devlet makinesinin dişlileri haline getirilmesi konusunda hiçbir öneri yoktur Platon'da.

Platon'da tarihsicilik kesin olarak vardır. Ama bu, Platon'un otoriter siyasetinin temel kaynağı olarak görünmemektedir. Tarihsici yaklaşım, Platon'un siyaset anlayışıyla tamamen uyum halindedir. Fakat asıl önemli olan Platon'un akla uygunluk ve bilginin siyasal iktidar için en uygun nitelikler olduğu ve bu zihinsel özelliklerin insan türünün ancak küçük bir bölümünde egemen olduğu yolundaki varsayımlarıdır. Her insanın kendisi için en uygun olanı yapması gerektiğini söyleyen işlevsel ilkeyle beraber, aklın doğası ve insanın eşitsizliği hakkındaki bu varsayımlar, ideal hükümet biçiminin seçkin aydınların diktatoryası olduğu sonucuna ulaştırırlar.

Hegel ve Marx'ın tarihsici oldukları ya da tarihsiciliğin siyasal öğretilerine temel oldukları tezini tartışmaya gerek yoktur. Tartışmaya açık olan, Popper'in, Hegel ve Marx'a totaliter demesi ve Hegel'in faşizme Marx'ında komünizme kaynaklık eden kuramcılar olduğu görüşüdür. Faşizm, Hegel'in siyasetinin doğrudan yaşama geçirilmesinden çok, onun çılgınca bir devamıdır. Hegel'in toplumsal kuramının modern totaliterliğe yol açtığını gösteren ve altı çizilmesi gereken bir yön vardır. Çünkü bireyciliğe en etkili ve sistematik eleştiriyi yönelten Hegel'di. Faşizm de bireyin ortadan kaldırılmasına yönelik köklü saldırılardan birisidir.

Popper'in iddia ettiği gibi Marx, tarihin ve dolayısıyla toplumun gelişim sürecinde belli bilimsel yasalara dayandığı konusunda tarihsicidir. Ancak Marx'ın kendi yazılarında açıkça ortaya konulmuş totaliter öğeler bulmak oldukça zordur. Marx'ın ideal toplumu gerçekten de anarşistçedir: Devlet ortadan kalkacaktır. Şu an itibariyle bütünüyle geçmişte kalmış olan Sovyet Rusya ve onun bağımlı sömürgelerinin oluşturduğu devasa totaliter aygıt ise tamamen Lenin tarafından yaratılmış ve Stalin tarafından yetkinleştirilmiştir. Kendini adanmış devrimcilerin oluşturduğu seçkin bir parti fikri, Lenin'in düşüncesidir. Marx'da açıkça görülen totaliter öge geniş ölçüde sözeldir. Bu da proletarya diktatörlüğü deyimindeki 'diktatörlük' sözcüğüdür. Ütopik ve şiddetçi

olmasına karşın, Marxizm, Marx tarafından ilk formüle edildiği biçimiyle, Popper'in iddiasının aksine, totaliter değildir.

Platon ile Hegel'in her ikisinin de kolektivist bir düşünceyi savundukları söylenebilir. Her iki filozofun kolektivizmlerinden türettikleri siyasal öğretileri hem otoriterdi hem de totaliterliğin çeşitli öğelerini içeriyordu. Platon'da kast yönetimi ve ırkçılığın ilk izleri vardır, Hegel'de ise saldırgan bir milliyetçilik görülür. Platon, Hegel kadar tarihsici değildi ve ne denirse densin bu iki filozofun totaliterliğe yaklaşan görüşlerinin tarihsicilikle yakın bir bağlantısı olduğunu söylemek biraz zor gibi gözükmemektedir. Marx'a gelince tamamen tarihsiciydi ama onun da bütünüyle totalitarizm taraftarı olduğunu söylemek gerçeğe uygun düşmemektedir.

Popper'in siyasi düşünceye önemli bir katkısı da demokrasiyi algılama ve erdemlileştirme biçimiydi. O, demokrasinin en büyük faziletinin kötü yönetimlerden en düşük maliyetle kurtulmamızı mümkün kılması olduğuna inanıyordu. Ona göre, kesik kafaları saymak yerine sandığa atılan oyları saymak siyasi yöntemleri değiştirmenin çok daha iyi ve çok daha düşük maliyetli bir yoluydu. Popper'a göre demokrasinin en önemli özelliği, diktatörlükten kaçınma ya da diğer bir ifadeyle, özgür olmayıştan, hukukun üstünlüğüne dayanmayan bir yönetim biçiminden kaçınma anlamı taşımasıdır.

Popper'a göre demokrasiler sadece egemenliğin halkın elinde olduğu yönetimler değildir. Demokrasiler kendilerini diktatörlüğe karşı savunmak üzere donatılmış kurumlardır. Bu kurumlar, gücün bir tek kişi de toplanmasına izin vermezken, devletin gücünü de sınırlandırmaya çalışırlar. Bu anlamda esas olan, demokrasinin, haklara ve görevlere saygı göstermeyen veya sürdürdüğü politikanın yanlış olduğuna inandığımız bir hükümetten kan dökülmeden kurtulma yollarını açmasıdır. Öyleyse sorulması gereken soru, 'kimin' yöneteceği değil, nasıl yöneteceği'dir? Buradaki en önemli nokta, hükümetin çok fazla hükümet etmemesidir. Daha doğrusu bu, devletin 'nasıl' yönetildiği sorunudur.

**KAYNAKÇA**

- Aristoteles, *Metafizik*, (Çev.: Ahmet Arslan), Sosyal Yayınları, İstanbul 1996.
- Aristoteles, *Politika*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yayınları, İstanbul 2013.
- Arnhart, Larry, *Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev.: Ahmet Kemal Bayram), Adres Yayınları, Ankara 2011.
- Aron, Raymond, *Sınıf Mücadelesi*, (Çev.: Erol Güngör), Dergâh Yayınları, İstanbul 1992.
- Aron, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (Çev.: Korkmaz Alemdar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1986.
- Barber, Benjamin R., "Conceptual Foundations of Totalitarianism", *Totalitarianism in Perspective; Three Views*, Carl J. Friedrich, - Michael Curtis- Benjamin R. Barber, Pall Mall Press, London 1969.
- Baudouin, Jean, *Karl Popper*, (Çev.: Bülent Gözkan), İletişim Yayınları, İstanbul 1993.
- Can, Nevzat, *Siyaset Felsefesi Problemleri*, Elis Yayınları, Ankara 2005.
- Cassirer, Ernst, *Devlet Efsanesi*, (Çev.: Necla Arat), Remzi Kitabevi, İstanbul 1984
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2010.
- Cevizci Ahmet, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 2006.
- Cranston, Maurice, (edit), *Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri*, (Çev.: Nejat Muallimoğlu), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.
- Çetin, Halis, "Totalitarizm: İdeolojik Kökenleri ve Toplumsal İnşa Araçları", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 26(1), Mayıs 2002, 15-43.
- Çetin, Halis, *Totaliter Soylu Gelenek*, Kadim Yayınları, Ankara 2010.
- Ebenstein, William, *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, (Çev.: İsmet Özel), Şule Yayınları, İstanbul 2009.
- Eco, Umberto, *Beş Ahlak Yazısı*, (Çev.: K. Atakay), Can Yayınları, İstanbul 1998.
- Erdoğan, Mustafa, *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitabevi, Ankara 2001.

- Finer, Samuel E. *Comparative Government, London: Ailen Lane, Penguin Press,1970.*
- Friedrich, Carl J.-Zbigniew K. Brzezinski, *Totaliter Diktatörlük ve Otokrasi*, (Çev.: Oğuz Onaran), Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara 1964.
- Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yayınları, İstanbul 2000.
- Hegel, G.W.F. *Tarihte Akıl*, (Çev.: Önay Sözer), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2014.
- Herakleitos, *Fragmanlar*, (Çev.: Cengiz Çakmak), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2009.
- Heywood Andrew, *Siyasetin Temel Kavramları*, (Çev.: Hayrettin Özler), Adres Yayınları, Ankara 2012.
- Höffe, Otfried, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (Çev.: Okşan Nemlioğlu Aytolu), İnkılap Kitabevi, İstanbul 2008.
- İrzık Gürol, 'Karl Raimond Popper', *Siyaset Felsefesi Tarihi*, (Edit: Ahu Tunçel-Kurtul Gülenç), Doğubatu Yayınları, Ankara 2014.
- Kolakowski, Leszek. "Totaliterizm ve Yalan", (Çev.: A. Yalçın), *Sosyal&Siyasal Teori*, Siyasal Kitabevi, Ankara 1993.
- Linz, Juan J. (1984), *Totaliter ve Otoriter Rejimler*, (Çev.: Ergun Özbudun), S Yayınları, Ankara 1984.
- Lipset, Seymour M. *Political Philosophy* (edit), A Division of Congressional Quarterly Inc., Washington D.C. 2001.
- Marx, Karl-Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, (Çev.: Sevim Belli), Sol Yayınları, Ankara 1987.
- Marx, Karl-Friedrich Engels, *Komünist Partisi Manifestosu*, Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1998.
- Neumann, Franz, *The Democratic and the Authoritarian State*, Glencoe: Free Press, 1957.
- Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2001.
- Platon, *Devlet*, (Çev.: Sebahattin Eyüboğlu- M. Ali Cimcoz), Remzi Kitabevi, İstanbul 1995.
- Platon, *Devlet Adamı*, (Çev.: Furkan Akderin), Say Yay., İstanbul 2014.

- Platon, *Sofist*, (Çev.: Ömer Naci Soykan), Remzi Kitabevi, İstanbul 2009.
- Platon, *Theaitetos*, (Çev.: Macit Gökberk), Remzi Kitabevi, İstanbul 2009.
- Platon (Eflatun), *Timaios*, (Çev.: Erol Güney, Lütfi Ay), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1989.
- Platon, *Yasalar*, (Çev.: C. Şentuna-S Babür), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2012.
- Politzer, Georges, *Felsefenin Temel İlkeleri*, (Çev.: F. Karagözlü), Sosyal Yayınları, İstanbul Tarihsiz.
- Popper, Karl R., *Açık Toplum ve Düşmanları I*, (Çev.: Mete Tunçay), Liberte Yayınları, Ankara 2010.
- Popper, Karl R., *Açık Toplum ve Düşmanları*, Cilt II, (Çev.: Harun Rızatepe), Ankara Liberte Yayınları, 2010.
- Popper, Karl R., *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, (Çev.: İ. Aka-İ. Turan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2012.
- Popper, Karl, *Bitmeyen Arayış*, (Çev.: Mustafa Acar), Plato Film Yayınları, İstanbul 2006
- Popper, Karl, *Tarihsiciliğin Sefaleti*, (Çev.: Sabri Orman), Plato Film Yayınları, İstanbul 2008.
- Popper, Karl, *Tarihselciliğin Sefaleti*, (Çev.: Sabri Orman), İnsan Yayınları, İstanbul 2004.
- Popper, Karl R., “Toplum Bilimlerinde Öndeyi ve Kehanet”, (Çev.: Şahin Alpay, Bryan Magee'nin *Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı* adlı kitabına ek, Remzi Kitabevi, İstanbul 1990.
- Popper, Karl R., *Hayat Problem Çözmektir*, (Çev.: Ali Nalbant), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010.
- Popper, Karl R., *Daha İyi Bir Dünya Arayışı*, (Çev.: İlknur Aka), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010.
- Popper, Karl R., *Yüzyılın Dersi*, (Çev.: Ceyhan Aksoy), Plato Film Yayınları, İstanbul 2006.

- Quinton, Anthony, 'Karl Popper: Özler Olmadan Siyaset', *Anthony de Crespigny-Kenneth R. Minogue, Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, (Çev.: Tuğrul Eryılmaz), Remzi Kitabevi, İstanbul 1981.
- Roskin, M.G.-R.L.Cord-J.A.Medeiros-W.S.Jones, *Siyaset Bilimi*, (Çev.: Atilla Yayla), Adres Yayınları, Ankara 2012.
- Sabine, George, *Yakın Çağ Siyasal Düşünceler Tarihi*, (Çev.: Özer Ozankaya), Gündoğan Yayınları, Ankara 1991.
- Sartori, Giovanni, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, (Çev.: T. Karamustafaoğlu- M. Turhan), Sentez Yayıncılık, İstanbul 2014.
- Solomon, R. C.- K. M. Higgins, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (Çev.: Mustafa Topal), İletişim Yayınları, İstanbul 2013.
- Stanley, John L., *Is Totalitarianism a New Phenomenon? Reflections on Hannah Arendt's Origins of Totalitarianism*
- Stewart, Tuba Gülmez, "Totalitarizmin Kavramsal İncelemesi ve Arendt ile Popper'ın Totalitarizm Anlayışları", *Amme İdaresi Dergisi*, 46(4), Aralık 2013.
- Tannenbaum, Donald-David Schultz, *Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev.: Fatih Demirci), Adres Yayınları, Ankara 2005.
- Thomson, David, *Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev.: A. Y. Aydoğan ve D.), Şule Yayınları, İstanbul 1996.

## ÖZGEÇMİŞ

<b>Kişisel Bilgiler</b>	
Adı Soyadı	Mücella SAKMAN
Doğum Yeri ve Tarihi	Aşkale, 30.03.1991
<b>Eğitim Durumu</b>	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
<b>İş Deneyimi</b>	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
<b>İletişim</b>	
E-Posta Adresi	<a href="mailto:m-sakman@hotmail.com">m-sakman@hotmail.com</a>
<b>Tarih</b>	12.06.2015